



Алан УОТС

ДЯДО

ПУТЬ ВОДЫ

Книга `Путь воды` по праву может быть названа лебединой песней Алана Уотса, его духовным завещанием всем тем, кто продолжает путешествие по живописным просторам между двух вечностей - вечности до жизни и вечности после нее. Казалось бы, если автор не предлагает нам изменять этот мир, что он вообще может сказать - как он может по - новому увидеть жизнь, о которой все от мала до велика знают, что она непредсказуема, быстротечно и далеко не всегда радует нас? И все же автор находит, что сказать. Известный своими многими книгами (`Путь Дзэн` и `Книга о Табу` - только первые ласточки в русском переводе), Алан Уотс снова увлекает нас яркой манерой изложения, очевидностью и изящностью наблюдений, их необычайной глубиной. С неподражаемым мастерством он возвращает нас в третью, а в действительности единственно реальную вечность - в поток настоящего, - туда, где каждый вопрос отвечает сам на себя, где и подавно нет никаких проблем. За несколько месяцев до своего ухода в ноябре 1973 года, Алан Уотс запечатлел это уникальное, мистическое мироощущение, переосмысливая древнюю, как мир, философию Дао. Чтобы по - новому взглянуть на жизнь, чтобы вернуться к истокам мира в текущем мгновении, говорит он, действительно не нужно ничего менять - достаточно лишь осознать то, что было сказано китайскими мудрецами тысячи лет назад, но верно для любого места и любого времени... И хотя книга `Путь Воды` осталась незаконченной, главное автор успел сказать - и это главное сейчас перед вами, напечатанное черным по белым страницам.

Уотс Алан
Путь воды

Предисловие Ала Чжун-ляна Хуана

Последний раз я видел Алана Уотса в то незабываемое утро, когда мы сидели у него в библиотеке с видом на Мьюир-Вудс, пили чай, играли на бамбуковой флейте и перебирали струны кото среди эвкалиптов. Как раз завершилась неделя нашего совместного преподавания в Исаленском институте в Биг-Шуре и на пароме Общества сравнительной философии в Сосалито. Я помогал Алану подбирать материал для его новой книги, а он недавно закончил чтение рукописи моей книги "Обними тигра, вернись в горы". Мы сидели на полу библиотеки, сравнивали примечания, кивали друг другу, смеялись. Внезапно Алан вскочил на ноги и выполнил импровизацию из тай-цзи, напевая: "Ага! Тай-цзи - это Дао, у-вэй, цзы-жань! Как вода, как ветер, как под парусом, как на серфе, танцуй руками, головой, спиной, бедрами, коленями.. . кистью, голосом. .. Ха-ха-ха-ха... Ла-ла-лала-о-о-ооо..." Он грациозно уселся в кресло возле письменного стола, вставил лист бумаги в печатную машинку и начал танцевать по ней пальцами, все еще напевая. Он писал к моей книге предисловие, в котором блестяще отразилась суть тай-тзи. Возможно, это была одна из последних вещей, написанных им накануне напряженного лекционного турне по европейским странам, которое унесло его от письменного стола и спонтанной радостной работы над этой книгой.

Алан намеревался предоставить возможность книге о даосизме написать себя самой. Как ученый, он знал, что это будет еще одна из его знаменитых тем-с-вариациями, в которых встречаются Восток и Запад. Однако, как человек Дао, он также понимал, что не должен контролировать свою работу интеллектуально. Ведь сам предмет книги гласит: "Дао, о котором можно говорить, не есть Дао".

После написания стольких великолепных книг о неизречимом, Алан Уотс в конце концов научился уходить в сторону и позволять своему творчеству случаться. Ко мне он обращался за поддержкой. С помощью тай-цзи он стремился согласовать тело и разум с движениями Дао. Алан наслаждался получаемой таким образом энергией. Первые пять глав он писал с неизменным чувством, что делает открытие; они были ясными и исполненными творческих прозрений. Все мы внимательно следили за его продвижением в написании книги и чувствовали, что она будет самой лучшей, заведомо самой живой и актуальной из всех его книг. Мы с нетерпением ждали того дня, когда он ее закончит.

С самого начала я был счастлив и гордился, что могу помогать Алану. Особый интерес у него вызывало то, как я читаю древние китайские тексты. Мы радовались вместе, когда удавалось расшифровать трудный пассаж, который изобиловал двусмысленностями и допускал несколько интерпретаций. Мы обычно просматривали все имеющиеся у нас переводы такого отрывка, обсуждали их, исключали неудачные варианты, а затем тут же переводили его заново так, чтобы перевод удовлетворял нас.

Алан помог мне избавиться от неловкости, которую я чувствовал, испытывая затруднения с английским языком. Он часто говорил мне, что мой ломаный китайский-английский делает китайскую философию более понятной, и поэтому я не должен стремиться всеми силами улучшить его. Как тандем преподавателей, мы тоже дополняли друг друга. У нас было идеальное сочетание характеров для того, чтобы помогать людям переживать то, что они давно считали известным, - переключать внимание с головы на тело, а затем возвращаться обратно в целостность единого существа. Впоследствии Алан попросил меня проиллюстрировать книгу образцами моей каллиграфии. Мы решили, что свободно текущие мазки кистью рукописного (травяного) стиля лучше всего выявят путь воды, которому следует Дао.

Закончив главу "Дэ - добродетельность", Алан сказал мне с необычайным блеском в глазах:

"Наконец-то я удовлетворил себя и своих читателей ученостью и интеллектом. Теперь до конца книги будут только шутки и сюрпризы!" Алан надеялся донести Дао до своих читателей в том виде, в котором он его практиковал и переживал в повседневной жизни. А в жизни Алана открывались новые горизонты. Он снова стал как ребенок, который охотно выбирает новое и легко следует неизбежным поворотам на пути течения энергии.

Во время нашего последнего совместного семинара в Иса-лене, под конец послеобеденных занятий, на всех нас низошел дух веселья и благополучия, и мы начали смеяться, танцевать и кататься по травянистым склонам. Воодушевленные, мы с Аланом направились в наши апартаменты в обнимку, похлопывая друг друга по спине. Алан в очередной раз поразил меня своим красноречием, заговорив об удачной неделе, проведенной нами в Исаленском институте. В его словах я почувствовал какой-то прорыв; он излучал радость и беззаботность. Тогда он открыл новую возможность поведать мне о своих чувствах: "Да... Ха... Хо... Ха! Хо.. . Ла-тя-ом-ха... Дег-дег-те-те... Та-де-де-та-та-та... Ха-те-те-ха-хом... Те-те-те.. . " Мы протанцевали и проболтали всю дорогу до вершины холма. Каждый встречный понимал, о чем мы говорим. Алан тоже знал, что никогда раньше - даже в лучших своих книгах - он не выражался яснее, чем тогда.

На мемориальном собрании по случаю годовщины смерти Алана Уотса в Дворце изобразительных искусств в Сан-Франциско кто-то из аудитории спросил Жано Уотс: "Как вам жилось с Аланом?" Она ответила: "Никогда не скучно. Это был человек с шутками и сюрпризами. Самый большой сюрприз был шестнадцатого ноября прошлого года". В тот последний вечер своей жизни Алан играл воздушными шарами. Описывая ощущение невесомости и парения, он сказал: "Это похоже на то, как мой дух покидает тело". Ночью он отправился в новое путешествие духа, пошел по ветру, весело смеясь.

Он оставил нас, живущих, которым сильно недостает его и его бравурной человеческой живости. Он оставил также пустые страницы, на которых должны были появиться две главы "шутки и сюрпризы", завершающие начатую летом книгу о Дао. Многие из нас - тех, с кем Алан встречался во время длившихся все лето семинаров по даосизму и обсуждал "Путь воды" во время самонаписания этой книги, - знали, что в двух последних из семи запланированных глав Алан намеревался показать, как древняя, вневременная китайская мудрость может стать лекарством от всех западных бед. Но парадоксально то, что для успеха "лечения" эта мудрость должна восприниматься не как лекарство, не как интеллектуально принимаемая пилюля; ей нужно дать возможность радостно впитаться в наше естество и преобразить индивидуальные жизни людей, а через них и наше общество.

Эльза Гидлоу, давняя знакомая и соседка Алана, неоднократно говорила со мной об этом. Она подытожила наши разговоры написанием следующего:

Он видел, что современный технократический человек, в своей попытке достичь абсолютного контроля над природой (от которой он всеми силами стремился себя отделить) и вообще над всеми аспектами человеческой жизни, попал в ловушку, из которой не может выбраться. Расширение сферы контролируемого приводит к необходимости распространять контроль дальше - до тех нор, пока "контролирующий" не оказывается в безвыходном положении. Алан любил повторять совет, который Лао-Цзы давал императорам:

"Правьте большой страной так, словно вы жарите мелкую рыбёшку: легко". Однако следует понять, что Алан никогда не воспринимал "путь воды" как легкомысленный или равнодушный образ жизни. Вода не просто течет вниз. Вода, как и любая жидкость, также покидает поверхность земли, ручьев, рек, океанов, чтобы

подняться в верхние слои атмосферы, что является своеобразным "выдохом", за которым снова следует "вдох", когда вода возвращается на землю в виде росы или дождя. Тем самым она описывает замечательный круг, проходит через несколько живых стадий, и при этом никто никого не контролирует; в круговороте воды нет "босса", однако все-все в нем случается так, как оно должно случаться - цзы-жань.

Как именно Алан собирался поведать Западу о необходимости постижения Пути Дао в последних главах, мы можем только догадываться. Мы знаем лишь, что Путь Дао преобразил Алана, когда Алан позволил ему пропитать себя - и тогда сдержанный, даже несколько чопорный англичанин, живущий преимущественно у себя в голове, в зрелые годы стал раскрепощенным, спонтанно игривым, веселым мудрецом с мировым именем. Он верил, что широкое распространение фундаментальной даосской мудрости сможет подобным же образом преобразить Запад. Эта книга должна была стать его вкладом в этот процесс.

Поэтому, когда все пальцы указали на меня как на того, кто должен дописать незавершенную книгу, я понял, что мне не следует подражать Алану и пытаться мыслить его мыслями, а нужно, пользуясь своим знанием этого человека, показать, куда он прибыл. Мои первые пробы были сентиментальными и напоминали некролог. Я начал переживать снова все свои встречи с Аланом. Я хотел показать читателям облик Алана Уотса как целостного человека, а не только как блестящего писателя и мыслителя. Я писал о нашей первой встрече и танцах на побережье в Санта-Барбаре, о нашем первом обеде в восточном стиле, когда Алан говорил по-японски больше, чем я. Я писал о захватывающих событиях и мгновениях во время наших многочисленных совместных семинаров, в ходе которых убедительно проявилось естественное Дао Алана как человека-учителя.

Помню один новогодний праздник, на котором мы предложили слепому барабанщику отбивать ритм нашего рукописного, каллиграфического диалога. И тогда все переняли размашистые движения наших чернильных кистей и тоже начали танцевать кистями по бумаге, совершая каждый свои неповторимые движения. Помню, как в другой раз мы с Аланом ввели слепую девушку в мир нашего разума-тела, прикасаясь к ней и направляя ее так, что через некоторое время она смогла видеть и чувствовать нас своим внутренним видением. Я помню ритуалы и игры, затеваемые нами: венчание, которое из гнетущей процедуры превратилось в празднование духа любви и единения, импровизированные тя-но-ю, или чайные церемонии, совершаемые благоговейно, но с нетрадиционной посудой.

Алан Уотс любил развлекать философией и видел в этом свое призвание. Он всегда радовал слушателей и радовался сам. Он легко переходил от обычной академической серьезности через подробное разъяснение к новым радостным уровням естественного самопознания.

Однако эти воспоминания - не более чем мысли о прошлом. Что происходит с Аланом сейчас? В чем его нынешние, непрекращающиеся "шутки и сюрпризы"?

Накануне нового 1974 года, когда шел сорок девятый день Аланового путешествия в бардо^[1.1] и оставалось лишь несколько дней до того дня, когда Алану должно было исполниться пятьдесят восемь, мне приснился необычный сон, место, время и действующие лица которого несколько раз менялись. Я был в Китае и, как мне казалось, присутствовал на церемонии отпевания монахами моего отца. Затем место действия преобразилось в круглое помещение Алановой библиотеки, где он сам проводил богослужение, разговаривая по-китайски голосом моего отца. Я играл на флейте, но она издавала звук гонга, к которому примешивались удары деревянных тарелок. Затем Алан превратился в моего отца и заговорил на неизвестном, но совершенно понятном мне языке. Громкий раскатистый голос постепенно стал звуками бамбуковой флейты, на которой я играл, следя за его устами. Видимая мной панорама сузилась

до небольшого пустого пространства между его губами, а затем я оказался в помещении, где кружились разноцветные огни и раздавались причудливые звуки, которые постепенно затихали, пока не осталось одно умиротворяющее звучание бамбуковой флейты. Я проснулся, не зная, кто я, где нахожусь и когда все это происходит.

Следующее, что я помню, был полет по небу (на самолете ли?) и прибытие в Аланову библиотеку в середине первого дня нового года.

Впервые со времени его ухода в ноябре я почувствовал себя подлинно близким к нему. Я сидел на террасе его дома и слушал, как долина и холмы эхом вторят звукам моей флейты. Рядом, в комнате, на алтаре покоился прах Алана.

Был прекрасный солнечный день. Позже я одел горные ботинки Жано, бросил на плечи накидку, взял Аланову тибетскую палку для ходьбы и пошел вниз по маленькой тропинке в направлении леса. Звук бамбуковой флейты уносил меня к Алану, к тому, что можно назвать его вечным духовным обликом. Возвращаясь по тон же тропе, уже почти у самой вершины холма, я неожиданно заметил перед собой яркий цветок, похожий на орхидею. Я спросил его: "Что такое повседневное Дао?" И тогда орхидея - по-китайски ланл, второй слог имени моего друга - ответила: "Воистину ничего особенного".

Мы не слышим, чтобы природа кичилась тем, что она природа или чтобы вода проводила симпозиумы по технике течения. Люди попусту расходуют очень много мыслительной энергии. Человек Дао живет в Дао, как рыба в воде. Если мы пожелаем преподать рыбе то, что вода состоит на две трети из водорода и на одну треть из кислорода, рыба будет смеяться до упаду.

Прошло несколько месяцев, в течение которых я упорно заполнял пустые страницы этой книги. В конце концов я выбросил всю свою писанину в мусорный ящик и тут же вспомнил одно утро в Чикаго. В конце семинара Алан выглядел необычайно уставшим и немного заговорившимся, и тут ему задали еще один сверхинтеллектуальный-серьезнее-чем-сама-жизнь вопрос. Прошло несколько мгновений. Двое нас, бывших с Аланом накануне вечером и до этого, прекрасно знали, что Алан решил использовать эту удобную минутку для того, чтобы немного прикорнуть, тогда как слушатели с почтением смотрели на него, полагая, что он погрузился в медитацию и глубоко обдумывает вопрос. Когда он снова пришел в себя, попытался вспомнить вопрос и понял, что полностью забыл его, он очень ловко умудрился выдумать на ходу еще-более-сверхинтеллектуальный-серьезнее-чем-самая-серьезная-жизнь ответ, поразив нас всех своим красноречием.

Слышу, как Алан смеется. Всякий раз, когда я чувствую, что мои мысли запутались, я обращаюсь к нему. И во всех наших духовных диалогах ответ Алана неизменно остается простым:

"Ха-ха-ха-ха-ха хо-хо-хо-хо-хо хахахахахаха.. - " Давайте же, в таком случае, будем от души смеяться все вместе, о люди Дао! Ведь Лао-Цзы учил нас, что Дао было бы не Дао, если бы мы не смеялись.

Предисловие автора

Некоторые китайские философы, жившие, вероятно, в -V и -IV столетиях, излагали идеи и представления о жизни, которые впоследствии стали известны как даосизм - путь сотрудничества человека с миром природы. Отражение принципов даосизма мы находим в структурах течения воды, газа, огня, в фактуре камня и дерева, а также - в разнообразных произведениях искусства. Все сказанное этими китайскими философами чрезвычайно актуально для нас в XX веке, когда с каждым днем нам становится все очевиднее, что наше стремление с помощью техники подчинить себе природу и заставить ее "выпрямиться" может иметь самые катастрофические последствия. [\[2.1\]](#)

Сомневаюсь, чтобы нам удалось дать строго научное и объективное описание того, о чем думали древние китайские философы, потому что нас отделяют от них целые эпохи, тогда как отголоски исторических событий напоминают затихающее эхо произнесенных слов или расходящиеся волны на поверхности воды. Нам трудно установить точный смысл использовавшихся тогда китайских слов, и хотя я ценю строгую методологию научных исследований и в этой книге всячески стараюсь следовать ей, меня больше интересует значение этих далеких философских отзвуков для меня и нашей современной исторической ситуации. Другими словами, есть определенный смысл в том, чтобы досконально изучить филологию древнего языка или попытаться выяснить, что на самом деле происходило в те отдаленные времена. Но что делать с этими знаниями? Когда мы изучим прошлое как можно более подробно, нам предстоит научиться использовать его в контексте современности - и в этом я вижу основную задачу настоящей книги. Я хочу изложить и интерпретировать в понятных нам терминах основные принципы таких писаний, как "Дао дэ цзин", "Чжуан-цзы" и "Ле-цзы", сопровождая изложение как можно более точными переводами исходных текстов - то есть избегая парафразирования и поэтических домыслов, следуя принципам искусного переводчика Артура Уэли, хотя и с небольшими оговорками.

Читатель сразу заметит, что многим я обязан разработкам и методике Джозефа Нидхэма и его коллег из Кэмбриджского университета, которые издали многотомный труд "Наука и цивилизация в Китае". И хотя я не отношусь к этой работе как к гласу Божьему, она является, по моему мнению, наиболее значительным историческим трудом нашего столетия. Нидхем обладает даром излагать полностью документированные научные сведения так, что его книга читается, как роман, и я отдаю должное его научным трудам и личным встречам с ним, которые способствовали углублению моего понимания Дао. Он также понимает, что написание книг по истории и философии, как и любое научное исследование, является коллективной работой, и поэтому деятельность эту ученого больше напоминает дирижирование оркестром, нежели сольное выступление. Я искренне сожалею, что ученые-китаеведы, особенно в Америке, крайне придирчивы и занимаются в основном критикой работ друг друга. В то же время Нидхэм неизменно великодушен, хотя при этом и не умаляет своей целостности. В настоящей книге я постараюсь показать, как принципы даосизма примиряют индивида с обществом, упорядоченность со спонтанностью, единство с множественностью.

Короче говоря, я не собираюсь проводить консилиум в поисках статистически достоверного ответа на вопрос о том, каким китайцы видели когда-то или видят теперь даосский образ жизни. Такие скрупулезные исследования культурной антропологии обладают своими достоинствами, однако меня больше интересует то, как эти древние идеи играют на арфе моего мозга, которая, разумеется, настроена с помощью камертона современной западной культуры. Хотя я ни в коем случае не пренебрегаю точной описательной информацией - Буквой, - очевидно, что сфера

моего исследования - Дух, - непосредственное постижение образа жизни, называемую следованием Дао.

А.У.

Предварительные соображения. (Пролегомены).

Библиография

Чтобы избежать громоздких примечаний, библиографические ссылки на западные источники содержат лишь фамилию автора и номер его книги в библиографии, например, Н. А. Giles (1) или Legge (2). В библиографии имеется отдельный список первоисточников на китайском языке, названия которых в ссылках приводятся в западной транскрипции, например, "Чжуанцзы" 12. Китайские иероглифы, соответствующие коротким словам и фразам, печатаются на полях в тех местах, где они встречаются в тексте в западной транскрипции. Каллиграфический текст большинства цитат из китайских источников приводится на страницах 95-112 и 145- 150. Важность включения в книгу китайских иероглифов объясняется в первой главе, после прочтения которой даже далекий от науки человек, я уверен, найдет их полезными.

Перевод с китайского

Я должен признать, что никоим образом не являюсь таким выдающимся знатоком китайского языка, как переводчики Гайлз, Уэли, Демивилль, Гурвиц, Бодд, Уотсон или Нидхем - не говоря уже о таких китайских мастерах английского языка, как Ху Ши и или Линь Юдан. Однако у меня хватает самонадеянности полагать, что я понимаю принципы даосизма несколько более глубоко, нежели те ученые, интересы которых ограничиваются филологией. Поэтому, когда я использовал в своей книге чужой перевод, я всегда отмечал это - например:

пер. Lin Yutang(1). Когда я сравнивал несколько переводов одного и то же отрывка, а затем вносил изменения в один из них, я обозначал это так: пер. Watson (I), с изм. автора. Когда же перевод был полностью моим, я делал примечание: пер. автора. Должен признаться также в своей любви к таким латинизмам, как *ibid.*, [sic], *q.v.*, *et seq.* и *e.g.*, которыми принято сокращать. Длинные выражения типа "из той же работы", "верьте или не верьте, но здесь написано именно так", "смотрите упомянутый источник", "и далее", "например". Перевод этих сокращений можно найти в любом хорошем словаре английского языка.

Транскрипция

На сегодняшний день не существует во всех отношениях удовлетворительного способа транскрипции китайских и японских слив. Слово "Дао" произносится как "дау" в Пекине, "тоу" в Кантоне и "доо" в Токио. И если бы мне вздумалось заменить одним из этих слов общепринятое Дао (которое в настоящей книге, начиная с этого места, будет рассматриваться как обычное английское слово и не будет выделяться курсивом), я своевольно нарушил бы традицию, которая сложилась в британской, американской и в значительной части европейской литературы о Китае. Существует также слово, транскрибируемое как "тао" (и произносимое в Пекине "тоу"), которое, в зависимости от высоты тона гласной и контекста использования, может означать "желать", "безрассудство", "надменность", "сомневаться", "вытаскивать" или "вычищать", "переполнять", "ножны" или "колчан", "пояс" или "веревка", "обжорство", "персик", "распутство", "бракосочетание", "убегать", "барабан", "плакать", "рыскать", "завязывать" или "заплетать", "печь для обжига глиняной посуды", "быть довольным", "просить", "наказывать" или "уничтожать", "болван" (в обоих значениях этого слова), "высокие волны" и "пакование пещей".

Прежде чем называть это глупым, подумайте сколько значений имеет в английском языке слово jack^[3.1] - причем без тональных ударений, которые помогают различать их. Однако в китайском языке практически каждому значению слова "тао" соответствует отдельный иероглиф.

В англоязычном мире общепринятой системой транскрипции китайских слов является система Уэйда-Гайлза, основные фонетические правила которой изложены ниже^[3.2], поскольку несмотря на все несовершенства этой системы я буду пользоваться именно ею. Англоязычный читатель-неспециалист никогда не догадается, как произносятся слова, записанные по этой системе, и я даже подумал как-то, находясь в шутливо-злобном расположении духа, что профессора Уэйд и Гайлз изобрели ее, чтобы воздвигнуть препятствие между простыми необразованными людьми и подлинными учеными. В качестве одной из альтернатив системы Уэйда-Гайлза можно привести неуклюжее изобретение преподобного профессора Джеймса Леджа. Для звуков, которых нет в английском языке, он предлагает ввести новые символы - так что вместо Chuang-tzu, например, нужно писать Kwang-\$ze- Но если уже вводить чужеродные символы, не лучше ли пользоваться самими китайскими иероглифами? Я серьезно рассматривал возможность принять в настоящей книге изменения к системе Уэйда-Гайлза, предложенные Нидхэмом, - и писать Thao вместо Tao и Chhang вместо Ch'ang - однако мне кажется, что, с эстетической точки зрения, двойное h более неприглядно, нежели апостроф. Двойное h, к тому же, ничего существенно не меняет: Chang произносится "чжан", тогда как Ch'ang произносится "чан", и в обоих случаях английская буква "a" читается скорее как "u" в английском слове jug. О источник вечной путаницы! В китайском гетто в Сан-Франциско то, что по Уэйду-Гайлзу пишется Feng, произносится как "фун", а Wang как "вон". В свою очередь, ресторан с вывеской "Wooeu Looeu Gooeu" здесь называют так, что каждое слово рифмуется с английским словом boy - "Вой Лой Гой".

Проблема транскрипции иероглифов приобрела еще более комичный оборот, когда незадолго до Второй мировой войны японские власти попытались ввести новую систему записи японского алфавита. Тогда гора Fuji стала горой Huzi, а принц Chichbu принцем Titibu - в угоду принципу, гласившему, что транскрипция японской азбуки не должна ориентироваться исключительно на тех, кто говорит по-английски. Поэтому немцы должны были называть прославленную гору "Уци", тогда как англичане и американцы должны были хихикать, произнося имя принца: "Титибу!". К счастью, впоследствии японцы отказались от своего нововведения, однако многие американцы все еще продолжают называть Киото и Хаконэ "Кай-оут-оу" и "Хэк-оун". Можно вспомнить также о сложностях, которые возникают, когда мы транскрибируем такие алфавитные языки, как тибетский и санскрит - которые, как может показаться, изначально задуманы как очень сложные. Ученые же решили, что, если я хочу поведать вам о Кришне, я должен сначала найти типографию, которая сможет напечатать его имя как "Kṛṣṇa" с точечками под второй, третьей и четвертой буквами. Кому, кроме тех, кто и без того прекрасно знает написание этого имени, такая условность что-нибудь скажет?

В настоящей книге я мог также использовать гротескный алфавит Международных фонетических символов, с помощью которого китайские слова записываются в Forest (1), но тогда ни один обычный читатель ничего бы не понял. В действительности же, затронутая нами проблема неразрешима. Помнится, когда я был маленьким, я решил записать все известное мне так, чтобы оно было понятно людям, которые будут жить через тысячу лет. Но вскоре я обнаружил, что для этого мне придется вначале изобрести таблицу произношения букв нашего алфавита, а для этого я должен был воспользоваться тем же самым алфавитом! Подобно тому как при некоторых экономических системах богатые становятся еще богаче, а бедные еще беднее, в сверх специализированных областях современной науки ученые становятся еще

большими учеными, тогда как неучи - еще большими неучами, так что в конце концов эти два класса перестают понимать друг друга вообще. Я посвятил свою работу попытке преодоления этой пропасти и поэтому ниже собираюсь открыть несведущим тайны транскрипции мандаринского на наречия китайского языка по системе Уэйда-Гайлза.

Исторические заметки

До недавнего времени считалось, что Лао-цзы был исторической личностью, известной также под именами Лао-дань и Ли-эр жившей во времена Конфуция (Кун Фу-цзы) - то есть и -VI или -V веках, тогда как временем жизни самого Конфуция принято считать период с -552 до -479 года. Имя Лао-цзы означает "Старый Мальчик" и происходит от легенды, что он родился с седьми волосами. Время его жизни датируется по сомнительному отрывку из сочинения историка Сы-ма Цянь (с -145 до -79), в котором говорится, что Лао-цзы заведовал императорской библиотекой в столице Ло-ян, где в -517 году его встретил Конфуций.

Ли [Лао-цзы] сказал Куну [Конфуцию]: "Люди, о которых ты говоришь, умерли, и их кости превратились в прах; от них остались только слова. Если у благородного мужа появляется возможность, он поднимается высоко; но если время не благоприятствует ему, он уступает силе обстоятельств. Я слышал, что хороший купец, хотя он и накопил много богатств, на людях кажется пищим; и что благородный муж, хотя он и наделен добродетелями в совершенстве, на первый взгляд кажется глупым. Прекрати быть надменным и откажись от многих своих желаний, льстивых манер и своенравной воли - от всего этого тебе не будет проку. Мне больше нечего тебе сказать".

Предание гласит, что после встречи Конфуций изрек:

Я знаю, как летает птица, как плавает рыба и как бежит животное. Но то, что бежит, можно догнать, то, что плывет, можно поймать на крючок, а то, что летит, можно подстрелить из лука. Между тем есть дракон: я не могу сказать, как он взмывает на ветру, парит меж облаков и возносится к самому небу. Сегодня я видел Лао-Цзы и могу сравнить его лишь с драконом.

Сыма Цянь добавляет к этому:

Лао-цзы постигал Дао и его добродетель, и совершенство свое он видел в том, чтобы быть сокрытым и оставаться неизвестным. Долгое время он пребывал в столице Чжоу, но потом, видя упадок династии, отправился в путешествие к северо-западным воротам империи. Страж ворот Инь-Си сказал ему: "Ты собираешься уйти и больше не возвращаться; изволь же прежде написать для меня книгу". Тогда Лао-Цзы написал книгу в двух частях, выразив в ней в более чем пяти тысячах иероглифов свое понимание Дао и его добродетели. Лао-Цзы был благородным мужем, который предпочитал оставаться в неизвестности. [\[4.1\]](#)

За последние пятьдесят лет китайские, японские и европейские ученые путем дотошного изучения текста книги Лао-цзы "Дао дэ цзин" пришли к более или менее всеобщему согласию по поводу того, что эта книга представляет собой сборник древних даосских изречений. По мнению ученых, этот сборник был составлен несколькими авторами в -IV веке - то есть не

раньше времени жизни Чжуанцзы, который, согласно Фун Ю-Лану, писал свой трактат где-то между -369 и -286 годами^[4.2]. Принимая во внимание противоречивость сведений, получаемых в результате изучения текстов Нового Завета, я не знаю, насколько серьезно следует относиться в превращению Лао-Цзы из исторической фигуры в легендарную. Создается впечатление, что, начиная со второй половины XIX века, среди ученых западного толка, включая также японских и китайских, установилась традиция высказывать сомнения по поводу исторической реальности всех "легендарных" личностей прошлого - особенно если это фигуры религиозных или духовных лидеров. Пройдет много лет, прежде чем мы узнаем, была ли эта традиция современных ученых просто данью моде или же попыткой проводить честные исследования. Чтобы угодить своим профессорам, многие хорошие студенты к концу учебы становятся убежденными скептиками и окружают свои разработки аурой научной объективности, без которой не обойтись при защите диссертации. Зная, что педанты рассматривают текст "через увеличительное стекло", порой удивляешься, как при этом им удается не замечать то, что очевидно с первой взгляда.

По-моему, "Дао дэ цзин", "Книга о пути и его добродетели", вполне может быть произведением одного человека, если допустить, что в ней, возможно, имеются незначительные позднейшие приписки, а также явные и мнимые несоответствия, которые можно встретить в работе любого философа. Лаконичный, афористичный и таинственный стиль прослеживается на протяжении всей книги, так же как и сам ритм изложения:

"Дао такое-то и такое-то, и поэтому мудрец должен вести себя так-то и так-то". Сравнивая эту книгу с книгой Чжуанцзы, мы обнаруживаем, что последняя совсем не похожа на нее. "Чжуанцзы" - книга непоследовательная, полемическая, повествовательная и настолько юмористическая, что, читая ее, не раз раздражаешься хохотом. Поэтому, с эстетической точки зрения, две эти книги представляются нам сочинениями различных личностей. При современном состоянии наших знаний мы не можем, как мне кажется, быть окончательно уверенными в справедливости тех или иных суждений по поводу авторства этих древних книг, если вообще когда-либо у нас будут достаточные основания для подобной уверенности.

Однако датировка времени жизни Чжуанцзы (или Чжуан-чжоу) никогда не вызывала особых разногласий, поскольку и консервативные, и модернистские ученые соглашались в том, что он жил в -IV веке. Чжуанцзы имел такое же отношение к Лао-Цзы, как св. Павел к Иисусу, хотя было и отличие: св. Павел никогда не повторял слов Иисуса, тогда как Чжуанцзы часто цитирует Лао-Цзы. Линь Юдан сопроводил перевод каждой главы Лао-Цзы пространными отрывками из Чжуанцзы в качестве комментария, и такой подход работает отменно, поскольку читатель видит в Чжуанцзы развитие и конкретизацию немногословных высказываний Лао-Цзы.

Х. Г. Крил говорит: "Насколько я могу судить, "Чжуанцзы" - самая тонкая из всех философских работ, на любом языке"^[4.3]. Мнение такого ученого заслуживает уважения. Китайские литераторы также единогласны в том, что это поистине выдающееся литературное произведение, тогда как многие другие читатели, подобно мне, любят Чжуанцзы за то, что он, в отличие от большинства других философов всех времен и народов, не принимает себя с болезненной серьезностью, и поэтому его произведению присущ весьма своеобразный юмор. Чжуанцзы может высмеивать самые глобальные идеи, не умаляя их достоинства; в противоположность этому, он делает их даже более подлинными и глобальными именно потому, что они комичны. Смех и мистицизм, то есть подлинная религия, встречаются довольно редко. Подобное отношение можно встретить также в литературе чань - или дзен-буддизма, а также в стиле жизни многих его современных последователей, что, возможно, связано с историческими связями даосской и дзенской традиций.

Больше сомнений высказывается по поводу датировки книги "Лецзы". И хотя ее традиционно относят к -III веку, в ней можно проследить некоторые буддистские идеи, что

позволяет датировать ее первыми столетиями христианской эры, то есть + I или +II веком. Лецзы тоже часто критикует то, что Крил называет сянь - даосизмом, противопоставляя его созерцательному даосизму. Сянь-даосы занимаются поисками бессмертия и сверхъестественных сил с помощью специальных "йогических" практик, которые, по-видимому, были распространены среди даосов во -II и -I столетиях. Сянь означает "бессмертный" - так называли человека, предохранившего свою плоть от распада с помощью дыхания, диеты, магических снадобий и сбережения семени путем выполнения упражнений, напоминающих тантрические йогические практики. Когда кожа "бессмертного" становится старой и морщинистой, он, как змея, сбрасывает ее и под ней оказывается молодое здоровое тело^[4.4].

Полемика с сянь-даосизмом содержится также в книге "Хуай пан цзы", которая была написана при поддержке принца Хуай Пана, родственника и вассала императора У по имени Лю Ли. Датировка этой книги (около -120 года) вполне надежна. О ней Крил говорит:

Книга, написанная под его покровительством несколькими учеными и названная "Хуай пан цзы", эклектична, однако даосское звучание преобладает в ней. В ней неоднократно упоминаются методики поиска бессмертия, однако, как мне кажется, нет ни одной рекомендации воспользоваться ими. Напротив, в книге часто говорится, что жизнь и смерть - одно и то же, что к ним не следует стремиться и их не следует бояться. Книга высмеивает контроль дыхания и гимнастику, которые имеют своей целью сохранить тело, но на деле лишь запутывают разум.

В настоящей книге основной акцент делается на созерцательном даосизме, а не на сянь-даосизме. Моих познаний в последнем недостаточно, чтобы систематически изложить его принципы или оценить его по достоинству. Меня больше интересует то, что буддисты называют Путем Мудрости (праджней), а не то, что они называют Путем Силы (сиддхи), потому что неограниченное наращивание возможностей и способностей чаще всего заканчивается погоней за иллюзиями. Тот, кто достиг бессмертия и может полностью управлять своей жизнью, неизменно кажется мне человеком, который обрек себя на вечную скуку жить в мире без тайн и неожиданностей.



Китайскую поговорку "Одна картинка стоит тысячи слов" часто цитируют, и это не удивительно, ведь показать всегда намного легче, чем объяснить. Как известно, китайский язык уникален, поскольку использует не алфавит, а специальные символы - иероглифы, которые вначале были изображениями и общепринятыми обозначениями. Шли столетия, и от царпанья иероглифов на костях и бамбуке перешли к написанию их кистью па шелке или бумаге, и теперь лишь немногие из них своим видом напоминают первоначальные очертания и предметы, которые они когда-то обозначали. С тех нор значительно возросла степень их абстрактности и сильно увеличилась их численность.

Большинство западных людей - фактически, большинство "алфавитных" людей вообще - и даже некоторые китайцы считают, что иероглифическая форма письменности недопустимо сложна и неэффективна. В последнее время часто можно услышать разговоры о "рационализации" китайского языка, например, с помощью введения алфавита наподобие японских азбук хиригана и китакана^[5.1]. Но я уверен, что это будет катастрофа.

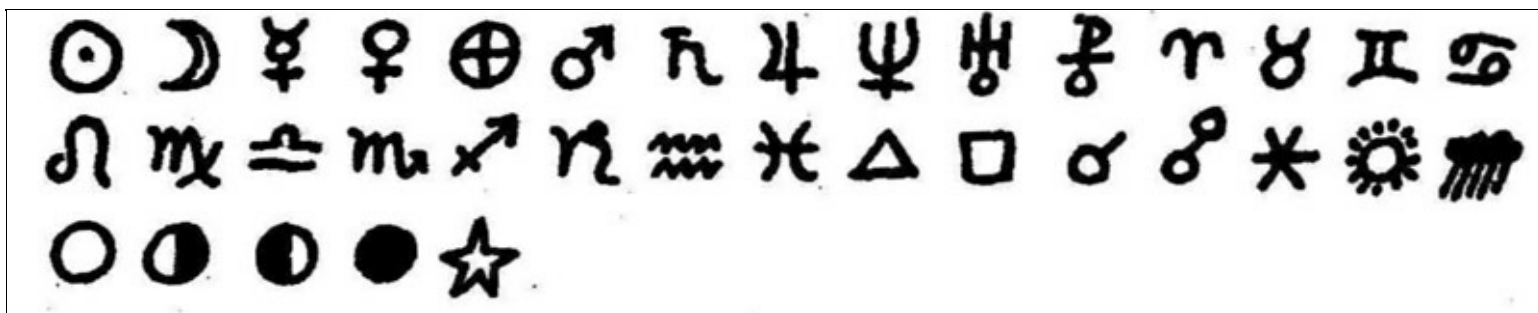
Мы, скорее всею, не отдаем себе отчета, в какой мере "алфавитные" люди пользуются символами. Международные аэропорты и автострады испещрены знаками, смысл которых очевиден человеку, каким бы ни был его родной язык. В таблице 1 я привожу некоторые такие знаки, а в таблице 2 показано, как они могут использоваться для построения предложений. Дайте простор воображению, и вам станет очевидно, что на основе этих образов можно построить богатый визуальный язык, который легко может научиться понимать каждый, не изучая нового разговорного языка. Слова этого языка каждый будет произносить на своем родном наречии. Однако потребуется немало времени, прежде чем на этом языке появится

литература и на нем можно будет выражать утонченные оттенки мыслей и чувств. Однако он легко дастся компьютерам, тогда как таблица 2 показывает, что такие символы могут передавать сложные отношения или конфигурации (гештальты) намного быстрее, нежели длинные, одномерные алфавитные предложения. Ведь графический символ с первого взгляда говорит намного больше, а места занимает намного меньше, нежели слово, записанное на линейном, алфавитном языке, который, к тому же, для понимания требует, чтобы ею умели читать. Да и может ли не быть связи между продолжительностью времени, которое необходимо для "окончания" образования, и многими километрами печатных строк, по которым человек должен для этого пробежать глазами?

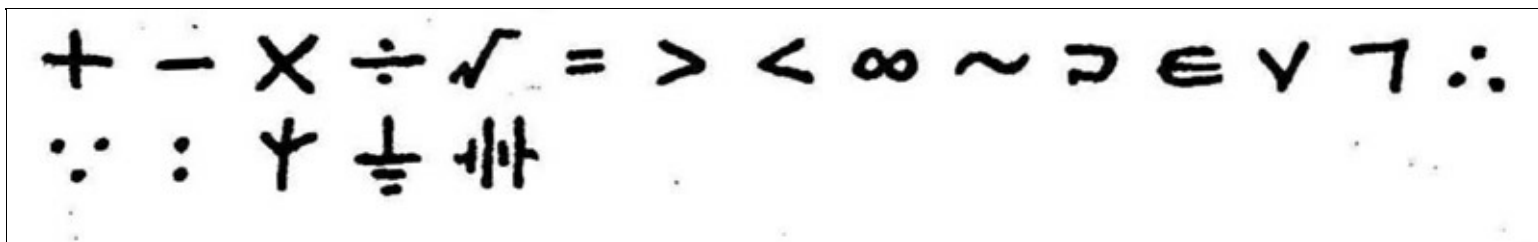
Дело в том, что естественная вселенная не является линейной системой. Она включает в себя бесконечное число изменчивых деталей, которые взаимодействуют одновременно, и поэтому нужны неисчислимые эпохи, чтобы с помощью линейного алфавитного языка выразить хотя бы одну из этих деталей.

Таблица 1. Некоторые западные знаки

Астрономические, астрологические и метеорологические



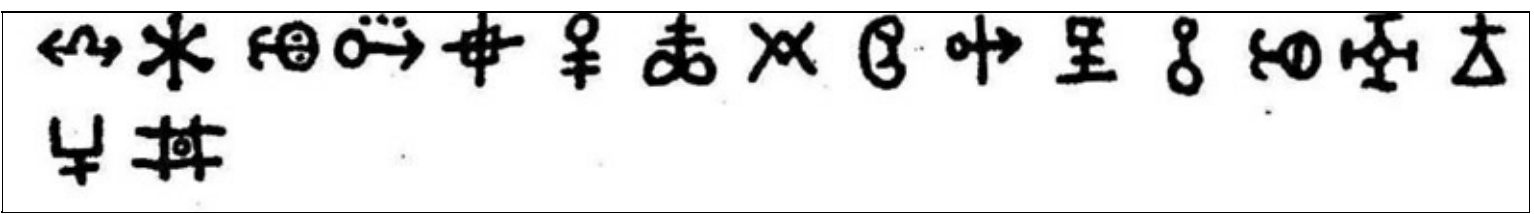
Математические и электрические



Указатели направления, типографические и предупреждающие



Химические (архаические)



Религиозные и политические



Разные (смысл очевиден)

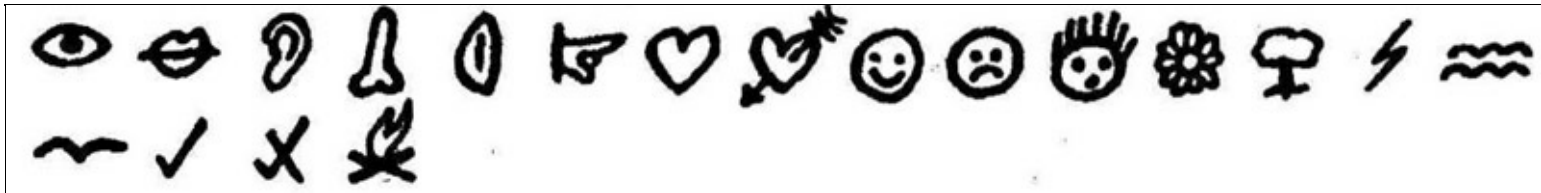
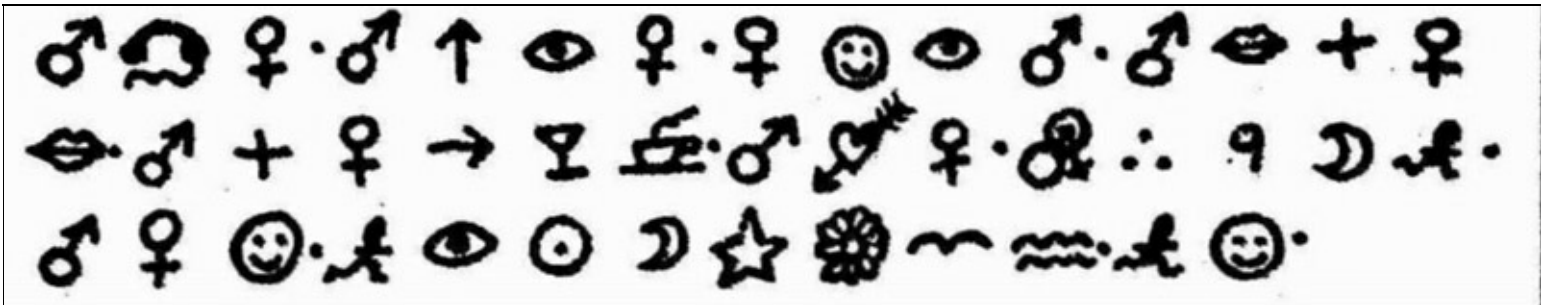


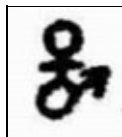
Таблица 2. Использование западных знаков в виде языка
Эта простая история едва ли нуждается в переводе



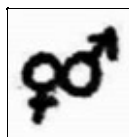
Примеры составных символов



патриархат



матриархат



половое равенство



однополость



радость в жизни



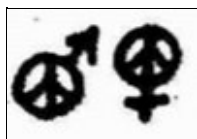
страх смерти



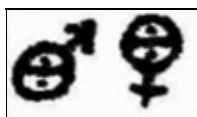
вечная любовь



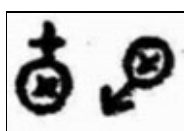
крестовый поход



мирные люди



запутавшиеся



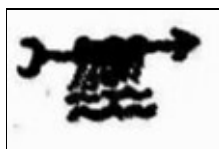
богатые



пилот самолёта



ясный день, юго-западный ветер



сильный дождь, западный ветер, угроза затопления

Что уж и говорить тогда обо всей вселенной! Возьмите, например, одну планету Земля или то, что происходит и одном маленьком пруду, или же, если на то пошло, структуру одного атома. Теперь самое время от проблем языка перейти к даосской философии, потому что книга "Дао дэ цзин" начинается утверждением о том, что Дао, о котором можно сказать, не является вечным (или настоящим) Дао. Однако даосская философия не останавливается на этом; она идет дальше и говорит, что существует другая возможность понимания и постижения процесса развития природы, помимо выражения его с помощью слов. Ведь в конце концов сам мозг, вместительность разума, нам не удастся описать с помощью лингвистических построений, даже если этим занимаются выдающиеся нейрофизиологи. Вот и получается, что иероглифические языки немного ближе к природе, нежели линейные. В каждое мгновение природа является совокупностью одновременно существующих структур, тогда как иероглифический язык - это всегда последовательность структур. Поэтому иероглифический язык тоже линейен, но все же линейен не в такой мере, как язык алфавитный.

Ниже мы еще будем обсуждать эту ключевую идею: что организм наделен способностью разумного понимания, выходящего за пределы слов и сознательного внимания, умением обращаться с любым числом изменяющихся параметров одновременно. Сейчас достаточно лишь упомянуть, что организация тысяч происходящих в теле процессов и управление ими с помощью нервной системы недоступны сознательному мышлению и планированию - не говоря уже об организации связей этих процессов с "внешним" миром.

Итак, как я уже сказал, нужны годы и годы для того, чтобы новый искусственный иероглифический язык стал литературным. Но зачем создавать себе лишние трудности, если у нас уже есть китайский язык?! Его умеют читать по крайней мере 800 000 000 человек, причем как минимум семью способами - по числу основных диалектов, не считая японского, которые

отличаются друг от друга сильнее, нежели изысканная речь лондонского интеллектуала отличается от жаргона новоорлеанского джазиста. Более того, основная форма этого языка не изменялась в течение двух с половиной тысяч лет, так что каждый, кто говорит в наши дни по-английски, встретит намного больше трудностей с пониманием Чосера^[5.2], нежели современный китаец - с пониманием Конфуция. В наши дни на роль международного языка претендует английский, этот невероятно сложный язык с развитой фразеологией, тогда как испанский, например, намного проще. Может быть, когда-нибудь китайский станет вторым - письменным - мировым языком?

Этот вопрос не так неуместен, как может показаться большинству людей, поскольку бытующее мнение о том, что китайские иероглифы необычайно сложны, - всего лишь невежественный предрассудок. Считается, что они так же диковинны, загадочны и мудрены, как и весь "таинственный Восток". И хотя словарь Каи-ши, составленный в +1716 году, насчитывает около 40 тысяч иероглифов, образованному китайцу хватает пяти тысяч - то есть примерно столько же, сколько знает слов своего языка обычный грамотный человек Запада. Узнавать и различать иероглифы, очевидно, не сложнее, чем цветы, растения, бабочки, деревья и диких животных.

Другими словами, китайский намного проще, чем кажется на первый взгляд; читать и писать на нем можно намного быстрее, чем на английском. Для написания английского слова man (человек) требуется десять штрихов, тогда как по-китайски слово жизнь - пишется двумя штрихами. Слово tree (дерево) состоит из тринадцати штрихов, тогда как му - из четырех. water (вода) - из 16, тогда как шуй - из 5. Mountain (гора) - из 18, тогда как шань - всего лишь из 3. И даже когда мы доходим до таких сложных понятий, как contemplation (созерцание), требующих для написания 28 штрихов, соответствующее ему гуань - оказывается состоящим только из 25. По сложности написания основные иероглифы соответствуют заглавным латинским буквам, и хотя пропись несколько ускоряет написание английских слов, все это ничто по сравнению с китайской прописью. Сравните, например, написание английского слова и китайского. Чтобы окончательно убедиться в том, что китайский язык очень прост в написании, просто поверните эту страницу на девяносто градусов - и теперь посмотрите на свой родной язык!

Китайский покажется нам еще проще, если мы вспомним, что в нем нет жесткого разделения на части речи. Существительные и глаголы зачастую можно менять местами, и к тому же они нередко выполняют функции прилагательных и наречий. Их использование в качестве существительных не сопряжено с ритуальными неудобствами надежды, которые должны соответствовать падежам прилагательных, тогда как при их использовании в качестве глаголов нет никаких спряжений. При необходимости один дополнительный иероглиф указывает, когда имеет место ситуация - в прошлом, в настоящем или в будущем. Нет никаких проблем с есть, был, была, было, были и будет, не говоря уже о suis, es, est, sommes, etes, sont, fus, fumes, serais и sois, которые во французском являются формами одного и того же глагола etre (быть). Если переводить китайский буквально, он звучит, как телеграмма:



上德不德是以有德

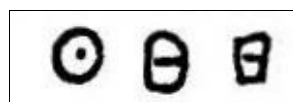
"Высшая добродетель не добродетель есть ее бытие добродетель".

Это мы должны сформулировать так: "Высшая добродетель специально не представляется добродетелью, и поэтому она есть добродетель", однако китайский звучит непосредственнее и

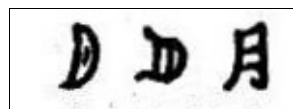
"заставляет задуматься".

После всего сказанного может создаться впечатление, что на китайском трудно выразиться недвусмысленно и проводить четкие различия, как того требует научный анализ. Однако, с другой стороны, китайский обладает замечательным преимуществом: с его помощью можно сказать много всего одновременно, не искажая при этом ни одного смысла, - вот почему существует как минимум семьдесят английских переводов Лао-цзы. Для достижения точности в китайском языке используются составные слова. Так, иероглиф, означающий, в частности, "рождаться", может приобретать более конкретный смысл в сочетаниях (появиться на свет), или (рожденный; второе слово имеет также оттенок "воспитанный"); и кроме того, принято различать (рождение из утробы), (рождение из яйца) и (рождение в результате преобразования, как в случае бабочки).

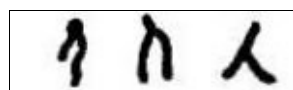
Таблица 3. Эволюция китайской письменности



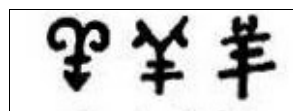
солнце



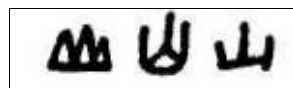
луна



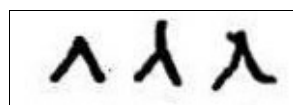
человек



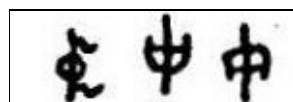
овца



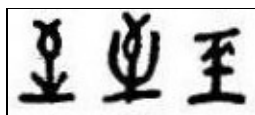
гора



входить (наконечник стрелы)



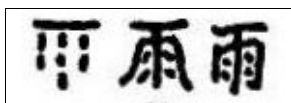
середина



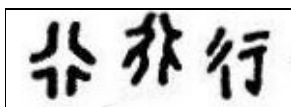
достигать



весна (слабое растение требующее опоры)



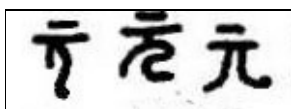
дождь



движение (перекрёсток)



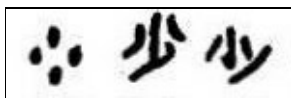
изменение (хамелеон, ящерица)



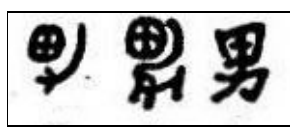
источник, первый (человеческий профиль с выделенной головой)



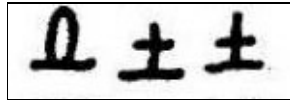
рождение, начало (растущее растение)



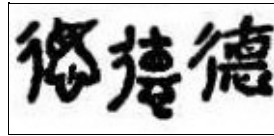
маленький (четыре зернышка)



мужчина (плуг и земля)



земля (фаллический тотем)



добродетель, сила, мана (сокращение символа перекрестка, соответствующего движению, и изображение глаза и сердца, соответствующих видению и мышлению-чувству)

В первой колонке даны архаичные изображения иероглифов, во второй иероглифы написаны в стиле "малой печати", в третьей - классическим современным стилем с помощью кисти.

Важной частью китайской грамматики является порядок слов. Хотя в этом смысле она близка к английской и не предполагает перенесения глагола в конец предложения, как латинская или немецкая, нужно все же быть внимательным, чтобы не путать (обратная сторона руки или рук) и (рука или руки за спиной). Тогда как означает "император", означает "отец императора" или "покойный император". В принципе, все это не так уж сильно отличается от (поверните направо, а затем идите вверх) и (идите вверх, а затем поверните направо).

Я давно выступаю за то, чтобы в начальной школе преподавали китайский, и делаю это не столько потому, что нам рано или поздно придется учиться общаться с китайцами, сколько потому, что, среди всех высокоразвитых культур, китайская больше всего отличается от нашей в самом образе мышления.

Каждая культура основывается на системе предположений, считающихся настолько само собой разумеющимися, что над ними едва ли кто-нибудь задумывается. В то же время знакомство с сильно различающимися культурами и языками помогает нам осознать эти установки. Структура стандартных европейских языков, например, такова, что глагол (событие) в них должен приводиться в движение существительным (объектом) - в результате чего возникает интересная метафизическая проблема, которая, возможно, так же бессмысленна, как проблема взаимосвязи ума и тела. Мы не можем говорить о "знании", не предполагая тем самым существования того, кто (или что) знает, и не понимая, что имеем дело лишь с грамматической условностью. Представление о том, что знание нуждается в знающем, основывается на лингвистическом, а не экзистенциальном правиле. Это становится очевидным, когда мы понимаем, что предложения "Дождит" и "Было облачно" не нуждаются в уточнении, кто именно дождит и по чьей воле возникают облака. Так, когда китаец получает формальное приглашение, он часто отвечает "Ясно!", давая понять, что знает о намечающемся событии и может прийти или не прийти по своему усмотрению^[5.3].

Обратите внимание также на удивительный эксперимент Розина, Порицки и Соцки из Пенсильванского университета, которые обнаружили, что отстающие дети, которым плохо давалось чтение, быстро научились читать по-китайски и могли составлять простые

предложения на этом языке уже через четыре недели после начала занятий ^[5.4]. Я не слышал, чтобы предпринимались попытки обучить китайскому глухих детей, но мне кажется, что этот иероглифический язык является идеальным для письменного общения с ними. Часто можно видеть, как и китайцы и японцы во время разговора чертят пальцами в воздухе или на столе иероглифы, чтобы помочь собеседнику понять, о чем идет речь, или же просто уточнить смысл своих слов.

(А как порой бывает интересно наблюдать, как они чертят отраженные или перевернутые иероглифы для человека, стоящего или сидящего перед ними!)

Иногда говорят, что китайская письменность (и каллиграфия) также имеет свой "алфавит", то есть что все иероглифы построены из небольшого числа стандартных компонент. Говорят, что иероглиф юн (вечность) содержит все основные черты, используемые в китайской каллиграфии, но мне кажется, что это не совсем верно, поскольку знак юн не содержит основной каллиграфической черты, называемой "кость", а также таких штрихов, как . Когда ученик познакомился с основными штрихами и компонентами иероглифов, узнавать и запоминать последние ему очень легко - даже если он не знает их смысла на родном языке. Чтение китайского, по существу, задействует ту функцию ума, которую технари и называют умением "распознавать образы", - функцию, которую, в силу ее нелинейности, труднее всего освоить компьютерам. Ум мгновенно понимает, что А а А и А а, а также А- это все одна буква, однако на сегодняшний день (1973 год) компьютерам понять это трудно. Однако нет ничего невозможного в том, чтобы компьютер научился распознавать кай-шу - формальный стиль китайской письменности - и тем самым приблизился к нелинейному методу мышления.

Идея нелинейности многим незнакома, поэтому мне, наверное, следует объяснить ее более детально. Хороший органист, используя десять пальцев рук и две ноги, может - играя аккордами - проводить двенадцать мелодий одновременно, однако все они должны подчиняться одному ритму, если, конечно, он феноменально не владеет своим телом. Однако он, несомненно, может сыграть шестиголосую футу - четыре голоса руками и два ногами, - и с математической точки зрения каждый из этих голосов будет независимой переменной. Работу всех органов человеческого тела также можно представить как независимые переменные, которыми при подобном рассмотрении окажутся температура окружающей среды, состояние атмосферы, наличие бактерий, всевозможные облучения, гравитационное поле и многое другое. Однако мы заранее не знаем, сколько переменных нужно ввести для описания данной естественной ситуации. Под переменной здесь понимается процесс (например, мелодия, пульс, вибрация), который можно обособить, назвать и измерить с помощью сознательного внимания.

При работе с такими переменными возникают трудности двух типов. Во-первых, как мы выделяем и определяем переменную или процесс? Например, можем ли мы считать, что сердце отличается от кровеносных сосудов или что ветви отличаются от дерева? Где конкретно грань, которая отделяет процесс под названием "пчела" от процесса под названием "цветок"? Эти различия всегда в какой-то мере произвольны и условны, даже если мы их описываем с помощью однозначного языка, поскольку различия относятся в большей мере к языку, нежели к тому, что он описывает. Во-вторых, нам неизвестно ограничение на число независимых переменных, которые нужны для полного описания любого естественного, физического события - скажем, для описания появления цыпленка из яйца. Его скорлупа тверда и ясно очерчена, однако, когда мы начинаем рассуждать о ней, мы не можем не принять во внимание сведения из молекулярной биологии, метеорологии, ядерной физики, технологии содержания птицефабрик, орнитологической сексологии и так далее и тому подобное до тех пор, пока мы не убедимся, что это "одно событие" должно будет - если только мы не откажемся от его анализа - рассматриваться в связи со всей вселенной. Однако сознательное внимание, опирающееся в

своих наблюдениях на цифровые и словесные показания приборов, не может одновременно уследить больше чем за несколькими переменными, которые выделены и описаны подобными приборами. С точки зрения линейного описания, в каждое мгновение происходит слишком уж много изменений. Поэтому мы привыкли убеждать себя в том, что мы наблюдаем за самыми важными параметрами во многом подобно тому, как редактор журнала из бесконечного числа происшествий для каждого выпуска подбирает "новости", которые, по его мнению, являются самыми интересными.

Ухо не может наблюдать одновременно за таким большим числом переменных, как глаз, потому что колебания звука намного медленнее, чем колебания света. Алфавитная письменность является представлением звуков, тогда как иероглифическая - представлением образов. Поэтому иероглифы представляют мир непосредственнее - они являются знаками для обозначения вещей, а не символами для обозначения звуков, являющихся названиями вещей. Что же касается названий, то слово "птица", например, не имеет ничего общего с реальной птицей и по какой-то причине нам кажется, что, назови мы ее "твити", "пови" или "карки", это будет звучать слишком по-детски.

Помимо всех утилитарных преимуществ использования иероглифов, есть также эстетические. И дело не просто в том, что западному человеку они представляются экзотическими и непонятными. Никто не ценит красоту этого письма больше, чем сами китайцы и японцы, хотя у нас есть все основания предполагать, что их длительное знакомство с восточной письменностью должно сделать этих людей равнодушными ко всему в иероглифах, кроме их смысла. В противоположность этому, практика каллиграфии почитается на Дальнем Востоке таким же изящным искусством, как живопись или скульптура. Висящий на стене каллиграфический свиток ни в коем случае не следует путать с напечатанным готическими буквами библейским изречением, которое выставлено на видном месте для всеобщего обозрения. Важность цитаты из Библии в ее смысле, тогда как вся прелесть образца каллиграфии в том, что он обладает визуальной красотой и выражает характер каллиграфа.

Я занимаюсь китайской каллиграфией много лет и все еще не являюсь мастером этого искусства - которое можно описать как умение танцевать кистью с чернилами по впитывающей бумаге. Поскольку основу чернил составляет вода, китайская каллиграфия - или контроль потока воды с помощью мягкой кисти, мало в чем похожей на шариковую ручку, - требует от каллиграфа умения следовать потоку. Если вы не уверены в себе и задержите кисть в одном месте дольше, чем нужно, или попытаетесь исправить то, что уже написано, изъяны вашей работы сразу же бросятся в глаза. Но если вы пишете хорошо, вам кажется, что это происходит само по себе, что кисть движется без вас - подобно тому как река делает живописные излучины, следуя пути наименьшего сопротивления. Поэтому красота китайской каллиграфии - это красота движущейся воды, ее пены, прибоя, омутов и волн, а также облаков, пламени и клубов дыма в солнечном луче. Китайцы называют эту красоту следованием ли. Иероглифом ли вначале обозначали прожилки в нефрите и волокна в дереве. Нидхэм переводит его как "органическая структура", хотя обычно ли называют "началом" или "принципом" вещей. Ли - это линия поведения, которой человек невольно начинает следовать, достигнув гармонии с Дао, с путем течения природы. Структура движущегося воздуха имеет тот же характер, и поэтому китайское представление об элегантности выражается словом фен-лю, которое означает "течение ветра".

Итак, это течение вместе с ветром или потоком, в совокупности с разумной структурой человеческого организма, лежит в основе искусства хождения под парусом - удерживания ветра в парусе и в то же время движения в противоположном направлении. Бакминистер Фуллер предположил, что мореходы были первыми технологами, которые изучали звездное небо для навигации, которые поняли, что Земля круглая, изобрели блоки и такелажные приспособления

для поднятия парусов (и таким образом, подъемные краны) и поняли основы метеорологии. Подражая им, Тур Хейердал воссоздал в виде судна "Кон-Тики" первобытный илот с парусом, чтобы посмотреть, куда ветры и течения Тихого океана занесут его, если он отправится в плавание от берегов Перу. Неожиданно для себя Хейердал обнаружил, что природа наградила его за доверие своим содействием. Рассуждая в том же духе, мы можем дать совет нашей технологии: подобно тому как плыть под парусом разумнее, нежели идти на веслах, в качестве источника энергии лучше использовать приливы, реки и солнце и не иметь дела с ископаемым топливом или капризами ядерного распада.

Так же как китайская письменность на один шаг ближе к природе, так же и древняя философия Дао есть более искусное и разумное следование потоку и волокнам естественных феноменов; она подразумевает видение человеческой жизни как неотъемлемой составной части процесса развития мира, а не как чего-то чуждого и противостоящего ему. Обращаясь к этой философии с осознанием нужд и проблем современной цивилизации, мы вырабатываем новое отношение к миру, которое должно сделать нашу технологию экологичной. Ведь развитие подобной технологии сводится не столько к появлению новых технических решений, сколько к изменению психологии человека.

До настоящего времени западная наука подчеркивала важность объективного отношения к миру - отношения холодного, расчетливого и отстраненного, при котором естественные феномены, включая и человеческий организм, рассматриваются как всего лишь механизмы. Однако, как говорит нам само слово, вселенная обычных объектов (objects) неудобна или неприемлема (objectionable), и поэтому мы чувствуем себя вправе беспощадно эксплуатировать ее. Однако в настоящее время мы с опозданием замечаем, что надругательство над окружающей средой оборачивается опасностью для нас самих - по той простой причине, что субъект и объект не могут быть разделены и что мы и наше окружение суть проявление того единого поля, которое китайцы называют Дао. По большому счету, у нас просто не остается альтернатив сотрудничеству с этим процессом - сотрудничеству, основывающемуся на отношениях и методах, которые и техническом отношении столь же эффективны, как дзюдо, или "мягкое Дао", оказывается эффективным в спортивной поединке. Подобно тому как для создания делового сообщества предприниматели должны поставить на карту свое имущество и довериться друг другу, мы должны рискнуть установить наши паруса (sails) по ветру природы. Ведь наши личности (selves) не отделимы от этой вселенной, и нам просто негде больше быть.



У истоков китайского образа мышления и чувств лежит принцип полярности, который не следует путать с представлением о противоположности или конфликте. Прибегая к метафорам других культур, это представление можно выразить как войну света и тьмы, жизни и смерти, хорошего и плохого, положительного и отрицательного. Таким образом возник и начал процветать по всему миру идеализм, предписывающий содействовать первому и избавляться от второго. С точки зрения традиционного мышления китайцев, этот подход так же немыслим, как электрический ток без положительного и отрицательного полюсов, поскольку принцип полярности состоит в том, что "-" и "+", север и юг являются различными аспектами одной и той же системы и что исчезновение одного из них всегда приводит к исчезновению всей системы.

Это разочаровывает людей, воспитанных в среде с христианскими и иудейскими идеалами, потому что такой подход, как может показаться, отрицает возможность прогресса - представление о котором основано на линейном (а не циклическом) видении времени и истории. Фактически вся западная технология началась с попыток "сделать мир лучшим местом" - получить удовольствие без страдания, богатство без бедности, здоровье без болезни. Однако, как становится все очевиднее в настоящее время, наше насильственное стремление достичь этого идеала с помощью таких средств, как ДДТ, пенициллин, ядерная энергия, передвижение на автомобилях, компьютеры, индустриализация сельского хозяйства, запруживание рек и принуждение всех членов общества казаться "здоровыми и хорошими" - создает больше проблем, нежели разрешает. Дело в том, что во всех технологических начинаниях мы вмешиваемся в сложную систему взаимоотношений, которой не понимаем, и

чем больше мы изучаем ее, тем больше она ускользает от нас, открывая всеновые и новые особенности для дальнейших исследований. Когда мы пытаемся понять и подчинить себе мир, он убегает от нас прочь.

Даос же, вместо того чтобы все дальше вовлекаться в эту ситуацию, спросит, в чем ее смысл. Что убегает от нас тем быстрее, чем больше мы его преследуем? Ответ: мы сами. Идеалист (в моральном смысле слова) считает вселенную отличной и отдельной от самого себя - то есть системой внешних объектов, которая нуждается в подчинении. Даос же видит вселенную как то, что неотделимо от него и является им - и поэтому Лао-цзы изрек: "Не покидая своего дома, я знаю всю вселенную" [150a]^[6.1]. Отсюда следует, что искусство жизни больше напоминает навигацию, чем боевые действия, поскольку в данном случае важно понять ветры, приливы, течения, времена года и принципы роста и увядания так, чтобы в своих действиях использовать их, а не воевать с ними. В этом смысле даосский подход не противопоставляет себя технологии как таковой. В действительности, писания Чжуанцзы изобилуют ссылками на промыслы и ремесла, совершенство в которых достигается, когда "идут вдоль волокон". Ведь технология разрушительна лишь в руках людей, которые не понимают, что они неотделимы от процесса развития вселенной. Увлеченность сознательным вниманием и линейным мышлением привела нас к пренебрежению и неведению в отношении основных принципов и ритмов этого процесса, главный из которых - принцип полярности.

В китайском языке двумя полюсами космической энергии являются ян (положительный) и инь (отрицательный). Иероглифы ян и инь являются солнечным и тенистым склонами холма (фоу) и ассоциируются с мужским и женским началом, с устойчивостью и податливостью, силой и слабостью, светом и тьмой, подъемом и падением, небом и землей, и их распознают даже в таких повседневных делах, как приготовление пищи, которая, например, может содержать или не содержать специи. Таким образом, искусство жизни рассматривается не как следование ян и отказ от инь, а как поддержание их равновесия, поскольку одно невозможно без другого. Рассматривая ян и инь как мужское и женское начала, мы говорим не столько о мужчине и женщине как индивидах, сколько о характеристиках, преобладающих у представителей одного пола, но присущих не только им. Ясно, что у мужчины имеется выпуклый пенис, тогда как у женщины - вогнутое влагалище^[6.2]; и хотя люди склонны рассматривать мужской орган как наличие, а женский как отсутствие (отсюда фрейдовская "зависть к пенису"), очевидно, что выпуклое теряет смысл в отсутствие вогнутого и что грозный *membrum virile* никому не нужен, если его некуда поместить, и наоборот.

Однако мужчина не должен пренебрегать своей женской составляющей, равно как и женщина - мужской. Так, Лао-цзы говорит:

*Зная мужское, но следуя женскому –
Так становитесь единым потоком.
Если вы стали единым потоком,
Вы не отделимы от вечной добродетели". [152Б]^[6.3]*

Ян и инь - это мужское и женское начала, а не мужчины и женщины, и поэтому между притворно грубым мужчиной и притворно хрупкой женщиной не могут установиться подлинные отношения.

Ключ ко взаимоотношению ян и инь называется сянь-шэн, совместное возникновение или нераздельность. Лао-цзы говорит об этом так:

Когда все почитают красоту красивой, появляется уродство;

*Когда все согласны в том, что хорошее хорошо, появляется зло;
"Быть" и "не быть" возникают вместе;
Трудное и легкое познаются в сравнении;
Длинное и короткое известны в отношении друг к другу;
Высокое и низкое расположены взаимно...
До и после следуют друг за другом, [150с] [\[6.4\]](#)*

Таким образом, ян и инь подобны различным, по неразделимым сторонам одной монеты, полюсам одного магнита, пульсациям и промежуткам одной вибрации. В конечном итоге ни одна противоположность не может победить другую, поскольку они больше похожи на борющихся влюбленных, нежели на сражающихся воинов [\[6.5\]](#). Однако нам, с нашей логикой, трудно видеть, что бытие и не-бытие возникают одновременно и поддерживают друг друга, поскольку в западном человеке живет великий воображаемый страх того, что вселенная в конце концов погрузится в пустоту. Нам нелегко согласиться с тем, что пустота созидательна и что бытие возникает из не-бытия, как звук из тишины, а свет из пространства.

*Тридцать спиц объединяются в ступице колеса,
Но только центральная дыра [буквально, "их не-бытие"] делает их полезными.
Вылепи из глины сосуд,
Но только пространство внутри него сделает его пригодным.
Проруби двери и окна в стенах комнаты,
Только пустоты делают ее удобной.
Посему достоинства возникают из того, что есть;
Полезность же проистекает из того, чего нет. [150а] [\[6.6\]](#)*

Я не знаю, можно ли с помощью нашей логики подвергнуть сомнению эту точку зрения, поскольку я обнаруживаю, что не могу вообразить себе физический объект без окружающего его более или менее пустого пространства. Мы упускаем пространство из виду именно потому, что оно однородно, как вода для рыб, а воздух для птиц. Нам очень трудно дать разумное описание стихий и измерений, которые постоянно присутствуют в наших переживаниях, - таких, как сознание, время, движение и электричество. Однако электричество присутствует везде; оно обладает измеримыми и контролируемыми свойствами. В 1947 году в энциклопедии "Британника" профессор Харольд А. Уолсон написал об электричестве следующее:

Изучение электричества в наши дни включает в себя широкий круг феноменов, каждый из которых мы сводим к конце концов к фундаментальным представлениям об электрическом заряде, а также электрическом и магнитном полях. В настоящее время эти представления являются окончательными; их нельзя объяснить с помощью других представлений. В прошлом неоднократно предпринимались попытки объяснить их в терминах электрических флюидов и эфиров, обладающих свойствами материальных тел, известных нам из механики. Однако сегодня мы находим, что электрические феномены нельзя объяснить подобным образом, и наблюдается тенденция объяснять все другие феномены в терминах электричества, рассматривая его как нечто фундаментальное. Поэтому ответить на вопрос "Что такое электричество?", но существу, невозможно, если под ответом понимать объяснение природы электричества в терминах материальных объектов. [\[6.7\]](#)

Эти слова ученого звучат как чистая метафизика. Измените несколько слов, и это будет св. Фома Аквинский, повествующий о природе Бога-Отца.

И все же я интуитивно чувствую, что "пространство" и "пустота" (кун) в значительной мере присутствуют в нашем восприятии всегда, и у каждого ребенка путаются мысли, когда он пытается вообразить себе пространство, простирающееся беспредельно. Это пространство не есть "полное ничто" в том смысле, в котором мы обычно используем это выражение, поскольку я не могу избавиться от ощущения, что пространство и мое осознание вселенной суть одно и то же. Тут я сразу же вспоминаю слова чаньского (дзэнского) патриарха Хуэй-нэна, который, через одиннадцать столетий после Лао-цзы, сказал:

Емкость ума велика и широка, как безграничное небо. Не сидите, сосредоточив ум на пустоте. Если вы будете это делать, вы окажетесь в безжизненной пустоте. Подлинная же пустота объемлет солнце, луну, звезды и планеты, великую землю, горы и реки, все деревья и травы, плохих людей и хороших, плохие вещи и хорошие, небеса и ад - все это пребывает среди пустоты. Такова же пустота человеческой природы. [\[6.8\]](#)

Таким образом, полярность ян - инь проявляется в том, что нечто и ничто, наличие и отсутствие, объекты и пространство, а также пробуждения и засыпания, чередования существования и не существования - необходимы друг другу. Позвольте мне спросить вас, как бы вы знали, что живы, если бы когда-то вы не были мертвы? Как можно говорить о реальном и наличествующем, если при этом не имеет место полярное восприятие пустоты?

Ян и инь в некотором смысле соответствуют (более поздним) буддистским представлениям о форме (сэ) и пустоте (кун) - о которых "Хридайя-сугра" говорит: "Что есть форма, то воистину пустота; что есть пустота, то воистину форма". Этот кажущийся парадокс становится понятен, когда мы рассматриваем идею о ясности (цин), поскольку ясность мы представляем себе и как прозрачное свободное пространство, и как прорисованную в деталях форму - некое подобие того, что фотографы, пользующиеся сильными линзами, называют "высоким разрешением". Это снова возвращает нас к изречению Лао-цзы о полезности дверей и окон. С помощью совершенного ничто мы видим совершенное нечто. Во многом подобно этому философы школы Инь - Ян (III век) видели в положительном - и отрицательном - аспекты тай-цзи, или Великого Предела, который изначально представлялся как "пустой круг" (у-цзи), хотя слово цзи вначале, по-видимому, имело значение "коньковый брус", на котором держатся две стороны крыши - ян и инь.

Поэтому полярность инь и ян означает не то, что мы обычно понимаем как дуализм, а скорее явную двойственность, подразумевающую неявное единство. Эти два начала, как я уже говорил, не воюют друг с другом, как зороастрийские Ахура Мазда и Ариман, а влюблены друг в друга. Интересно отметить, что традиционная эмблема двойной спирали является одновременно структурой сексуального общения и очертанием спиральной галактики.

Инь и ян вместе называется Дао. Страстное единение инь и ян, а также совокупление мужа и жены, образуют вечную структуру вселенной. Если бы небо и земля не сливались, откуда бы все получило жизнь? [\[6.9\]](#)

Практическая задача жизни в том, чтобы не давать игровому поединку ян и инь заходить слишком далеко. Лишь недавно китайцы стали верить в социальную утопию, и это следует понимать как необходимую реакцию на долгие годы оккупации, анархии и крайней бедности [\[6.10\]](#).

Однако в -IV веке Чжуанцзы писал:

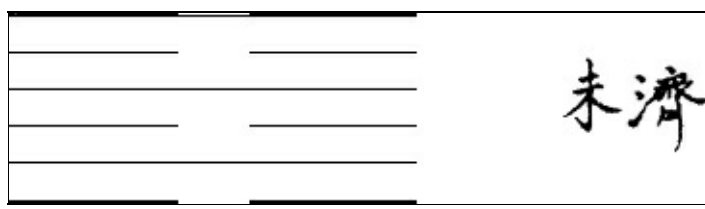
Все, кто говорят, что желают иметь добро без его дополнения, зла, или хорошее правительство без его неизбежного спутника, беспорядка в стране, не понимают ни великих законов вселенной, ни природы всего мироздания. С таким же успехом можно говорить о существовании Небес без Земли, или же о господстве отрицательного начала над положительным - что совершенно невозможно. Однако люди толкуют об этом без умолку. Такие люди могут быть только глупцами или хитрецами. [97a]^[6.11]

Как Лао-цзы (один раз, в главе 42), так и Чжуанцзы (многократно) упоминают полярность инь и ян но в них нет ссылок на "И-цзин", или "Книгу перемен", в которой детально рассмотрены все возможные комбинации двух сил (лянь-и) в терминах шестидесяти четырех гексаграмм, построенных из линий инь и ян. Однако считается, что "И-цзин" – самая древняя из китайских классических книг; она датируется -II и даже -III тысячелетием и, как предполагается, выявляет основные особенности китайского мышления и культуры. Однако то, что ни Лао-цзы, ни Чжуанцзы ни разу не упоминают о ней, не цитируют ее и не пользуются характерной для нее терминологией, звучит не в пользу мнения о седой древности этого текста, и поэтому его традиционную датировку следует поставить под сомнение^[6.12].

Между тем, начиная по крайней мере с -III века, китайские ученые не устают толковать эту работу, и поэтому их мысли создали вокруг нее ауру философской глобальности. Читатели знаменитого перевода "И-цзин", выполненного Вильгельмом, и особенно те, кто пользуется книгой для гадания, не должны забывать, что в этом переводе первоначальный текст древней книги значительно дополнен отрывками из "Крыльев", или Приложений к "И Цзин", большинство из которых были написаны позднее -250 года. Другими словами, перевод Вильгельма дает нам использование и понимание "И-цзин" китайцами относительно недавних времен. Я полагаю, что в -V и -IV веках книга была распространена среди людей как очень древняя устная народная мудрость, которую можно сравнить с искусством чтения чайных листьев или линий на ладони руки. Возможно, уже тогда ходили ее письменные версии, однако к ним относились так, как нынче относятся к "Альманеху земледельца" или сонникам.

Итак, судя по всему, книга "И-цзин" как конкретный текст не повлияла на даосизм вплоть до времен Лао-цзы и Чжуанцзы. И все же существует что-то общее в исходных принципах "И-цзин" и ранней даосской философии. Вкратце эту общность можно охарактеризовать как понимание полярности и взаимозависимости противоположностей, как понимание того, что нам присуще нечто - названное Гроддеком, Фрейдом и Ют ом "бессознательным", что является мудростью более высокой, нежели может понять наш логический разум. Выражаясь на более современном языке, можно сказать, что лабиринты нервной системы могут обрабатывать большее число независимых переменных, чем сканирующий процесс нашего сознательного внимания - хотя подобное объяснение также является уступкой механистическим предположениям науки +X1Xвска. Однако исследователь вынужден пользоваться подобным языком для поддержания контакта с коллегами, которые еще не переросли его.

"И-цзин" предлагает метод гадания с помощью случайно брошенных стеблей тысячелистника или монет. Веточки или монеты отбирают и бросают шесть раз, глубоко сосредоточившись на интересующем вопросе. Каждое бросание приводит к выбору одной из линий инь - или ян, так что при последовательном их расположении в направлении снизу вверх получается гексаграмму наподобие этой:



Каждая гексаграмма состоит из двух триграмм - в данном случае верхняя из них символизирует огонь, а нижняя - воду. Эта гексаграмма оказалась последней в списке из шестидесяти четырех возможных. Обращаясь к комментарию, читаем:

Вэй-цзи. Еще не конец. Свершение.

Молодой лис почти переправился, [но] вымочил свой хвост - ничего благоприятного.

I. 6. Подмочишь свой хвост. Сожаление. II. 9. Затормози свои колеса.

Стойкость - к счастью.

III. 6. Еще не конец. Поход - к несчастью.

Благоприятен брод через великую реку.

IV. 9. Стойкость - к счастью. Раскаяние исчезает.

При потрясении надо напасть на страну бесов, и через три года будет похвала от великого царства.

V. 6. Стойкость - к счастью. Раскаяния не будет.

Если в блеске благородного человека будет правда, то будет счастье.

VI. 9. Обладай правдой, когда пьешь вино. Хулы не будет. Если промочишь голову, то, даже обладая правдой, потеряешь эту (правду). [\[6.13\]](#)

Комментарий всегда оказывается многословным, туманным и неоднозначным, но если человек относится к нему серьезно, он использует его в качестве кляксы для рор-шаховского тестирования и проецирует на него содержимое своего, "бессознательного". Понятно, что для успеха эксперимента нужно позволить себе думать, сняв жесткий логический и моральный контроль над своими мыслями. Тот же самый процесс работает при психоаналитической интерпретации снов и спонтанно возникающих образов (eidetic vision). Он позволяет нам видеть лица, очертания и картины в волокнах дерева или прожилках мрамора, рельефные изображения и облаках. В связи с этим я не могу не процитировать несколько анекдотов о чаньских (дзенских) художниках XIII века.

Около 1215 года дзенский священник по имени Му Ци пришел в Хан-чжоу и восстановил там монастырь, пришедший в запустение. С помощью быстрых мазков чернилами он пытался запечатлеть мгновения экстаза и, с неизменным успехом, зарисовывал мимолетные видения, которые посещали его в состоянии исступления от вина, оцепенения от чая и опустошенности от истощения. Живший приблизительно в то же время Чэнь Юн прославился простотой жизни и тщанием, с которым выполнял обязанности мирового судьи. Кроме того, все знали его как отпетого пьяницу. О нем говорили: "Чтобы изобразить облака, он выливает на холст чернила. Чтобы нарисовать туман, он плюет на картину водой. Возбужденный вином, он издаст громкий крик и, сорвав с себя шляпу, начинает орудовать ею как кистью и грубо размазывает чернила

по рисунку. После этого он заканчивает свое произведение более подходящим инструментом". Один из первых художников секты, живший в начале девятого века, Ван Ся, напиваясь, совершал много причудливых действий, доходя даже до того, что макал голову в ведро с чернилами и шлепал ею по шелковому холсту, на котором после этого, словно по мановению волшебного жезла, появлялись озера, деревья и зачарованные горы. Однако среди этих монахов никто, кажется, не пошел дальше Ин Юй-Цзяня, настоятеля прославленного храма Цзин-цзы, который, играя, как кошка, наслаждался тем, что брызгал на полотно чернилами, а затем рвал его [\[6.14\]](#).

Предание о Чэнь Юне, в частности, утверждает, что эти художники вначале забрызгивали шелк чернилами, а затем созерцали полученную хаотическую картину, пока на ней не вырисовывались очертания пейзажа. После этого они обращались к "более подходящему инструменту" и несколькими штрихами кисти являли увиденный пейзаж для всеобщего обозрения.

Подобные примеры творческого использования бес-, под- или сверх- сознательного настолько часто встречаются в рассказах о художниках (включая Леонардо), физиках, математиках, писателях и музыкантах, что нам не нужно приводить здесь дальнейшие примеры. Я уверен, что прорицания "И-цзин" используются так же, как эти художники пользовались чернильными кляксами, - чтобы без предубеждения созерцать их, пока их скрытый смысл не проявится в соответствии с нашими подсознательными устремлениями [\[6.15\]](#). Как и астрологические прогнозы, ритуальное и сосредоточенное обращение с "И-цзин" является хитрой уловкой, которая позволяет успокоить волны на поверхности ума и дает возможность проявиться догадкам из более глубоких центров сознания [\[6.16\]](#).

Поэтому использование "И-цзин" нельзя назвать предрассудком. Обратите внимание, что прежде, чем принять какое-нибудь решение, мы обычно собираем как можно больше данных; однако зачастую ситуация столь неоднозначна, что мы решаем бросить монетку, которая скажет нам "да" или "нет", "делать" или "не делать". Может ли монетка с шестидестью четырьмя сторонами оказаться лучше, чем монетка с двумя? Гексаграмма, приведенная выше, отвечает на этот вопрос так: "Нет, да; нет, да; нет, да". Следует также отметить, что в циклической последовательности гексаграмм нет ни однозначно хороших, ни однозначно плохих [\[6.17\]](#).

В качестве иллюстрации можно привести даосскую историю о крестьянине, у которого сбежала лошадь. Вечером соседи собрались у него, чтобы выразить соболезнования по поводу такой большой неудачи. Он сказал: "Возможно". На следующий день лошадь вернулась и привела с собой шесть диких лошадей, и соседи пришли к нему засвидетельствовать свое почтение в связи с такой большей удачей. Он сказал: "Возможно". На следующий день его сын попытался оседлать необъезженную лошадь, был сброшен ею на землю и сломал ногу. Снова пришли соседи и начали сочувствовать ему. Он сказал: "Возможно". На следующий день в деревню пришли чиновники, чтобы набирать молодых людей в армию, но, поскольку сын крестьянина не мог ходить, его оставили дома. Когда же соседи опять навестили крестьянина, чтобы выразить свое удивление по поводу того, как все для него обернулось удачно, он снова сказал: "Возможно" [\[6.18\]](#).

С точки зрения учения об инь и ян, мир равномерно движется по кругу. Удача и неудача, жизнь и смерть, в большом и в малом масштабе, вечно приходят и уходят без начала и конца. Вся же система защищена от монотонности тем, что, наряду со всеми остальными феноменами, чередуются также вспоминание и забывание. В этом Благо хорошего - и - плохого. Японский художник Хасэгава Сабуро рассказывал мне, что, будучи в 1936 году в Пекине в рядах оккупационной японской армии, он обратил внимание на взгляды, которыми китайцы из толпы

смотрели на захватчиков. Это было выражение покорности, цинизма и едва заметного удовлетворения, которое как бы говорило: "Мы уже видели подобных вам много-много раз; вы тоже уйдете в свое время". И он воспроизвел их выражение лица.

Если в китайской культуре есть что-то основополагающее, так это уважительное отношение к внешней природе и естеству человека - несмотря на войны, революции, массовые казни, голод, наводнения, засухи и многие другие несчастья. В их философии нет ничего похожего на первородный грех или представление буддистов теравады, что жизнь на земле есть бедствие^[6.19]. Китайская философия - будь она даосской, конфуцианской и даже, надо полагать, маоистской - основывается на представлении, что если вы не доверяете природе и другим людям, вы не можете доверять себе. Если вы не доверяете себе, вы не можете даже доверять своему недоверию - так что без этого основополагающего доверия ко всей системе в целом вы просто парализованы. Поэтому Лао-цзы вкладывает в уста мудреца, облеченного властью, следующие слова:

*Я ничего не предпринимаю, и люди изменяются.
наслаждаюсь безмятежностью, и люди
становятся порядочными.
Я не прибегаю к силе, и люди богатеют.
Я чужд амбиции, и люди возвращаются к простой
жизни. [149a]^[6.20]*

В конечном счете это, очевидно, не означает, что человек как что-то одно доверяет природе как чему-то другому. В основе даосского видения мира лежит постижение, что "я" и природа - это один и тот же процесс, который есть Дао. Подобное объяснение, конечно, является свехупрощением, ведь всем известно, что есть люди, которым нельзя доверять, и что неисповедимые пути природы не всегда совпадают с нашими предпочтениями, и поэтому безусловное доверие к системе требует, чтобы мы иногда пошли на риск. Если же нет риска, нет и свободы. Так, в индустриальном обществе действует несметное количество законов, введенных для нашей личной безопасности. Эти законы превращают нашу страну в детский сад, тогда как полиция, призванная нас защищать, становится кастой корыстолюбивых удальцов, которые без усталости суют нос в чужие дела.

Ранний даосизм подразумевает полярность инь и ян, однако он, по существу, не принимает во внимание другое, близкое, представление: теорию пяти элементов или энергий (у-син), первым прославленным сторонником которой был Цзоу Янь (от около -350 до -270), мастер школы Инь-Ян, выходец из провинции Ци, что на северо-востоке Китая. Если судить по дошедшим до нас сведениям, он был человеком огромной эрудиции и воображения, с ним считались правители, и, к тому же, он был одним из первых серьезных географов Китая, обнаружившим, в частности, что эта страна совсем не является Средним Королевством и занимает всего лишь одну восьмьдесят первую всей Земной поверхности. Пять энергий называются - или, лучше, символизируются, - (1) деревом, служащим топливом (2) огню, которое оставляет после себя пепел и превращает его в (3) землю, в копиях которой находится (4) металл, на поверхности которого осаждается роса, то есть (5) вода, питающая собой (1) дерево. Это называется сян-шэн, или "взаимным возникновением" круговорота сил, действия и их результаты в котором - и это покажется нам совершенно невероятным - одновременны, а не последовательны. Эти силы взаимосвязаны таким образом, что ни одно из них не существует без других, подобно тому как нет ян без инь.

Пять энергий выстраиваются также в круг "взаимного преодоления" (тоже сян-шэн, но в

данном случае шэн - это уже совсем другой иероглиф): (1) дерево в виде плуга преодолевает (2) землю, построенные из которой плотины сдерживают и побеждают (3) воду, заливающую и тем самым побеждающую (4) огонь, плавящий и превращающий в жидкость (5) металл, и свою очередь рассекающий (1) дерево. Это напоминает о школьной игре в "бумагу, ножницы и камень", в ходе которой двое игроков одновременно делают жест своей правой рукой. Сжатая в кулак рука представляет камень; расположенные в виде буквы "V" пальцы символизируют ножницы; открытая ладонь обозначает бумагу. Камень тупит ножницы, ножницы режут бумагу, а бумага заворачивает камень - как что, если, например, играющие одновременно показали кулак и ладонь, выигрывает тот, у кого ладонь, и так далее.

В более поздние времена были развиты теории других циклов. Так, например, известна последовательность (1) зачатия, (2) пребывания в утробе, (3) внутрнугробного развития, (4) рождения, (5) омовения, (6) получения колпака и пояса, то есть достижения половой зрелости, (7) получения должности сановника, (8) деятельности, (9) слабости, (10) болезни, (11) смерти и (12) похорон^[6.21]. Интересно, что эта последовательность похожа на буддистскую цепь зависимых проявлений (притчтя самутпада) и, возможно, была создана под ее влиянием, хотя стадиями последней являются: (1) неведение, (2) действия, порождающие карму, (3) сознание, (4) имя-и-форма, (5) органы чувств, (6) прикосновение, (7) чувство, (8) страстное желание, (9) привязанность, (10) становление, (11) рождение, (12) старость и смерть - которая в свою очередь выражается в (1) неведении. Как бы ни возмущались некоторые филологи, я разобью слово самутпада на сам (все вместе), ут (из) и пади (идти), так что мы получим тот же китайской принцип "взаимного возникновения". Сознательное внимание видит этот цикл последовательно - но на экзистенциальном уровне одновременно присутствуют все часы, тогда как движется одна только стрелка. В этом смысл слов Лао-цзы: "До и после следуют друг за другом" (гл. 2). Никакое "до" невозможно без "после", и наоборот; шесть часов не имеют смысла без всей последовательности моментов времени в течение дня.

Из Дао возникает Один;

Из Одного возникают Два;

Из Двух возникают Три;

Из Трех возникает тьма вещей. [149Б]^[6.22]

Другими словами, ни одно число не имеет смысла само по себе, а лишь в связи с числами, которые предшествуют ему и следуют после него. Так, если мы из последовательности целых чисел выбросим "13" (как часто делают при нумерации домов), 1 000 - хотя это смешно и неудобно - нужно будет понимать как 999, поскольку именно таким оказывается настоящее значение этого числа. Отсюда следует, что нельзя выбросить одно число и не нарушить тем самым целостную систему. Таким образом, здесь мы подходим к органическому видению вселенной как системы отношений - а не как механизма, хаотического нагромождения вещей или чьего-то творения, военной и политической иерархией которого управляет Главнокомандующий.

Теории инь-ян и у-син лишь подразумевают органическое видение мира, тогда как в явном виде оно выражено у Лао-цзы, но еще очевиднее у Чжуанцзы и Лецзы. В конфуцианской мысли, занимавшейся преимущественно политическими и социальными вопросами, оно не нашло явного отражения вплоть до эпохи неоконфуцианца Чжу Си (+1131- +1200), который совместил в своем учении конфуцианские, даосские и буддистские взгляды. Возможно, величайшим выразителем органического мировоззрения был буддист Фа-цзан (+643 - +712), представитель махаянистской школы Хуа-Янь. Традиционным для этой школы било представление о вселенной

как о многомерной сети самоцветов, каждый из которых содержит отражения всех остальных. Самоцвет - это ши, или "вещь-событие", а основной принцип их взаимодействия: ши-ши-у-аи ("между одной вещью-событием и другой вещью-событием нет препятствия") выражает взаимозависимость и взаимопроникновение всего и вся во вселенной. Поднимите травинку, и в ней окажутся все миры. Другими словами, весь космос подразумевается в каждом его проявлении, и каждая точка в нем может считаться сто центром. Так в первом приближении можно описать органическое видение, к которому мы еще вернемся, когда будем говорить о Дао.

А сейчас - прежде чем мы двинемся дальше - я должен отметить, что для подлинного даоса даже такое не строго научное обсуждение Дао, как у нас, покажется претенциозным и ненужным. Я, конечно, ш раю с китайской литературой и фн-лосо4"ией так, как кто-то другой ухаживал бы за домашним огородом (который заметно отличается от большой фермы). Я чувствую такую же расположенность к даосской литературе - к ее текстам, каллиграфии, рисункам и даже китайским словарям - какую кто-то другой испытывает в отношении небольшой грядки помидоров или выющейся фасоли, в отношении любимой сливы или небольшого поля пшеницы.

Однако односторонний литературный и академический подход к Дао не даст представления о его сути - и поэтому, чтобы понять все нижеследующее, читатель должен сейчас и при всех последующих прочтениях позволить себе находиться в нужном расположении духа. Вас просят - временно, разумеется, - отложить в сторону свои философские, религиозные и политические воззрения и стать почти младенцем, не знающим ничего - ничего, кроме того, что вы сейчас реально чувствуете, слышите, видите и осязаете. Считайте, что вы не собираетесь никуда уходить с этого места и что никогда не было, пет и не будет иного времени, кроме сейчас. Просто внимайте тому, что есть, не давая ему имени и не рассуждая о нем, поскольку сейчас вы погружаетесь в чистую реальность, а не в идеи и мнения о ней. Не стоит пытаться подавлять лепет слов и идей, который продолжается к мозгам большинства взрослых людей. Поэтому, если этот лепет не прекращается, дайте ему возможность звучать, как ему хочется, и прислушайтесь к нему так, словно это шум транспорта или кудахтанье курицы.

Предоставьте своим ушам слышать то, что они хотят слышать; дайте глазам видеть то, что они хотят видеть; разрешите уму размышлять о том, о чем он пожелает'; позвольте легким дышать в их естественном ритме. Не ожидайте ничего от будущего, поскольку в этом бессловесном и безыдейном состоянии нет места для прошлого, будущего и представлений о цели. Остановитесь, всмотритесь, вслушайтесь... и останьтесь в этом состоянии некоторое время, прежде чем продолжить чтение.



Дао есть то, чему нельзя не следовать; то, чему можно не следовать, не есть Дао" [95а] [\[7.1\]](#). Это высказывание из "Чжун-юн" свидетельствует о том, что нет ничего общего между Дао и западным представлением о Боге, а также между Дао и божественным, или естественным законом, которому можно следовать или не следовать. Приведенное высказывание понять нелегко, поскольку и Лао-цзы и Чжуанцзы часто говорят о надуманных действиях, которые не согласуются с Дао. Этот парадокс был разрешен в диалоге, который спустя столетия имел место между чаньскими наставниками Нан-цюанем и Чжао-чжоу:

- Что есть Дао? - спросил Чжао-чжоу.
- Твое обычное сознание и есть Дао, - ответил мастер [Нан-Люань].
- Как можно вернуться к гармонии с ним?
- Намереваясь вернуть себе гармонию, ты сразу же теряешь ее.
- Но разве без намерения можно познать Дао?
- Дао, - молвил мастер, - не является ни познаваемым, ни непознаваемым. Знание - это только ложное понимание; незнание - это всего лишь слепое неведение. Когда ты воистину познаешь Дао вне всяких сомнений, оно подобно безоблачному небу. При чем тут истинное и ложное?[95б] [\[7.2\]](#)

Другими словами, люди добиваются чего-то только тогда, когда не понимают, что это невозможно - что от пути развития природы отклониться нельзя. Вы можете вообразить себе, что вы мне Дао, отличны от него и, таким образом, можете следовать ему, а можете не следовать. Однако само это представление принадлежит потоку, ибо нет другого пути, кроме Пути. Хотим мы того или нет, мы суть Путь и следуем ему. Со строго логической точки зрения, это не значит ничего и ничего нам не говорит. Дао - это просто название всего происходящего, или, как сказал Лао-цзы, Дао - это все то, что случается само по себе (цзы-жань).

Вот почему "Дао дэ цзин" открывается загадочными словами, которые обычно переводятся так: "Дао, о котором можно сказать, не есть вечное Дао" [149с]. Этот перевод не отражает то, что иероглиф, переведенный как "сказать", в оригинале пишется так же, как иероглиф дао, поскольку это слово в китайском языке имеет также смысл "говорить" или "сообщать", хотя

точно не известно, использовалось ли оно в этом смысле в -III веке. Буквально сентенция Лао-цзы звучит так: "Дао может быть Дао не вечное [то есть настоящее] Дао". Таким образом, возможно много переводов:

Дао, о котором можно сказать, не есть Абсолютное Дао (Линь Юдин).

Путь, о котором можно сказать, не есть Неизменный Путь (Уэли).

Дао, являющееся предметом обсуждения, не есть подлинное Дао (Олд).

Путь, который можно по праву считать Путем, отличается от постоянного пути (Дайвендак).3

Течение, которому можно следовать, не есть вечное Течение (автор).

Насильственная Сила - не подлинная Сила (автор).

Дао, которое проявляет себя как Дао, не есть неизменное Дао (Фун Ю-Лань [Бодд]).

В ранних вариантах иероглифа дао можно увидеть изображение перекрестка, окружающее изображение головы, хотя в поздние времена этот радикал (перекресток) был назван чжо, что означает "двигаться шаг за шагом", а не сип - "идти" или "маршировать"^[7.3]. Мы могли бы, возможно, прочесть чжо как "движение с остановками" (УУк^ег (I), стр. 789), а значит, "ритмическое движение", когда перемещение есть ян, а ожидание - инь. Таким образом, в иероглифе дао чжо сочетается с шоу (I олова), и поэтому Виэгер (стр. 326) видит основной смысл Дао в "движении вперед"^[7.4].

Об этом можно также говорить как о разумном ритме. Различные переводчики называли его Путем, Причиной, Провидением, Логосом и даже Богом (как в Ware (I)), однако во введении автор этой работы не забывает сказать, что Бог-Жизнь и что в его переводе это слово следует понимать в самом широком смысле.

С самого начала должно быть ясно, что Дао нельзя понимать как "Бог" в смысле правителя, монарха, архитектора и создателя вселенной. Образ военного и политического руководителя или творца, внешнего по отношению к природе, не имеет никакого отношения к представлению о Дао.

Великое Дао течет [фан, также "парит" и "плывет"] повсюду, налево и направо.

Существование вещей зависит от него, И Дао не покидает их.

Оно не претендует на свои свершения.

Оно любит и питает все вещи,

Но не повелевает ими. [149d]^[7.5]

И в то же время Дао является окончательной реальностью и энергией вселенной, первоосновой бытия и не-бытия.

Дао реально и очевидно, но не имеет действия и формы. Его можно передать, но нельзя получить. Его можно достичь, но нельзя увидеть. Оно существует в себе и через себя. Оно существовало до неба и земли, воистину в течение целой вечности. Благодаря ему боги становятся божественными, и возникает этот мир. Оно выше

зенита, но не высоко. Оно ниже надира, но не низко. Хотя оно было до неба и земли, оно не древнее. Хотя оно старше, чем самое древнее, оно не старо. [109a][\[7.6\]](#)

Дао ассоциируется с образом матери, а не отца.

*Есть нечто таинственное, пребывающее в
совершенстве*

До возникновения неба и земли.

Спокойное, безмятежное, оно недоступно изменениям

И беспрепятственно движется повсюду.

Оно может быть матерью всего.

Не зная его имени, я называю его Дао. [149e][\[7.7\]](#)

Ни в коей мере не являясь действующим лицом, существительным для глагола, создателем и хозяином вещей, "Дао не делает [вэй] ничего, однако ничего не остается несделанным" [148a]. Оно наделено силой пассивности, которая - считается одним из достоинств женщин. Можно также сказать, что тяготение Дао есть его энергия.

Знай мужское, но держись женского,

И тогда станешь вселенской рекой-долиной.

Будучи вселенской рекой-долиной,

Ты обретаешь неделимую вечную добродетель [дэ]

И становишься снова, как ребенок[\[7.8\]](#).

Тяжелое есть источник легкого;

[или, Тяготение есть основа легкости;]

Спокойствие есть хозяин торопливости. [148b][\[7.9\]](#)

Так, Дао есть путь, течение, или процесс развития природы, и я называю его Путем воды, потому что как Лао-Цзы, так и Чжуанцзы используют воду в качестве его основной метафоры. Однако суть их философии в том, что Дао не является идеей или представлением; ею вообще нельзя определить с помощью слов. Чжуанцзы говорит: "Его можно достичь, но нельзя увидеть", или, другими словами, о нем нельзя составить представления, но его можно почувствовать; его не удастся выразить на языке философских категорий, зато его можно интуитивно осознать; оно необъяснимо, и все же о нем можно догадываться. Подобным образом, воздух и воду нельзя ни рассеять, ни схватить рукой, а их течение приостанавливается, когда их заключают в ограниченное пространство. Нет никакой возможности поместить поток в ведро, а ветер в ящик. Словесные описания можно уподобить топографической сетке, которую накладывают на землю и на небо, чтобы определять положения гор и озер, звезд и планет. Реальные же земля и небо не рассечены такой сеткой. Виттгенштейн сказал: "Законы, подобные закону причины и следствия, определяют свойства сети, а не того, что сеть описывает"[\[7.10\]](#).

Игра западной (философии и науки состоит в том, чтобы поймать вселенную в сеть слов и чисел, и поэтому человек постоянно подвергается искушению принять грамматические и математические правила и законы за реальные проявления природы. Однако мы не должны упускать из виду, что человеческие вычисления также являются проявлением природы, но подобно тому, как деревья не представляют и не символизируют камин, наши мысли - как бы мы к этому ни стремились - не представляют деревья и камни. Мысли появляются в мозгу подобно тому, как трава вырастает в поле. Любое соответствие между нашими мыслями и тем, о

чем мы думаем, так же абстрактно, как и соответствие между десятью розами и десятью камнями - если не принимать во внимание того, что запах и цвет роз можно поставить в соответствие с формой и структурой камней. Хотя мысль - это проявление природы, мы не должны пугать правила игры в мышление со структурами природы.

Отметим, что даосский термин цзы-жань, который мы переводим как "природа", означает "спонтанное" - то, что происходит само по себе. Мы бы могли перевести цзы-жань как "автоматическое" или "самодвижущееся", если бы эти слова не ассоциировались у нас с механизмами и искусственными изделиями, которые не могут существовать сами по себе. Природа в смысле цзы-жань может быть определена как все то, что растет и развивается независимо, само по себе. Именно о таком росте идет речь в стихотворении:

*Сижу в безмятежности, не делаю ничего,
Весна приходит, трава вырастает сама по себе*^[7.111].

Однако в основе даосского видения мира лежит понимание, что каждая вещь-событие (ши, или у) как таковая существует только с связи со всеми остальными. Земля и каждая вещь на земле неизбежно "идут-вместе" с солнцем, луной и звездами. Они нуждаются друг в друге точно так же, как нуждаются в своих составных элементах, из которых они составлены. По аналогии с этим, солнце не было бы светом без глаз, равно как вселенная не могла бы "существовать" без сознания и наоборот. Это принцип "взаимною возникновения" сян-шэн, о котором говорится во второй главе "Дао дэ цзина"^[7.121].

Принцип "взаимною возникновения" гласит, что если предоставить всему следовать своим путем, во вселенной воцарится гармония, поскольку каждый процесс в мире может "делать свое дело" лишь в связи со всеми остальными. В политической сфере этот принцип может быть проиллюстрирован "кропоткинской анархией" - теорией, которая утверждает, что если люден оставить в покое и позволить им делать все, что они пожелают, они последуют своей природе и сами придут к тому, что им нужно, и тогда общество упорядочивается само по себе. Индивид неотделим от общества. Другими словами, природный порядок - это порядок ненасильственный; он не возникнет, если людей силой заставлять выполнять чуждые им законы и заповеди, ведь, с даосской точки зрения, отстраненного внешнего мира не существует. Все то, что пребывает внутри меня, неотделимо от того, что наблюдается вовне, и хотя эти два измерения жизни различны, их невозможно отделить друг от друга.

Таким образом, "собственный путь" любой вещи есть "собственный путь" вселенной. Дао. Поскольку все вещи в мире взаимозависимы, они достигают гармонии, если их предоставить самим себе и не навязывать им произвольный, искусственный и абстрактный порядок - причем эта гармония воцарится цзы-жань, сама по себе, без какого-либо нажима извне. Ни одна политическая или коммерческая организация не является органичной. Такие организации основываются па следовании линейным правилам и законам, наложенным извне. Эти законы представляют собой повторяющиеся, состоящие-из-ряда-отдельных-элементов последовательности слов и символов, которые не могут объять природу, ведь последняя представляется "сложной" только с точки зрения возможности перевода ее на язык линейных символов. За пределами человеческого общества мир природы развивается не по книгам - однако мы, люди, постоянно боимся, что Дао, о котором нельзя ничего сказать, или же порядок, который невозможно описать словами, является хаосом.

Если Дао обозначает порядок, или путь, природы, возникает вопрос, что это за порядок? Лао-Цзы (гл. 25) действительно для описания состояния Дао до возникновения неба и земли использует термин хун - загадочный, хаотический, неясный, - однако я не думаю, что он имеет в

виду хаос в смысле путаницы или беспорядка, который мы видим, когда нарушается привычный нам порядок вещей. По смыслу слово хун ближе к сюань - ко всему тому, что глубоко, темно и загадочно, что существовало до появления разделения на порядок и беспорядок, то есть до идентификации и классификации всех аспектов мира.

*Безымянное - источник неба и земли;
Именованное-мать десяти тысяч вещей.
Тот, кто лишен желаний [или намерений],
Лицезрит тайну;
Тот, кто исполнен желаниями,
Видит только поверхностные проявления.
Эти двое имеют общее основание,
Но отличаются друг от друга только именованьем.
Их тождество есть сюань;
Сюань за пределами сюань - вот врата всех
тайн. [148с] [\[7.13\]](#)*

Хаос сюань - это упорядоченность мира до того, как проявились и были названы различия; это причудливая роршаховская клякса природы. Недавно Дж. Спенсер Браун показал (G.; Spenser Brown (1)), что стоит только провести хотя бы одно различие, например, между инь и ян или между 0 и 1, как из него неизбежно следуют все законы и принципы математики, физики и биологии. Однако эта неизбежность не является обязательством или силой, внешней по отношению к самой системе. Другими словами, порядок Дао не подразумевает подчиненности чему-то стороннему. Чжуанцзы говорит, что этот порядок существует в себе и через себя; это порядок *suī generis* (само возникающий) и цзы-жань (сам по себе таковой). Он обладает одним из забытых атрибутов Бога - само сущностью (*aseity*, от лат. *a* (благодаря) и *se* (себе)). Между тем порядок Дао не только свободен от какой-либо внешней необходимости; он не налагает никаких ограничений на вселенную - что имело бы место, если бы Дао и вселенная были различны. Другими словами, порядок Дао не есть закон.

Китайское слово цзэ лучше других подходит для описания того, что мы понимаем как "закон" - письменный свод правил поведения, перечень всего, что можно и чего нельзя делать. Таким образом, закон подразумевает жизнь по книге. В "Хуай-нан-цзы" читаем:

Дао Небес работает таинственно (сюань) и скрытно; оно не обладает фиксированной формой; оно не следует определенным законам (у-цзэ); оно так велико, что найти его предел невозможно; оно так глубоко, что достичь его дна не удается [\[7.14\]](#).

Хотя Дао и является у-цзэ (не законом), оно обладает порядком или структурой, которые можно ясно понять, однако нельзя определить с помощью книги, поскольку у него слишком много измерений и слишком много переменных. Такой порядок называется принципом ли - словом, которым вначале обозначали прожилки в нефрите или волокна в древесине [\[7.15\]](#).

Таким образом ли следует понимать как органический порядок, отличающийся от механического или юридического порядка, которые сверяют по книге. Ли - это несимметричный, неповторяющийся и нерегулируемый порядок, который мы обнаруживаем в структуре движущейся воды, в очертаниях деревьев и облаков, в кристаллах изморози на оконном стекле или в камнях, разбросанных на песчаном берегу моря. Пейзажная живопись

возникла в Китае задолго до ее появления в Европе, именно благодаря пониманию порядка ли. Поэтому художники и фотографы снова и снова являют нам неопределимую красоту водопадов и нагромождений пены. Даже абстрактные и несюжетные полотна могут изображать формы, которые встречаются в молекулах металла или рисунках на ракушках. Достаточно один раз указать человеку эту красоту, и он сразу замечает ее, хотя и не может сказать, в чем конкретно ее привлекательность. Когда эстеты и знатоки искусства объясняют ее, показывая нам полотна с нанесенными на них эвклидовскими диаграммами - которые призваны демонстрировать правильность их пропорций и ритма, - они просто обманывают себя. Пена привлекает нас не потому, что является нагромождением шестиугольников или обладает измеримым поверхностным натяжением. Геометризация всегда сводит естественные формы к чему-то меньшему, нежели оно само, кверху прощению или жесткости, которые скрывают танцующие извилины природы. Создается впечатление, что закрепощенным людям изначально присуще отвращение к кривым линиям; они не могут танцевать, не видя перед собой диаграмму шагов, и чувствуют, что движения бедрами неприличны. Они желают "выпрямить вещи", то есть подчинить их линейному порядку, который есть не ли, а цзэ.

Но кто может выпрямить воду? Вода - основа жизни, и поэтому Лао-Цзы использует этот символ как емкую метафору Дао.

*Высшее благо подобно воде,
Ибо благо воды в том, что она питает все без
напряжения.
Она занимает место, которое все почитают плохим
[то есть низший уровень] [148d] [\[7.16\]](#)
Воистину Дао в мире подобно реке,
Которая по долине течет к океану, [148e] [\[7.17\]](#)
Самая мягкая вещь в мире преодолевает самую
жесткую. [148g] [\[7.18\]](#)
Почему моря и океаны становятся повелителями
сотен рек?
Потому что они умеют держаться внизу -
Вот как они становятся повелителями сотен
рек. [148] [\[7.19\]](#)
В мире нет ничего слабее воды,
Однако ничто не сравнится с ней в способности
побеждать силу. [147a] [\[7.20\]](#)*

У Чжуанцзы также читаем:

Когда вода спокойна, она, подобно зеркалу, отражает бороду и брови. Ее уровень всюду одинаков, и поэтому философ почитает ее своим идеалом. И если такую ясность от покоя получает вода, что уж и говорить о способностях ума? Ум мудреца, пребывающего в безмятежности, отражает вселенную и становится зеркалом всего мироздания. [98a] [\[7.21\]](#)

Текучесть воды является ее естественным свойством, а не результатом приложения усилия. Добродетели совершенного человека таковы, что даже без специальных занятий он обладает всей их полнотой. Небо естественно высоко, земля естественно тверда, солнце и луна

естественно светлы. Разве они развивают в себе эти качества? [102b]^[7.22]

Чжуанцзы рассказывает также историю о старике, который прыгнул в водопад, а затем вышел ниже по течению целым и невредимым. Когда его попросили объяснить, как ему это удалось, он сказал:

Нет... у меня нет метода [чтобы делать это]. Вначале у меня была расположенность, затем развилась привычка, и, наконец, следование привычке переросло в судьбу. Я прыгаю в поток, а потом выхожу из потока. Я приспособляю себя к воде, а не жду, пока вода приспособится ко мне. Поэтому мне удается действовать в воде подобным образом... Я родился на суше. .. и приспособился к жизни на суше. Это было моей расположенностью. Я вырос на воде и приспособился к воде. Вот что я называю привычкой. И поступая так, как я поступаю, я не прикладываю усилий - вот что я называю судьбой. [106a]^[7.23]

Швенк, Кипис и Хайхе (Schwenk (1), Keres (1), Huyge (1)) показали, что структура текущей воды запечатлелась в виде мускулов, костей, древесины и камня и нашла отражение в искусстве еще в самые древние времена. Наблюдая за ее течением, нам не удается заметить эстетических ошибок со стороны воды; она неизменно грациозна и в волне, и в разлетающихся брызгах, и в тоненькой струйке. Мы сами как минимум на восемьдесят процентов состоим из воды, и поэтому даосы считают, что она должна служить нам образцом, о чем свидетельствует этот замечательный отрывок из книги "Гуань-цзы" (вторая половина -IV века)^[7.24]:

Вода есть кровь Земли, и течет она в ее мышцах и жилах. Поэтому говорят, что вода обладает совершенными качествами... Она собирается в Небе и Земле и накапливается в различных вещах [этого мира]. Она выделяется из металла и камня и собирается в живых существах. Поэтому говорят, что вода есть нечто духовное. Когда она накапливается в растениях и деревьях, их стволы получают регулярный прирост, их цветы распускаются в должном количестве, а их плоды приобретают необходимый размер. Наполняясь водой, тела птиц и зверей становятся большими и упитанными; их перья и шерсть становятся лоснящимися, а отметины и полосы - хорошо заметными. Твари потому и могут проявить присущие им свойства и вырасти до нужного размера, что внутренний баланс воды у них в порядке...

Человек есть вода, и когда рождающие органы мужчины и женщины соединяются, жидкость обретает форму. .. Так вода собирается в нефрите, давая начало его девяти добродетелям. Вода приобретает форму человека, и так появляются его девять отверстий и шесть внутренних органов. Таково утонченное строение тела... Что же дает ему все эти совершенные свойства? Вода. Нет ни одной вещи, которую вода бы не породила. И тот лишь может поступать правильно, кто знает, как следовать ее принципам...

Поэтому мудрец, желающий преобразить мир, возводит воду в свой идеал. Когда вода замутнена, в сердцах людей царит смута. Если же вода чиста, сердца людей пребывают в покое. Поэтому мудрец, управляя миром, не наставляет людей по отдельности, дом за домом, а во всем уподобляется воде^[7.25].

Подытоживая все сказанное до сих пор, можно сказать, что Дао - это путь течения природы и вселенной; ли - это его принцип порядка, который, согласно Нидхэму, адекватнее всею переводится как "органическая структура"; тогда как вода - это его красноречивый образ. Однако мы не можем объяснить ли, начертив геометрическую диаграмму и объяснив его

особенности с помощью слов, хотя, как это ни парадоксально, сейчас я пытаюсь это сделать. Кроме того, Дао и его структура недоступны нам потому, что это мы сами, а мы

*Подобны мечу, который рассекает, но не может
рассечь себя;*

*Подобны глазу, который видит, но не может узреть
себя*^[7.26].

Наблюдая за частицей, мы влияем на ее поведение; наводя свой телескоп на далекие галактики, мы видим, что они убегают от нас, - а пытаясь проникнуть в структуру мозга, мы обнаруживаем, что у нас нет для этого более утонченного инструмента, чем сам мозг. Главным препятствием к объективному знанию является наше субъективное присутствие. Поэтому нам ничего не остается, как довериться Дао и последовать ему - источнику и первооснове нашего бытия, который "можно достичь, но нельзя увидеть".

Существует ли какой-нибудь простой признак, но которому органическую структуру можно было бы отличить от линейной или механической структуры? Очевидно, ни одно животное или растение не сделали", подобно тому как стол сделан из дерева. Живое существо не составлено из отдельных частей, сколоченных, свинченных или склеенных вместе. Его члены и органы не собраны из различных источников и одном месте. Дерево не сделано из древесины; дерево - это и есть древесина. Гора не сделана из камня; гора - это и есть камень, (семечко становится растением благодаря расширению изнутри, а его части или отдельные органы по мере роста развиваются одновременно. Очевидно, что растущее семечко впитывает в себя вещества из окружающей среды, однако этот процесс не является склеиванием вместе питательных элементов, поскольку по мере роста они поглощаются и преобразуются, тогда как при изготовлении электромотора или компьютера мы не видим ничего подобного. Хотя мы и говорим о механизмах организма, очевидно, что это не более чем аналогия.

Изучая организм аналитическим путем, разбивая его на части, мы создаем механический образ его структуры. Такой анализ является линейным, последовательным методом сознательного внимания, тогда как в живом организме так называемые "части" действуют одновременно по всему телу. В природе нет "частей", кроме тех, которые видит человеческий разум, и поэтому лишь благодаря изощренной хирургии отдельные части могут быть заменены. Тело не является хирургической конструкцией, которую создают с помощью скальпелей, зажимов и швов. Мы должны проводить различие между организмом, который можно расчленивать, и машиной, которая изначально состоит из отдельных деталей. Машины, порождающие другие машины, всегда будут делать это с помощью сборки и линейных методов, хотя в настоящее время мы приближаемся к тому, чтобы начать сочетать подобные машины с органическими элементами. Фактически у компьютера всегда был один "органический элемент" - сам человек, поскольку именно человек является его творцом и хозяином.

Однако Дао не считается творцом и хозяином нашей органической вселенной. Оно может пребывать, но оно не правит. Это структура вещей, а не навязанный им закон. Таким образом, мы читаем в книге "Нан-фей-цзы" (начало -III века):

Благодаря Дао все вещи таковы, каковы они есть; с Дао согласуются все принципы. Принципы (ли) являются отметинами (вэнь) завершенных вещей. Дао есть то, благодаря чему все вещи становятся завершенными. Поэтому говорят, что Дао есть то, что дает начало принципам. Когда вещи обладают принципами, одна вещь не может быть другой... Все вещи обладают своими собственными принципами, тогда как

Дао согласовывает принципы всех вещей. Поэтому оно может быть одновременно одним и другим и не содержится целиком ни в одной вещи [\[7.27\]](#).

Это опять напоминает нам о кропоткинской анархии. Если какая-либо вещь следует своему ли, она оказывается в гармонии с другими вещами и будет следовать ли этих вещей не потому, что она подчиняется правилу, а потому, что она пребывает в гармонии (ин) и взаимосвязи с ними.

Итак, даосы говорят, что вселенная, увиденная как целое, представляет собой гармонию, или симбиоз структур, которые не могут существовать друг без друга. Однако если смотреть на вселенную как на совокупность отдельных частей, мы обнаруживаем конфликт. Биологический мир - это общество взаимного поедания, в котором каждый вид является пищей для какого-нибудь другого. Но если случается так, что на какой-то вид охота прекращается, его численность будет возрастать до тех пор, пока он не окажется на грани само удушения. Подобно этому люди, благодаря своему умению побеждать другие виды живых существ (бактерии, например), могут нарушить биологическое равновесие на планете и тем самым погубить себя. Таким образом каждый, кто стремится подчинять себе мир, подвергает опасности все сущее и, в том числе, себя самого.

*Те, кто стремятся овладеть миром и
управлять им, -
Я вижу, что они не постигли его;
Ибо мир есть духовный (шэнь) сосуд
И не подчиняется силе.
Каждый, кто принуждает его, портит его.
Каждый, кто постигает его, теряет его. [147b] [\[7.28\]](#)*

В свете этого отрывка из Лао-Цзы мы должны посмотреть на важное описание самоуправления или регулирования мира и его организмов у Чжуанцзы. Проведя в начале аналогию между звуками, возбуждаемыми ветром в различных отверстиях, и эмоциями, мыслями и изменяющимися настроениями человеческой души, Чжуанцзы продолжает:

Если нет другого человека, не будет и меня. Если нет меня, не будет и того, кто проводит различия. Кажется, это верно. Но что порождает все это многообразие? Воистину может показаться, что есть подлинный Господин, однако у нас нет никаких доказательств Его существования. Можно верить, что Он существует, однако мы не видим Его формы. Он может быть реальным и не иметь формы. Сотни частей человеческого тела, с его девятью отверстиями и шестью внутренними органами, совершенны на своих местах.

Какую из них мне следует предпочесть? А вам они нравятся в одинаковой мере? Или какие-то из них вам более по душе, нежели другие? Являются ли все они слугами? Способны ли эти слуги управлять друг другом и обходиться без правителя? Или они становятся слугами и правителем по очереди? Или же существует правитель, отдельный от них самих? [\[112a\] \[7.29\]](#)

Подобно тому, как любая точка на поверхности сферы может считаться центром этой поверхности, каждый орган тела и каждое существо в космосе может считаться его центром и правителем.

Это напоминает индуистско-буддистский принцип кармы: все, что случается с вами, есть ваше собственное действие, или деяние. Так, во многих мистических состояниях, при переживании космического сознания, различие между тем, что вы делаете, и тем, что случается с вами, между произвольным и непроизвольным аспектами переживания, как бы исчезает. Это чувство можно понимать как ощущение, что все происходит по вашей воле - что вся вселенная является вашим собственным действием и волеизъявлением. Но это чувство может также перейти в ощущение, что все происходит самопроизвольно. Индивид и его воля - это ничто, а все, относящееся к сфере нашего "я", так же не поддается контролю, как вращение земли по орбите. Однако, с даосской точки зрения, ни то ни другое мнение не соответствует действительности. Это полярные подходы к одной и той же истине: контролирующего и контролируемого не существует. Все, что происходит, просто случается само по себе (цзы-жань), без подталкивания и без подтягивания, поскольку каждый толчок является рывком, а каждый рывок толчком - как происходит, когда вращают руль автомобиля. Таким образом, мы получаем трансакциональное видение мира, поскольку нет покупки без продажи; нет окружения без организма, и наоборот. Это еще одно проявление принципа "взаимного возникновения" (сян-шэн). Так же как вселенная порождает сознание, сознание порождает вселенную; это постижение выходит за пределы противоположностей и примиряет разногласия между материализмом и идеализмом (или ментализмом), детерминизмом и свободой воли - учениями, которые представляют инь и ян философских мнений.

Многие будут протестовать против такого видения вселенной, поскольку оно упраздняет закон причины и следствия, проявление которого, как нам кажется, можно увидеть в следующей цепи явлений: недостаток дождя вызывает засуху, засуха чревата голодом, тогда как голод означает смерть. Между тем недостаток дождя, засуха, голод и смерть - это просто четыре точки зрения на одно и то же событие. При наличии живых организмов, недостаток дождя = смерть. Причинно-следственная связь - это просто неудачный способ связать друг с другом различные стадии одного события, выделенного и разделенного нами с целью описания. Таким образом, попав в ловушку собственных слов, мы начинаем думать об этих стадиях как о различных событиях, которые нужно склеивать между собой при помощи причинности. Фактически, единственным целостным событием есть сама вселенная. Ли, а не причинность - вот первооснова этого мира^[7.30].

Когда мы пытаемся свести идеи даосизма к категориям западной науки, оказывается, что мы имеем дело с натуралистическим пантеизмом, в котором Дао - не будучи личностным Богом - оказывается бессознательной, хотя и созидательной энергией, подобной магнитному полю. Насколько я понимаю, основная идея формального пантеизма выражается так: вселенная, составленная из множества различных вещей и событий, есть Бог - причем название ее Богом ничего не добавляет к ней, кроме, быть может, отношения благоговейности и уважения. И хотя даосы говорят о вселенной (следуя китайской традиции) как о вань-у, или "десяти тысячах вещей", это не значит, что они имеют в виду просто совокупность различных объектов. Вещи (у) - это не столько самостоятельные сущности, сколько разграничения или очертания (ср. санскритское рупа) в едином поле Дао. Такое понимание вещей неизбежно следует из принципа "взаимного возникновения".

Знание древних было совершенным. Почему совершенным? Вначале - потому что они не ведали о существовании вещей. Это самое совершенное знание; к нему ничего не прибавишь. Затем - потому, что они знали о существовании вещей, но все еще не проводили различий между ними. И наконец - потому что они провели различия между вещами, но не высказывали о них суждений. Когда высказывают суждения, Дао

разрушается. [111a]^[7.31]

И еще:

Вселенная начала быть вместе с нами; вместе с нами все вещи образуют одно целое. [112b]^[7.32]

Но представлять себе Дао как бессознательную энергию так же нелепо, как представлять себе Дао в виде личностного правителя или Бога. Между тем, если Дао действительно непостижимо, зачем описывать его словами или что-нибудь о нем говорить? Мы говорим о Дао только потому, что интуитивно чувствуем присутствие того измерения нас самих и природы, которое невозможно представить, потому что оно слишком близко, слишком всеобщее и слишком всеобъемлющее, чтобы быть выделенным в качестве отдельного объекта. Это измерение является основанием всех осознаваемых нами форм и переживаний. Поскольку мы осознаем, оно не может быть бессознательно, хотя мы и не осознаем его как нечто - как внешнюю вещь. Таким образом, мы можем дать ему имя, но не можем сказать о нем ничего определенного - нечто подобное, как мы видели, имело место при попытках описания так называемого электричества. Мы можем познать Дао, лишь когда наблюдаем процессы и структуры природы, а также когда постигаем его в спокойной медитации, позволив уму без словесных комментариев ясно осознавать "то, что есть".

Младенец целый день смотрит на вещи, не жмурясь и не мигая; и это потому, что он не фиксирует внимания на отдельных объектах. Он идет, не ведая, где идет, и останавливается, не осмысливая то, что делает. Он сливается с окружением и течет вместе с ним. Таковы принципы ментальной гигиены. [103b]^[7.33]

"Дао не делает ничего, однако ничего не остается несделанным". [147с] [\[8.1\]](#)
Очевидно, эти известные слова Лао-Цзы нельзя понимать буквально, поскольку "недеяние" (у-вэй) не должно отождествляться с вялостью, апатией, попустительством или обычной пассивностью. Слово вэй может означать "быть", "делать", "производить", "практиковать", "осуществлять", тогда как иероглиф - соответствует прилагательным "ложный", "надуманный", "фальшивый". В контексте же даосских писаний вэй вполне определенно означает "принуждение", "вмешательство" и "искусственность" - другими словами, попытки действовать поперек волокон ли. Поэтому у-вэй как "непринуждение" подразумевает действия в направлении волокон ли: падение в сторону толчка, плавание по течению, установка паруса по ветру, использование прилива для практических целей и уступку с целью победить. Лучшей иллюстрацией у-вэй, по-видимому, могут служить японские искусства дзюдо и айкидо, в которых противника побеждают его же силой. Однажды я был свидетелем того, с каким совершенством человек может владеть этой техникой: атакующий оказался па полу, хотя мастер айкидо даже не дотронулся до него.

Тот же принцип проиллюстрирован притчей о сосне и иве во время снегопада. Негнущиеся ветви сосны ломаются под весом снега, тогда как гибкие ветви ивы уступают весу, и снег соскальзывает на землю. Обратите, кстати, внимание на то, что ветви ивы не вялые, а упругие. Таким образом, у-вэй - стиль жизни того, кто следует Дао. Этот стиль жизни должен рассматриваться, прежде всего, как форма разума - то есть такое хорошее знание принципов, структур и тенденций развития внешнего и внутреннего мира, что во всех жизненных ситуациях человек затрачивает минимум усилий. Однако этот разум, как мы видели, не сводится к чистому интеллекту; кроме всего прочего, он включает в себя необъятный "бессознательный" разум организма и, в частности, врожденную мудрость нервной системы. У-вэй подразумевает сочетание проявлений этого разума со следованием в обыденных действиях по пути наименьшего сопротивления. Подобный стиль жизни никоим образом не сводится к стремлению избегать приложения усилий. В дзюдо, например, борец использует силу мышц - но только в нужный момент, когда противник сделал неосторожное движение и потерял равновесие. Однако для таких ненасильственных усилий характерно одно качество - насыщенность энергией ци, которая в первом приближении соответствует санскритскому представлению о пране, - энергии, получаемой в процессе дыхания.

Иллюстрацией из области айкидо может служить упражнение, называемое "несгибаемая рука". Для его выполнения правую руку вытягивают вперед и просят соперника ее согнуть.

Если при этом руку держать напряженной, сильный человек без труда согнет ее. Если же, напротив, держать руку легко, сосредоточить взгляд на далеком предмете и представить себе, что рука - это резиновый шланг, но которому в направлении отдаленного предмета течет вода, согнуть ее будет крайне трудно. Не прилагая никаких усилий, человек просто говорит себе, что его рука, невзирая ни на что, остается прямой, поскольку по ней течет ци. Во время испытания нужно медленно дышать животом и представлять себе, что воздух движется внутри руки. Возможно, в данном случае мы имеем дело с тем, что принято - и, пожалуй, неправильно - называть самогипнозом. Я обнаружил, что подобный прием можно с успехом использовать для того, чтобы открыть тугую полиэтиленовую крышку. Кроме того, я лично знал старого и хрупкого на вид мастера дзен, который мог передвигать огромные камни, что было не под силу

даже здоровым молодым людям. При этом он совершенно не напрягался, и наблюдателям казалось, что он просто прислоняется к камню.

Подобно тому, как вода следует тяготению и, если на ее пути появляется препятствие, поднимается, чтобы найти себе новое русло, у-вэй - это принцип, подтверждающий, что следовать тяготению означает накапливать энергию. Тяготение представляется даосу сплошным потоком, который он использует так, как можно использовать ветер или течение воды. Падение в направлении тяготения составляет грандиозную энергию Земли, вращающейся по своей орбите вокруг Солнца.

Конфуций в своих наставлениях упомянул у-вэй один-единственный раз. "Мастер сказал: "Разве [император] Шунь, который не делал ничего (у-вэй), плохо правил страной? Как ему это удавалось? Он лишь совершенствовал себя и поступал, как должно поступать царедворцу"" [\[8.2\]](#). Политические приложения этого принципа впервые были последовательно рассмотрены Шэнь Бу-хаем (ум. -337) в его не сохранившемся произведении "Шэнь-Цзы", о котором мы можем судить лишь по нескольким цитатам других древних авторов и которое, возможно, было написано даже раньше, чем "Дао дэ цзин" и "Чжуанцзы" [\[8.3\]](#). Шэнь Бу-хай описал у-вэй в сфере политики как распределение ответственности за выполнение административных функций между подчиненными, позволяющее императору не участвовать в решении несущественных вопросов управления государством. Лао-Цзы и Чжуанцзы не только поддержали, но и развили эту точку зрения, поскольку произведение Лао-Цзы, например, можно понимать на нескольких уровнях. "Дао дэ цзин" можно рассматривать как сборник советов по управлению государством, как изложение естественной философии и как свод метафизической и мистической мудрости. Крил указывает на то, что ранние даосы создавали свои произведения в беспокойную Эпоху Воинствующих Государств (с -403 до -221), когда любое попустительство в политике могло оказаться роковым - причем Лао-Цзы и Чжуанцзы прекрасно понимали это, поскольку были далеко не глупыми людьми.

Таким образом, прежде всего мы обратимся к политическим аспектам у-вэй. Читая классиков даосизма как комментарии к событиям, свидетелями которых они были, мы видим, что они прежде всего указывают на полное безрассудство человека, стремящегося к политической власти, поскольку она является бременем для того, кто ею облечен. Мы ясно видим в наше время, что ни один здравомыслящий человек не пожелает стать верховным правителем большого государства, ведь трудно представить себе более лихорадочный, утомительный, беспокойный и беспросветный образ жизни - когда человек не может расстаться с телефоном, его постоянно сопровождают охранники и он должен день за днем ежедневно принимать мгновенные решения, имея в своем распоряжении только скудные, искаженные сведения. При таких условиях современный правитель не может оставаться полноценным человеком, ведь у него не остается времени даже для того, чтобы просто "постоять и поглазеть", прогуляться в лесу с одним или двумя друзьями, которые не интересуются политикой, или же посидеть на берегу моря и послушать шум прибоя. Великая власть - это постоянное беспокойство, а полная власть - это, к тому же, еще и скука. Поэтому даже Бог отказывается от своего всемогущества, чтобы поучаствовать в жизни в облике человека, рыбы, насекомого или растения, тем самым напоминая нам миф о короле, который пошел скитаться по своей стране, одевшись простолудином.

Лао-Цзы советует императору управлять страной так, как жарят мелкую рыбешку ("Дао дэ цзин", гл. 60) - то есть не переворачивать ее слишком часто, потому что при этом она может распасться на куски. Кроме того, Лао-Цзы указывает, что в идеале размеры империи должны быть не больше одной деревни.

Представим себе государство, население которого немногочисленно. Хотя у тамошних людей есть различные механические приспособления, они не пользуются ими. Люди осознают, что смертны, и поэтому не впадают в излишества. Хотя у людей есть лодки и повозки, они не путешествуют в них; хотя у них имеется оружие, они не показывают его. Они вернулись к использованию узелков на веревках [чтобы делать записи]. Они удовлетворены своей пищей, и их одежда доставляет им радость. В домах у них уютно, и они счастливы со своими обычаями. Хотя соседние государства находятся в поле зрения и всякий может слышать доносящиеся оттуда крики петухов и лай собак, люди в течение всей жизни не покидают пределов своей страны. [147d]^[8.4]

Между прочим, следует отметить, что ни Лао-Цзы, ни Чжуанцзы не чуждо чувство юмора. Они любят пародировать свои собственные взгляды - причем Чжуанцзы при этом иногда прибегает к использованию откровенно нелепых образов. Поэтому, в данном случае, слова Лао-Цзы не следует понимать буквально. Он просто желает сказать нам, что люди жили бы намного лучше, если бы умерили свои амбиции, замедлили темп жизни и побольше работали руками.

Через вес даосские писания красной нитью проходит ностальгия по "подлинным людям былых времен", которая напоминает нам о Руссо и идеализации в + XVIII веке "благородного дикаря", - ностальгия, которую нынешняя антропология всерьез не принимает. Но в наши дни у человека есть все основания задуматься, действительно ли так хорошо прожить долгую жизнь в постоянном страхе смерти и надежде на осуществление надежд в будущем, которое никогда не наступит? Или, может быть, технологический прогресс - это болезнь, свидетельствующая о неспособности жить в настоящем и получать удовольствие от этой жизни? Чжуанцзы говорит об этом так:

Благородный муж, пребывая в покое, ни о чем не мыслит, а приступая к деятельности, ни о чем не беспокоится. Он не различает правильного и ложного, а также хорошего и плохого. Если в пределах Четырех Морей все живут в достатке, он обретает покой. Люди льнут к нему, как дети, которые потеряли свою мать; они собираются вокруг него, как странники, которые сбились с пути. Он довольно богат, но не ведает, как пришло к нему богатство. У него более чем достаточно еды и питья, однако он не знает, откуда они берутся...

В век процветания добродетели благородных мужей никто не прославляет, и их достоинства никому не бросаются в глаза. Тогда правители подобны путеводным знакам, а люди свободны, как дикие олени. Они Праведны, не осознавая долга перед своими ближними. Они любят друг друга, не почитая это за великодушие. Они поступают достойно, не руководствуясь при этом преданностью. Они честны, не обладая доброй верой. Они действуют независимо при любых условиях, не чувствуя при этом никакой ответственности перед другими. Таким образом, их поступки не оставляют следов, и последующим поколениям не нужно продолжать их начинаний. [101a]^[8.5]

Что напоминает нам отрывок из произведения Генри Торо:

Я видел, как заходящее солнце осветило впереди величественный сосновый бор. Его золотые лучи падали на просеки, как на покои какого-то великолепного чертога. У меня было такое чувство, словно некое удивительное и сияющее семейство из древнего рода поселилось там. Слугой их было солнце - они не ходили в гости в поселок - и к ним никто не приходил в гости. Я видел их парк, площадку для игр там, за лесом.

Сосны, подрастая, служили им коньком крыши. Их дом был невидим для глаза, сквозь него росли деревья. До меня доносились звуки сдержанного веселья, а может быть, они мне только послышались. Солнечные лучи, казалось, служат им опорой. У них есть сыновья и дочери. И они вполне здоровы. Проложенная фермером дорога, которая ведет прямо через их чертог, совсем им не мешает. Так иногда грязь на дне лужи видна сквозь отраженные ее поверхностью облака. Они не подозревают, что он живет по соседству с ними. Но я слышал, как он присвистнул, когда гнал свою упряжку через их дом. Ничто не может сравниться с безмятежностью их жизни. Их герб - простой лишайник. Я видел его на соснах и дубах. "Их кров - в верхушках деревьев. Политикой они не занимаются. Я не слышал шума трудовой деятельности, не видел, чтобы они ткали или пряли. И все же, когда улегся ветер и слышно было хорошо, я различил тончайший, сладостный, музыкальный гул, подобный тому, который доносится от далекого улья в мае. Возможно, то был звук их дум. У них не было праздных мыслей, и никто посторонний не мог видеть результатов их труда, потому что он не оставлял узлов или наростов^[8.6].

Возможно ли такое в действительности, или же это всего лишь досужий вымысел? Вспоминая, что Чжуанцзы при изложении своих идеи склонен к преувеличениям, мы можем увидеть практический смысл его слов в том, что беспокойство причиняют лишь люди, которые пытаются улучшить себя и мир, прилагая для этого физические и волевые усилия. "О, Свобода, сколько преступлений совершено по имя твое!" Идеалистические представления французских, американских и русских революционеров всегда рано или поздно приводили к великому насилию, которое каждый раз оправдывалось необходимостью освобождения и улучшения условий жизни страждущих людей.

Тогда было принято предоставлять человечеству возможность быть собой и не было понятия о том, чтобы управлять человечеством [во имя всеобщего блага]. Правители оставляли людей в покое, опасаясь, что их характеры испортятся, а их естественная добродетель будет забыта. Ведь, если характеры людей не испортятся, и их естественная добродетель не будет забыта, как можно управлять людьми?^[8.7]

Если хорошенько задуматься над этим, окажется, что любое управление - это просто уход от ответственности под предлогом, что кроме нас есть кто-то знающий, что нужно делать. Между тем правительство, прикрывающееся стремлением помогать людям, очень быстро вырождается в организацию, преследующую собственные интересы. Чтобы хоть как-то контролировать происходящее в стране, правительство издает законы, которые со временем становятся все сложнее и непонятнее, и это препятствует любому созидательному развитию. Ведь правительство требует от людей столь подробных отчетов па бумаге, что сведения о сделанном становятся более значимыми, чем само сделанное. Рассуждать об этом можно без конца - тем не менее в ходе бурных обсуждений проблем перенаселенности, загрязнения окружающей среды, нарушения экологического равновесия и опасности ядерной войны лишь немногие дают себе отчет в том, что великие страны стали на путь саморазрушения, оказавшись парализованными вследствие многочисленных внутренних противоречий и задыхаясь под горами бумаги. Даосская мораль из этой истории такова: люди, которые не доверяют друг другу и себе, обречены.

Из всего сказанного выше можно сделать еще один вывод. Ни индивид, ни общество не могут поднять себя над землей за шнурки от собственных ботинок, хотя люди постоянно говорят, что пришла пора сделать это. До тех пор пока мы прилагаем - физические или

моральные - усилия, чтобы улучшить мир или себя, мы просто попусту растрачиваем энергию, которая при других условиях могла бы быть расходована на осуществление того, что может быть сделано. Здесь мы не будем углубляться в тонкости ситуации, в которой находимся. Скажем только, что не лишена привлекательности даосская точка зрения на эту проблему, согласно которой мы должны пойти на риск и начать доверять себе и другим. Не случайно Лао-Цзы, описывая идеальное общество, делает оговорку, что "хотя у них имеется оружие, они не показывают его", ведь оружие, очевидно, является естественным продолжением зубов, когтей и панцирей. Даосское видение природы не было сентиментальным. Иногда оно допускает использование насилия, однако делает это не без сожаления, потому что:

Лучший воин не похож на воина;

Лучший боец не впадает в ярость. [146a] [\[8.8\]](#)

В этом отношении конфуцианцы и даосы были единомышленны. Ведь во главе всех добродетелей Конфуций поставил не праведность (и), а человечность (жэнь), которая представляет собой не столько благожелательность, как ее часто понимают, сколько способность быть всецело и искренне человеком - хотя это качество Конфуций отказывается определять во многом подобно тому, как Лао-Цзы не желает определять Дао.

Подлинная человечность требует выдающихся свершений, и поэтому путь к ней труден. Ты не можешь ухватить ее руками и не можешь приблизиться к пей, переставляя ноги. Тот, кто продвинулся к ней дальше других, тем самым может быть назван "истинным человеком". Но разве не трудно человеку приближаться к этому идеалу с помощью собственных усилий? Поэтому не удивительно, что если мерить людей по абсолютному стандарту праведности [и], найти подлинного человека нелегко. Если же мерить людей по обычным мирским стандартам, лучших из них вполне можно назвать праведными...

Давно прошли те времена, когда можно было легко отыскать подлинного человека. Ведь только человек высших достоинств может достичь этого состояния. Поэтому он не критикует других людей за то, что не удастся ему самому, и не обвиняет их в том, в чем они слабее его. Подлинный человек не может долго жить в бедности, равно как и не может он долго оставаться зажиточным. Подлинный же человек счастлив и доволен тем, что живет в соответствии с принципами подлинной человечности, тогда как [заурядный] мудрец считает, что такая жизнь дает какие-то преимущества. Человек высших достоинств идет сквозь жизнь, не стараясь предначертать своих будущих действий и не ведая никаких запретов. Он просто в каждый конкретный момент решает, как лучше всего поступить... Люди, которые стараются быть добродетельными во всех отношениях, на самом деле крадут добродетель [\[8.9\]](#).

Другими словами, подлинный человек [\[8.10\]](#) не является образчиком добродетельности, педантом или блюстителем нравов. Он понимает, что некоторые несовершенства так же необходимы для подлинной человеческой природы, как соль для приготовления вкусного блюда. С подчеркнуто праведными людьми невозможно жить, потому что они полностью лишены чувства юмора, не позволяют всесторонне проявиться своему человеческому естеству и подвергают опасности себя и других, не осознавая собственной тени. Как и все назойливые ханжи, они пытаются поместить мир в прокрустово ложе линейных предписаний и совершенно неспособны пойти на разумный компромисс. Ко время войны они до смерти сражаются за безусловную капитуляцию и поэтому могут в угоду великому принципу стереть с лица земли

все, что следовало бы при эгоистическом - и далеко не таком разрушительном - подходе захватить и использовать для собственного блага. Таким образом, в сфере политики у-вэй исповедует тот, кто не навязывает человеческому естеству чуждые ему законы и не сажает людей за решетку за "грехи", или преступления, в результате которых никто не пострадал. Доверие человеческой природе означает принятие ее хороших и плохих сторон - ведь разве можно полагаться на того, кто не признает своих слабостей?

В качестве примера давайте посмотрим, что случилось в Китае, когда в -221 году пришла к власти династия Цинь. Ее политические принципы были сформулированы вельможей Шаном из западной провинции Цинь еще в -360 году.

Самыми почетными в государстве считались воинская служба и подвиги на войне. Даже знать императорского рода должна была подтверждать свое дворянское происхождение службой в армии. Придворные без воинского звания приравнивались к простым людям. Смысл этой политики был в том, чтобы воспитать "людей, которые смотрят на боевые подвиги, как волки на кусок мяса". "Если богатство и знатность можно получить только на поле битвы, то, услышав о приближающейся войне, люди будут поздравлять друг друга. Тогда у домашнего очага и на улице, за едой и за питьем все их песни будут о предстоящей войне". "Правитель, которому удастся внушить людям любовь к войне, становится царем царей"...

Чтобы ввести в действие новые законы, население было разбито на небольшие общины по пять-десять семей в каждой, где от каждого требовалось следить за представителями других общин и доносить на них. Если подозрения доносчика подтверждались, его заслуги приравнивались к победе над врагом на поле брани. Укрывание преступника наказывалось с той же строгостью, что и сдача в плен во время боя^[8.11].

Когда я учился в старших классах, мой отец, знавший и почитавший Ху Ши, однажды представил меня ему. Помню, как Ху одобрительно погладил меня по голове, когда я гордо продекламировал наизусть отрывок из его работы, которую мы проходили на уроках китайской литературы. Спасибо тебе, дядюшка Ху, за цитату, которая появилась в этой книге!

После того как государство Цинь с -360 до -221 года завоевало весь Китай, император Цинь-ши Хуанди до того распоясался, что приказал сжечь все книги, которые не имели отношения к практическим делам, и провозгласил, как Гитлер, что основанная им династия просуществует тысячу лет. Однако, когда в -210 году он умер, народ восстал под руководством Лю Бана, который стал императором Хань Гао-Цзы, основателем династии Хань, которая правила страной с коротким перерывом в течение четырехсот лет (с -200 до +200).

Когда революционная армия Лю Бана с триумфом вошла в столицу, он собрал старейшин и провозгласил, что знает, как долго они страдали под игом империи Цинь и что теперь он отменит все строгие законы. Затем он сказал, что "начиная с этого времени будут соблюдаться только три основных закона, а именно: человекоубийство будет караться смертью, а за нападение и кражу будет устанавливаться наказание, в соответствии с обстоятельствами каждого конкретного случая".

Сразу же провозглашенная политика избавления народа от гнета предшествовавшего авторитарного правительства сознательно проводилась в жизнь государственными деятелями империи Хань.

На втором году существования империи, в -201 году, один из великих полководцев

революции генерал Цао был назначен губернатором густонаселенной и экономически развитой провинции Ци на восточном побережье страны. Генерал выбрал своим главным советником старого философа. Этот мудрец был последователем Лао-Цзы и поведал правителю, что лучший способ управлять великой провинцией, насчитывавшей семьдесят городов, состоит в том, чтобы не делать ничего и предоставить людям свободу. Губернатор преданно следовал совету даоса в течение девяти лет. Люди зажили хорошо, и его правление было признано лучшим в империи. Когда в -193 году он был назначен премьер-министром всей страны, он начал исповедовать свою философию на национальном уровне [\[8.12\]](#).

Когда в -179 году на престол взошли император Вэнь Ди и его супруга-даоска Доу, они отменили ответственность семьи за преступление, совершенное одним из ее членов, наказание нанесением телесных увечий и налоги за торговлю с другими странами. Они уменьшили налоги на землю до тридцатой части урожая и всячески пытались прекратить военные действия, которые время от времени начинались на окраинах империи. Императрица Доу убедила всех придворных изучить Лао-Цзы, что не мешало бы сделать и современным монархам Китая, России и Соединенных Штатов.

*Чем больше ограничений и запретов действует в империи,
Тем беднее становятся люди.
Чем более острые орудия труда имеются у населения,
Тем чаще между ними случаются потасовки.
Чем более в народе развиты искусства и ремесла,
Тем больше оригинальных вещей производят умельцы.
Чем больше законов и предписаний издается в стране,
Тем больше появляется преступников и нарушителей. [146b] [\[8.13\]](#)*

Теперь возникает вопрос, можно ли сознательно развить в себе способность действовать согласно принципу у-вэй и можно ли преднамеренно научиться следовать Дао - при помощи духовной практики или психологических упражнений сродни йоге или цо-чань (по-японски, дза-дзэн). Практики подобного рода были распространены среди людей, которых Крил назвал сянь-даосами и о которых более подробно мы поговорим в следующей главе. Возможно, именно под влиянием буддизма и других индийских систем духовного развития эти даосы увлеклись контролем дыхания, сексуальной йогой, алхимией и медициной, ставя своей целью достижение бессмертия. Они основали религиозную организацию наподобие христианской церкви, которая имела монастыри и священников, назначаемых высшим духовенством. Однако ни Лао-Цзы, ни Чжуанцзы не проявляли никакого интереса к бессмертию, и если и высказывались о формальной медитации и приобретении необычных психических способностей, то делали это крайне редко.

Подлинные люди былых дней не ведали любви к жизни и не питали отвращения к смерти. Вхождение в жизнь не давало им повода для радости, а уход из нее не побуждал их противиться своей судьбе. Они приходили и уходили безмятежно. Они не забывали, каким было их начало, и не задумывались, каким будет их конец. Они принимали [свою жизнь] и наслаждались ею; они забывали [страх смерти] и

возвращались [в состояние до начала жизни]. Таким образом, в них не было стремления противопоставлять небесному человеческое и тем самым оказывать сопротивление Дао. [107a]^[8.14]

Надо полагать, что Чжуанцзы просто наслаждается существованием в гуще событий и не пытается изобрести искусственный метод развития духовных способностей, чтобы с его помощью вознестись над круговоротом жизни и смерти.

У вас хватило мужества родиться, и вы довольны. Тело подвержено многочисленным изменениям, которые никогда не прекращаются, но разве это не дает нам возможность радоваться непрестанно? Поэтому мудрец находит наслаждение в том, что объемлет в себе вещи и от чего невозможно отстраниться. Он почитает безвременную смерть и счастливую старость, свои начало и конец в равной мере благими, и в этом другие люди подражают ему. Если мудрец обладает такими достоинствами, что уж и говорить о достоинствах того, от чего зависят вещи и из чего истекают перемены [то есть Дао]! [107b]^[8.15]

Другими словами, в действительности все, что обычно считается ненадежным, непредсказуемым, опасным и даже враждебным миром - включая сюда и наши неконтролируемые эмоции и внутренние ощущения, - это и есть мы сами. И даже чувство, что это не так, в свою очередь является частью того, что это так. Так, с точки зрения древних даосов-созерцателей (как их называет Крил), всякое преднамеренное развитие у-вэй представляется противоречивым. Выражаясь словами Чжуан-Цзы, скажем, что подобная практика будет напоминать "барабанный бой в ходе поисков беглеца", или, как позднее говорили чань-буддисты, "дорисовывание ножек змее". Вслед за Лао-Цзы ("Дао дэ цзин", гл. 38) мы можем сказать:

"Высший у-вэй не стремится быть у-вэй и поэтому есть подлинный у-вэй". Чтобы понять это, нужно пережить интуитивное постижение, а для этого недостаточно просто следовать некоторой системе духовных упражнений. По аналогии с этим, человеку не нужно проходить специальную подготовку, чтобы понять идею представления трехмерных изображений с помощью непрерывных и пунктирных линий, изображающих видимые и невидимые грани. Достаточно один раз объяснить ему, как следует смотреть на такие рисунки, и после этого он будет не просто знать о том, что на них представлены трехмерные объекты, но и фактически видеть их такими.

Как же, в таком случае, нам следует поступить с освященными веками практиками медитации в индуизме, буддизме, сянь-даосизме и мусульманском суфизме, которые ставят своей целью развитие сверхъестественных способностей и космического сознания? Если мы посмотрим на ранние чаньские писания династии Тан (618 - 906), не упуская из виду, что чань в те времена был сплавом даосизма и буддизма, у нас не останется сомнений в том, что такие мастера чань, как Сэн-цань, Хуэй-нэн, Шэнь-хуэй, Ма-цзу и даже Линь-цзи не только не акцентировали внимание на занятиях медитацией, но зачастую отвергали их как всецело неуместные. Они делали акцент на непосредственном интуитивном прозрении, которое наступает в результате "прямого указывания" (чжи-чжи) со стороны наставника во время вэнь-да, когда ученик задаст вопросы и получает на них ответы. В ходе такого общения постигший суть вещей просто показывает ее тому, кто еще не постиг, - причем зачастую невербальными средствами, не столько объясняя, сколько непосредственно выявляя ее^[8.16].

С другой стороны, те, кто понимают Дао, получают удовольствие, подобно кошкам, от

возможности посидеть и посозерцать без конкретной цели. Однако когда кошке надоедает сидеть, она отправляется на прогулку или начинает охоту на мышей. Она не принуждает себя сидеть как можно дольше из принципа и не соревнуется с другими кошками в том, кто просидит на одном месте дольше, - если, конечно, нет реальной причины, чтобы не двигаться, такой, например, как желание поймать птичку. Даосы-созерцатели будут с удовольствием сидеть вместе с йогами и последователями дзен до тех пор, пока это им приятно, однако когда природа скажет нам, что мы "пытаемся толкать реку", мы встанем и займемся чем-то другим или же просто погрузимся в сон. Какая-либо другая линия поведения, очевидно, продиктована духовной гордыней. Даосы считают медитацию "практикой" лишь в том смысле слова, в котором принято выражаться, что врач "практикует" медицину. При этом даосы не стремятся подчинить или перестроить вселенную с помощью физических или волевых усилий, поскольку их искусство не подразумевает ничего, кроме разумного следования потоку событий. Медитация, или созерцание, не ставит перед собой прямой цели пробудить этот разум, однако развивает его косвенно. Между тем цель и смысл созерцания только в том, чтобы слышать, как в ночной тиши

Звук падающих капель

Говорит, о чем я думаю.

Его сознание свободно от мыслей. Выражение его лица спокойно и безмолвно. Его чело лучится простотой. Он холодный, как осень, и теплый, как весна, ибо его гнев и радость случаются так же естественно, как смена времен года^[8.17].

Следует также понять, что у-вэй не сводится к надуманным причудам, с помощью которых самовыражаются люди, стремящиеся продемонстрировать свою независимость от общественных условностей. Ведь эти люди, в действительности, неявно следуют общественным условностям так же рабски, как и любой другой консерватор, - используя их как руководство к тому, что не нужно делать. Когда даосизм и Дзен впервые вошли в моду на Западе, среди молодых людей было распространено подобное неглубокое понимание этих учений. Между тем даосы-созерцатели действительно занимаются сидячей медитацией, однако делают это не с эгоистической целью улучшить себя. Их увлеченность медитацией лучше объяснить тем, что они интуитивно поняли невозможность действия вопреки Дао и теперь просто "погружаются в то, чего вещи не могут избежать" [108b].

Даосы-созерцатели медитируют во имя радости самой медитации - чтобы ощущать свое дыхание, видеть солнечный свет на полу, слышать завывание ветра и какуреканье петухов вдалеке, внимать безмолвию и всему тому, что воинственные активисты Востока и Запада с их настойчивой целеустремленностью, увы, научились презирать. Такая медитация представляет собой инь-ский аспект даосской жизни, однако эта жизнь не исключает - когда приходит время - и ян-ского аспекта, и поэтому активные виды деятельности, например ритмичные и плавные движения тай-цзи-цюань, пользуются у даосов не меньшим успехом, нежели занятия сидячей медитацией^[8.18].

Один из критиков Чжуанцзы, Гэ Хун (ок. -300), указывал, что Чжуанцзы предлагает интуитивный путь понимания Дао, который не требует целенаправленного выполнения "духовных упражнений". Гэ Хун называет путь Чжуанцзы "всего лишь разговорами" (цин-тань), тогда как его современные единомышленники назвали бы этот путь "чистой теорией" или, как теперь модно выражаться, "путешествием головы" (head trip). Гэ Хун говорит: "Чжуанцзы утверждает, что жизнь и смерть - одно и то же. Он восхваляет смерть как великий покой и приравнивает усилия, направленные на продление жизни, к угодническому служению. Такая точка зрения удалена от учения шэнь-сянь (бессмертных святых) на миллионы миль"^[8.19].

Ближе всего Чжуанцзы подходит к описанию метода достижения Дао в отрывке, который он вкладывает в уста мудреца Ньюй-цзюй, которым, как предполагается, была женщина:

Однажды жил Бу Лян И, который обладал талантом мудреца, но не имел Дао. Я же имею Дао, но не обладаю никакими талантами. [Так может выразиться только женщина!] У меня возникло желание наставить его, чтобы он стал подлинным мудрецом. Преподать Дао мудрости тому, у кого есть талант, казалось бы, дело совсем не сложное. Но не тут-то было. Мне пришлось неоднократно повторять свои слова, и только па третий день он смог презреть мирские вещи [то есть беспокойство по поводу своего положения в мире, из-за приобретения и потери]. После того как он презрел мирские вещи, я продолжала наставлять его, и на седьмой день он смог отвернуться от внешних объектов [как от независимых сущностей]. После того как он отверг все внешние объекты, я продолжала поучать его, и только па девятый день он преуспел, отринув собственное существование [в качестве отдельного эго]. Когда он отринул собственное существование, он достиг просветления. Когда он достиг просветления, он смог пережить видение Единства. Когда он пережил видение Единства, он оказался в состоянии преодолеть разграничение между прошлым и настоящим. Когда он преодолел разграничение между прошлым и настоящим, он вошел в сферу, где не было ни жизни, ни смерти. Тогда для него прекращение жизни больше не означало смерти, а продолжение жизни ничего не прибавляло к его существованию. Он мог следовать чему угодно, он мог получать что угодно. Для него все пребывало в состоянии распада, все пребывало в состоянии становления. Эту стадию называют безмятежность среди беспокойства. Безмятежность среди беспокойства означает совершенство. [109-108a]^[8.20]

У Ле-Цзы есть схожий пассаж, в котором он повествует о том, как он учился ходить по ветру или, как бы мы теперь сказали, ходить по воздуху. Любопытно, что в этом отрывке дням соответствуют годы, а учитель не говорит вообще ничего.

По прошествии семи лет произошла еще одна перемена. Я позволил разуму рассуждать, о чем он пожелает, однако он больше не размышлял о правильном и неправильном. Я позволил своим устам говорить, о чем они пожелают, однако они больше не говорили об обретении и утрате... К концу девяти лет разум предоставил свободу своим проявлениям, а уста - свободу своим речам. О правильном и неправильном, об обретении и утрате я не имел ни малейшего представления ни в отношении себя, ни в отношении других... Внутреннее и внешнее слились в нерасторжимое Единство. После этого не было больше различия между оком и ухом, ухом и носом, носом и ртом - все было одним и тем же. Мой разум замерз, плоть и кости слились воедино, а тело медленно растворялось. Я совершенно не осознавал, где пребывает мое тело и что находится у меня под ногами. Ветер уносил меня то в одну сторону, то в другую, и я чувствовал себя подобно высохшей соломинке, подобно листу, сорвавшемуся с дерева. В действительности, было непонятно, я ли иду по ветру или же ветер идет по мне^[8.21].

Эти цитаты говорят нам, что у-вэй напоминает состояние сознания в сновидении - парение, - когда ощущению реального физического мира недостает твердости и конкретности, которые обычно придает ему наш здравый смысл.

Однажды мне, Чжуанцзы, приснилось, что я был бабочкой, - бабочкой, которая порхала вокруг и наслаждалась полетом. Я не знал тогда, что на самом деле я - Чжуанцзы. Внезапно я проснулся, и вне всяких сомнений снова стал Чжуанцзы. Однако до сих пор я не могу понять, действительно ли я - Чжуан-1131,1, которому снилось, что он - бабочка, или же я - бабочка, которой снится, что она - Чжуанцзы. [111b]^[8.22]

И еще:

Откуда мне знать, что любовь к жизни - не заблуждение? Откуда мне знать, что тот, кто боится смерти, не похож на человека, который ушел из дому, когда был молод, и поэтому не желает возвращаться?.. Откуда мне знать, что умершие не сожалеют о своей прошлой привязанности к жизни? Ведь те, кому ночью снился карнавал, могут утром рыдать и причитать. Те же, кому снилось, что они рыдали и причитали, могут утром отправиться на охоту. Когда они видят сон, они не ведают, что это сон. В своем сне они могут даже заниматься толкованием снов! И лишь когда они просыпаются, они понимают, что это был всего лишь сон. Мало-помалу приближается великое пробуждение, и когда оно наступит, мы узнаем, что вся наша жизнь - не что иное, как великий сон. Однако все это время глупцы думают, что на самом деле они не спят и вполне дают себе отчет в том, что с ними происходит. В своей жизни они находят множество способов разделения людей на принцев и конюхов. Как это глупо! И Конфуций и вы - все вы пребываете во сне. Когда я говорю, что вы спите, я тоже сплю! [110a]^[8.23]

Чувство, что мир подобен сновидению, посещает также последователей индуизма и буддизма. Основным источником этого чувства является осознание мимолетности мира, а не энистемологические и гносеологические рассуждения о познании и истине, хотя эти рассуждения приходят позже. По мере того как истекают годы, человеку становится все очевиднее, что в основе вещей нет никакой субстанции. С годами кажется, что время проходит быстрее, и я начинаю осознавать, что твердые тела ведут себя так же, как жидкие: люди и вещи становятся похожими на игру света и тени или мелкую рябь на поверхности воды. Если сделать замедленную съемку растений и цветов, а затем быстро просмотреть полученный фильм, нам покажется, что они появляются и исчезают, как жесты земли. Если бы мы могли подобным образом снять цивилизации и города, горы и звезды, они бы показались нам загорающимися и угасающими искрами или инеем, образующимся и тающим на поверхности планеты. Причем, чем больше скорость просмотра, тем больше нам будет казаться, что мы видим не столько последовательность сменяющихся объектов, сколько движения и видоизменения чего-то одного - напоминающего волну на поверхности океана или танцора на сцене. Подобно этому, то, что кажется под микроскопом множеством пластиковых палочек или шипов, невооруженным глазом воспринимается как нежная кожа девушки. В первом приближении можно сказать, что мистицизм есть постижение того, как что-то одно делает все. Даосы выражают эту идею более тонко, формулируя ее так, чтобы не создалось впечатления, что это "что-то одно" - то есть Дао - вынуждает или заставляет происходить события.

Современные западные философские традиции, как правило, не одобряют такого видения мира, при котором он как бы пребывает во сне. Возможно, подобное отношение связано с чем, что жить во сне означает быть несущественным, а с мнениями несущественных людей в нашем обществе никто не считается. Все слышали расхожую фразу о том, что человеческая жизнь

ценится в Китае очень дешево. Конечно же дело в том, что людей там хоть отбавляй. Ведь мы все становимся менее чувствительными по мере того, как численность населения возрастает, и средства массовой информации продолжают ежедневно знакомить нас со статистикой несчастных случаев. Никто, однако, еще не установил зависимость между нравственностью людей и их метафизическими и религиозными убеждениями. Люди, почитающие себя существенными, начинают важничать, и тогда иметь дело с ними чрезвычайно трудно. Не следует забывать также, что святая инквизиция оправдывала пытки и сожжения глубокой заботой о судьбах бессмертных душ еретиков.

Зачастую может показаться, что боль является мерой реальности, поскольку я не помню, чтобы во сне мне когда-либо приходилось переживать физическую боль, кроме случаев, когда эта боль имела вполне реальную физиологическую причину. Таким образом, бытует мнение, что те, кто верит в иллюзорность материи, сталкиваются с трудностями, когда им нужно убедить других в нереальности физических страданий.

*Жил да был раз целитель из Дальне.
Он сказал: "Хотя боль нереальна,
Когда жаркий огонь
Обжигает ладонь,
Как ненавижу я то, что мне больно!"*

Однако тело человека содержит так много пустого пространства, что его весомые элементы могут поместиться на острие иглы, и поэтому кажущееся постоянство тела - это иллюзия, возникающая вследствие быстрого движения ее мельчайших частей. По аналогии с этим вращающийся пропеллер кажется нам со стороны неподвижным цельным диском. Не исключено, что физическая боль - это всего лишь "общественная условность", поскольку мы знаем, что в качестве эффективного обезболивающего средства локального действия может применяться внушение других условностей, называемое гипнозом.

Давайте попытаемся вообразить себе вселенную, сферу существования или поле сознания, в котором будут отсутствовать крайности, которые мы называем болью или ужасами. И хотя живущий там счастливчик сможет проводить дни, месяцы и годы в приятных и удобных условиях, он всегда будет в глубине души предчувствовать, что какая-то боль все же возможна. Она всегда маячит где-то вдалеке, и он знает, что ему повезло, тогда как все окружающие вынуждены страдать. Все переживаемое и осознаваемое, очевидно, принадлежит широкому спектру вибраций, который построен так, что его крайности, подобно инь и ян, неявно идут вместе. Когда мы разделяем магнитный брусок на две части, чтобы отделить северный полюс от южного, мы обнаруживаем, что каждая из полученных частей обладает собственными северным и южным полюсами. Таким образом, трудно вообразить вселенную без контраста удовольствия и страдания. Во многих обществах люди отказались от страданий, коими долгое время были физические пытки, а с помощью медикаментов значительно уменьшили боль при хирургических операциях. Однако место этих страданий заняли новые ужасы, тогда как на фоне человеческой жизни всегда маячит призрак смерти.

Таким образом, проникая в глубинную природу наших чувств, мы понимаем, что не желаем иметь - и фактически не можем себе вообразить - вселенную без этих противоположностей. Другими словами, до тех пор, пока мы стремимся к переживаниям, которые мы считаем приятными, мы тем самым подразумеваем и одновременно порождаем их противоположность. Поэтому и буддисты и даосы говорят о мудреце, у которого нет желаний, хотя даосы называют его также человеком, чьи "гнев и радость случаются так же естественно, как смена времен года".

В этой фразе таится ключ к решению проблемы. Ведь можем ли мы вообще не желать? Попытки избавиться от желания, очевидно, представляют собой желание не желать [\[8.24\]](#).

Каждая совокупность действий, направленных на подавление желаний, очевидно, противоречит духу у-вэй и подразумевает, что "я" представляю собой независимо действующее лицо, которое может либо подчинить себе желания, либо подчиниться им.

Между тем следование у-вэй подразумевает свободное парение в круговороте спонтанно возникающих переживаний и чувств. Оно напоминает движение мяча, брошенного в горный поток, хотя на самом деле при этом нет никакого мяча, кроме волн и вихрей на поверхности воды. Это свободное парение называют "течением вместе с мгновением", хотя оно может случиться лишь тогда, когда человек ясно видит, что в действительности никакое другое состояние невозможно, поскольку нет ни одного переживания, которое не происходило бы сейчас. Такое течение-в-настоящем (*punc fluens*) и есть Дао, и когда это становится ясным, многочисленные проблемы исчезают без следа. Ведь до тех пор, пока существует представление о нас, как о ком-то отличном от Дао, между "мной", с одной стороны, и "переживаниями", с другой, то и дело возникают всевозможные напряжения. При этом и никакие действия, никакие усилия (вэй) не избавляют нас от напряжения, возникающего вследствие разделенности знающего и известного, равно как никто не может дуновением развеять тьму. Ее может рассеять только свет, или интуитивное понимание. Как в случае мяча в потоке, при движении вниз нет сопротивления движению вниз, при движении вверх нет сопротивления движению вверх. Того, кто сопротивляется, быстро укачивает.

Пьяница, свалившийся с повозки, может больно ушибиться, но он не умрет. Кости у него такие же, как у других людей, однако он переживает это событие не так, как они. Его дух пребывает в безопасности. Он не осознает, что едет в повозке, равно как и не осознает, что вывалился из нее. Ни страх, ни представления о жизни и смерти не могут проникнуть в его сердце, и поэтому он не страдает от столкновения с объективными сущностями. Если такую безопасность можно получить от вина, то что уж и говорить о безопасности, которую дает Спонтанность! [\[106b\]](#) [\[8.25\]](#)

Здесь мы имеем дело с одним из очаровательных преувеличений Чжуанцзы, смысл которого становится понятнее, когда мы знакомимся с другим отрывком, где он проводит различие между у-вэй и умеренностью, или следованием по срединному пути.

И хотя нам может показаться, что середина между достойным и недостойным - хорошее место, в действительности это не так, потому что, пребывая здесь, вы не оберетесь хлопот. Все будет обстоять совершенно иначе, если вы станете на Путь, приобщитесь к его Добродетели, а затем, обращаясь то драконом, то змеей, пуститесь парить и скитаться, не придерживаясь одного пути, меняясь день ото дня, не внимая ни хвале, ни осуждению. Взмывая вверх и погружаясь вниз, вы будете почитать одну только гармонию мерилom своего совершенства. Вы будете парить и скитаться вместе с источником десяти тысяч вещей, обращаясь с ними, как подобает обращаться с вещами, и не позволяя им обходиться с собой, как с вещью, - как при этом вы можете навлечь на себя неприятности? [\[99a\]](#) [\[8.26\]](#)

Чжуанцзы еще раз высказывается по этому поводу далее в той же главе:

Обратите внимание на мои слова! Что касается тела, лучше всего дать ему

возможность следовать вещам. Что касается эмоций, лучше всего предоставить им полную свободу. Следуя вещам, вы перестаете отделять себя от них. Предоставляя эмоциям полную свободу, вы никогда не соскучитесь. [99b][\[8.27\]](#)

Однако будет не лишним еще раз подчеркнуть, что "вы" никогда не сможете следовать "вещам", если вы не поняли, что в действительности другой альтернативы нет, поскольку вы и вещи - это один и тот же процесс, текущее-в-настоящем Дао. Ощущение, что между вами и вещами есть различие, также относится к этому процессу. Делайте, что хотите, вы не можете устранить это ощущение. Не делайте, чего хотите, вы все равно не можете устранить это ощущение. Существует только поток и его разнообразные завихрения: волны, пузыри, брызги, водовороты и омуты - причем этот поток есть вы! На этом можно было бы остановиться - если бы не одно обстоятельство: на все сказанное выше современная аудитория, как правило, реагирует целым шквалом вопросов. Вместо того чтобы реально пережить течение-в-настоящем - после чего все само по себе прояснится, - люди желают вначале получить всевозможные предварительные гарантии того, что это безопасно и полезно. Кроме того, люди хотят узнать, "работает" ли такое понимание в качестве жизненной философии. Разумеется, работает, и даже очень эффективно! Ведь сила, или добродетель (дэ), возникает спонтанно - или, как сказали бы христиане, не по нашей воле, а по милости Господней. Ведь, если вы постигли, что вы - Дао, вы произвольно начинаете проявлять его магию, однако магия, как и милость, относится к вещам, на которые никто не может претендовать. Лао-Цзы выразился так: "Когда свершаются добрые дела, Дао не претендует на них".



По аналогии с утверждением, что описанное Дао не есть подлинное Дао, можно сказать, что дэ (добродетель или добродетельность) как пример для подражания или предписание не есть подлинная дэ. Давайте напомним себе, что в основе даосизма лежит постижение того, что описание мира входит в состав подлинного мира, но не совпадает с подлинным миром. Как путь созерцания, это означает осознавать жизнь, не думая о ней, а затем продолжать осознавать ее даже во время мышления - так, чтобы мысли не путались с реальностью. Это звучит противоречиво лишь до тех пор, пока человек не пережил этого сам, следуя, например, указаниям, которые даны в конце второй главы.

Дэ есть постижение и выражение Дао в реальной жизни, однако оно не подразумевает добродетель в смысле высокой нравственности. Добродетель в данном случае больше напоминает целительные свойства растения - близкие к силе и даже магии, если под магией понимать чудесные и благоприятные события, происходящие спонтанно. Выражаясь на богословском языке, можно сказать, что дэ есть то, что случается "по милости Божьей", а не в результате человеческих усилий, хотя при этом и не подразумевается никакое вмешательство в течение природы. Мы можем назвать дэ добродетельностью (virtuality), как это слово использовалось Уильямом Сакстоном - в смысле обладания силой или способностью - или же как оно использовалось Сэром Томасом Брауном, который сказал: "В одном зерне пшеницы пребывает добродетельность многих других зерен, ибо из него подчас вырастает сотня колосьев". Таким образом, дэ изначально присутствует в "чудесных" свойствах растений, в строении глаз и ушей, в кровообращении и строении нервной системы - поскольку все это возникает без нашего сознательного вмешательства. Поэтому в тех культурах, где принято ограничивать определение "я" умением управлять сознательным вниманием, все эти проявления приписывают внешнему Богу или же "бессознательному механизму" (dei ex machina).

Однако для даосов дэ не подразумевает ничего, кроме наших естественных проявлений, ведь "обычное сознание (син) и есть Дао". Кроме того, дэ - это необычная и поэтому примечательная естественность мудреца, его спонтанное не-само-сознательное умение вести

общественные и практические дела, которое Джон Лилли назвал "контроль случайностей".

*Высшая добродетель (дэ) [преднамеренно] не добродетельна,
И поэтому есть добродетель.
Низшая добродетель не перестает быть добродетельной,
И поэтому не есть добродетель.
Высшая добродетель не прибегает к силе,
Однако ничто не остается несделанным.
Низшая добродетель использует силу,
Однако ничего не достигает. [146с][\[9.1\]](#)*

Однако дэ обычно остается незамеченным в силу своей очевидности и повседневности - ей присуща некая духовная маска, или анонимность, которая напоминает защитную окраску, непреднамеренно появляющуюся у птиц или бабочек.

*Величайшее совершенство кажется несовершенным;
Но использовать его можно без конца.
Величайшая полнота кажется пустой;
Однако польза от нее безгранична.
Величайшая прямизна кажется кривой.
Величайшая искусность кажется, неуклюжей.
Величайшее красноречие кажется
косноязычным. [146d][\[9.2\]](#)*

И кроме того:

*Лучший воин не похож на воина;
Лучший боец не впадает в ярость;
Лучший завоеватель не принимает участия в походе;
Лучший работодатель держится скромнее своих
работников. [145a][\[9.3\]](#)*

Однако все это не предполагает сознательного самоуничужения, само наказания или напускного смирения в присутствии Того, Кто больше нас самих. Это больше напоминает невинную практичность кошки - мудрец "знает" неестественность мира людей, но остается свободным от нее.

Можно сказать, что дэ есть природная добродетель, основанная на внутреннем чувстве и тем самым отличающаяся от искусственной добродетели, основанной на выполнении заповедей, - но не воздвигает ли это искусственного различия между природным и искусственным? Скорее всего, этого различия изначально не существует, поскольку "Дао есть то, от чего невозможно отклониться". Однако те, кто этого не понимают, пытаются достичь гармонии с Дао путем выражения его в словах, а затем следования им как законам. Так Лао-Цзы продолжает свою главу о дэ:

Даже самая сильная воля в мире (жэнь), когда она вынуждена, не достигает ничего.

Лучшая праведность, когда она вынуждена, не достигает ничего.

Самое великое добро, когда оно вынужденно, оборачивается не к добру,

И поэтому, как всегда, для насаждения законов используется грубая сила. [145b] [\[9.4\]](#)

Таким образом, дэ представляет собой естественное чудо человека, который, как может показаться, рожден быть мудрым и человеческим подобно "совершенным экземплярам" цветов, деревьев и бабочек - хотя иногда наши представления о совершенных экземплярах слишком формальны. Так Чжуанцзы распространяется о необычной добродетели горбуна, а потом говорит, что иметь причудливый ум может оказаться полезнее, чем иметь причудливое тело. Он сравнивает горбуна с огромным деревом, которое достигло большого возраста благодаря своей добродетели: оно бесполезно для людей, так как его листья несъедобны, а его ветви извилисты и покорежены. Здоровых и стройных, с общепринятой точки зрения, молодых людей набирают и армию, прямые и ровные деревья срубают на древесину, тогда как мудрец остается совершенным в облики несовершенства, подобие которому мы видим в сучковатых соснах и скалистых холмах на китайских пейзажах.

Многие отрывки из даосской литературы иллюстрируют дэ в терминах ремесла плотника, мясника, колесника, лодочника и других.

Мастер Чуй мог проводить круги от руки лучше, чем с помощью циркуля. Его пальцы, казалось, естественно приспособляются к вещи, с которой он работает, так что ему не нужно было сосредоточивать на ней внимание. Таким образом, его сознание оставалось целостным и его намерения не знали препятствий. [105a] [\[9.5\]](#)

Те, кто не могут добиться совершенства без линейки, угольника, циркуля и лекала, нарушают естественное состояние вещей. Те, кому нужны веревки, чтобы связать, или клей, чтобы склеить, нарушают природные функции вещей. А те, кто стремятся насытить человеческий ум суетой церемоний, музыки и проповедей о щедрости и чувстве долга по отношению к ближнему, разрушают глубинную природу вещей. Ибо в вещах пребывает присущая им природа: прямые вещи не требуют линейки, прямоугольные вещи не требуют угольника, круглые вещи не нуждаются в циркуле, кривые вещи не нуждаются в лекале; вещи, которые держатся вместе, не распадаются без веревки; вещи, которые слипаются, не требуют клея. [96a] [\[9.6\]](#)

Подобным образом традиционные японские плотники не делают чертежей, измеряют все на глаз, а затем умудряются соединять детали без гвоздей и без клея. Однако в наши дни тайны этого искусства утрачены, потому что их дети, которые должны приступать к изучению ремесла не позже семи лет, в это время идут в школу, где их учат бюрократии и бизнесу.

Главный плотник Цин изготовил деревянную подставку для музыкальных инструментов. Когда он закончил работать над ней, все увидевшие ее, признали, что выглядит она так, будто сделана сверхъестественными силами. Тогда принц Лу обратился к нему с вопросом:

- В чем тайна твоего искусства?

- Тайны нет, ваше высочество, - отвечивал Цин, - и все же что-то такое есть. Когда я собираюсь сделать подставку, я забочусь о том, чтобы моя созидательная

энергия была на высоте. Прежде всего я довожу ум до полного покоя. Проходит три дня в этом состоянии, и я забываю о награде, которую могу получить. Проходит пять дней, и я забываю о славе, которую могу приобрести. Проходит семь дней, и я перестаю осознавать свои четыре конечности и физическое состояние. Затем я забываю о том, что выполняю заказ императорского двора, и мое искусство становится совершенным, а все внешние препятствия уходят. Я ухожу в горный лес и нахожу подходящее дерево. Оно содержит требуемую форму, которую я впоследствии выявляю. Я должен видеть подставку мысленным взором, прежде чем начать работать; в противном случае у меня ничего не получится. Затем я привожу свои естественные способности во взаимодействие с деревом. То, что кажется сверхъестественным в моей работе, появляется исключительно благодаря этому.[104a]^[9.7]

Не забывая, что Чжуанцзы вкладывает свои слова в уста Конфуция, о мастерстве лодочника читаем:

Янь Юань сказал Конфуцию:

- Когда я пересекал быстрину Шан-Шэнь, лодочник управлялся со своим делом с удивительным мастерством. Я спросил у него, можно ли научиться управлять лодкой. "Можно, - ответил он, - однако умение тех, кто знает, как остаться на плаву, больше похоже на искусство утопания. Они гребут так, словно лодки вообще не существует". Я спросил у него, что это значит, однако он не ответил мне. Можно, я задам вам тот же вопрос?

- Это значит, - отвечал Конфуций, - что такой человек забывает о воде, которая его окружает. Он взирает на быстрину, как на сухую землю. Он смотрит на опрокидывание лодки, как на обычную поломку телеги. А когда человек вообще невосприимчив к случайностям и превратностям судьбы, может ли он куда-либо двигаться без усилий?[105b]^[9.8]

Однако мастер не всегда может объяснить секреты своего искусства, и даже если он объясняет их, как в книге Чжуанцзы, это объяснение неизбежно оказывается уклончивым. Вот как говорит колесных дел мастер:

Если, делая колесо, вы работаете слишком неторопливо, вы не можете сделать его прочным; если вы работаете слишком быстро, спицы не подойдут к нему. Вы должны делать его не очень медленно и не очень поспешно. Словами этого не объяснишь, но все же есть в этом искусстве что-то таинственное. Я не могу научить ему своего сына, равно как он не может перенять его у меня. Поэтому, хотя мне уже семьдесят лет от роду, я все еще продолжаю делать колеса. [98b]^[9.9]

Однако в нас живет непреодолимое стремление узнать, как это делается, - то есть сформулировать секрет линейного, последовательного метода с помощью слов. Как возможно, чтобы люди просили объяснить танец вместо того, чтобы посмотреть и станцевать самим? Почему принято формально изучать такое естественное умение, как умение плавать? Почему людям, чтобы понять совокупление, нужно читать книги? Мифологии многих культур отражают, каждая по-своему, одну и ту же тему: человек лишился милости и должен теперь компенсировать ее технологией.

*Когда великое Дао потеряно,
Появляется [представление о] гуманности и
справедливости,
Когда приходят знание и сообразительность,
Распространяются великие заблуждения.
Когда семейные отношения теряют гармоничность,
Возникают [представления о] хороших родителях и
послушных детях.
Когда в народе начинаются беспорядки и смута,
появляется [представление о] преданных
министрах. [145с]^[9.10]*

Устройство физического организма намного сложнее, чем структура политической или коммерческой организации, и все же она работает при минимуме сознательного контроля. Цепи мозга и нервов более утонченные, чем компьютерные системы, но мы едва ли можем сказать что-либо о том, как они выросли. С началом истории мы надели одежду, взяли в руки орудия труда и научились говорить и мыслить. Ланцелот Уайт пишет:

Мысль родилась из неудачи. Когда действие удастся, ничто в нем не привлекает нашего внимания; мыслить же означает свидетельствовать о недостаточной приспособленности, и чтобы рассмотреть последнюю, мы должны остановиться. Лишь в том случае, когда человеческий организм в какой-то ситуации не может достичь желаемого результата, появляется повод для начала мыслительного процесса - и чем больше неудача, тем настойчивее мысль... Конфуций являет собой убедительный пример человека, оказавшегося в такой ситуации. Столкнувшись с распадом древней китайской цивилизации, он стремился восстановить порядок, полагаясь на способность людей жить в соответствии с правильными представлениями. Он осознавал то, к чему стремился: общество должно было стать правильным после того, как все будет названо своими именами, - или, как он сам выражался, после "исправления имен" (чжэн мин)^[9.11].

Даосы же видели, что "исправление имен" есть замкнутый круг, ведь с помощью каких имен можно правильно определить уже имеющиеся? Сознательное контролирование жизни вовлекает нас в еще большие сложности, и поэтому, несмотря на первоначальный успех, оно создаст больше проблем, нежели разрешает.

Неудача, из которой рождаются мысли, - это, конечно же, неспособность выжить. Даосы-созерцатели, отвергая поиски бессмертия, тем не менее заботились о том, чтобы "прожить отмеренное им время", - и поэтому Чжуанцзы восхваляет горбуна и никому не нужное дерево. Однако даосы говорят также, что человек имеет больше шансов выжить тогда, когда он не одержим стремлением любой ценой продлевать свою жизнь, и что сила (дэ) открыта для тех, кто не ищет силы и не прилагает усилий. Беспокоиться о выживании означает изнурять себя, тогда как искать могущества и использовать силу означает перенапрягать себя. Больше всего шансов на выживание имеет человек, плывущий по течению без усилий, - ведь Иисус тоже учил, что не нужно заботиться о завтрашнем дне, а в "Бхагавадгите" говорится, что нужно действовать, невзирая на последствия (нишкама карма). Эта тема красной нитью проходит через всю духовную литературу мира: вы получите это, если у вас не будет нужды (то есть недостатка) в этом, "ибо, кто имеет, тому дано будет" (Ин. 13, 12).

Для тех же, кто чувствует, что не имеет, в этих словах заключен досадный парадокс. Если глубоко внутри вы больше всего желаете выжить и контролировать события, вы не можете по-настоящему перестать беспокоиться об этом. Однако не вызывает сомнений, что попытки перестать беспокоиться - это все еще стремление контролировать, тогда как в духе у-вэй вы должны предоставить себе свободу беспокойства, "дать уму волю думать, о чем он пожелает" (Ле-Цзы). Однако слова "вы должны предоставить себе свободу" - это всего лишь фигура речи, грамматическая условность, поскольку - выражаясь без обиняков - вы есть, по крайней мере, все то, что вы переживаете, тогда как ваш ум или сознание тождественны тому, что мы называем пространством во всей его полноте. Если кто-то отрубит вам голову, это - и все сопряженные с этим ужасы - есть ваше действие по отношению к себе. "Следующая за этим" полная бессознательность будет интенсивным негативным дополнением интенсивного позитивного ощущения вами того, что вы живы и реальны; это будет инь-ская составляющая ян. Перспектива реальной смерти и страх перед возможным несуществованием придают жизни выразительность и важность. Инь и ян в символе двойной спирали представляют собой чередующиеся пульсации жизни, этой вечной последовательности сюрпризов, - причем забывание при этом играет такую же важную роль, как и память. Так, Чжуанцзы пишет о смерти Лао-Цзы:

Мастер пришел, потому что настало его время. Он ушел, потому что последовал естественному потоку. Оставайся доволен текущим мгновением, и будь готов последовать потоку; тогда больше не останется места для радости и печали. В былые времена это называлось свободой от рабства. Дерево стораает, но огонь продолжает гореть и дальше, и мы не знаем, когда он погаснет. [100a][\[9.12\]](#)

Сянь-даосизм, со всеми его йогическими и алхимическими практиками для достижения бессмертия или, по крайней мере, долголетия, почти во всем был противоположностью учений Лао-Цзы и Чжуанцзы. Такие практики, должно быть, существовали уже во времена Чжуанцзы, потому что он высмеивает их:

Делать вдох и выдох, втягивать воздух и снова его выпускать, потягиваться, как медведь, или изгибаться, как цапля, заботясь лишь о долголетию, - все это надуманное Дао (дао-инь), которое практикуют гигиенисты, надеющиеся прожить столько, сколько Пэн-Цзы. [96b][\[9.13\]](#)

Похожее различие можно провести в буддизме между Путем Мудрости (праджней) и Путем Сил (сиддхи). Интуитивное понимание может дать, но может и не дать человеку сверхъестественные способности, проявляющиеся в той мере, в которой он к ним не стремится и на них не притязает, поскольку пробужденный знает, что подлинные сиддхи - это все происходящее во вселенной. С другой стороны, такие сиддхи, как телепатия и ясновидение, можно развить с помощью специальных методик, подобно тому как тело развивают с помощью физических упражнений. Но как бы человек ни преуспел в этих упражнениях, с их помощью он не приблизится к праджне, а скорее удалится от нее, потому что развивает в себе характерную эгоцентричность, которую порой можно заметить в известных спортсменах и актерах. Так, Чжуанцзы упрекает По Ло за его успехи в дрессировке лошадей:

Кони живут на суше, едят траву и пьют воду. Когда они удовлетворены, они трутся шеями друг о друга. Когда они сердиты, они разворачиваются и бьют друг друга копытами. При этом они следуют лишь своим естественным склонностям. Но стоит только их укротить, обуздать и украсить металлическим диском на лбу, как они начинают сопротивляться, бросать злые

взгляды, норовят укусить, стремятся выпустить изо рта уздечку. Так их характер испортился - и во всем виноват По Ло. [103a]^[9.14]

Совмещая даосские и буддистские термины, мы можем сказать, что дэ есть добродетельность, дар жизни, который естественно приходит вместе с праджней - с интуитивным постижением тождественности Дао. Дэ не следует путать с сиддхами, если под последними понимать сверхъестественные способности, которые можно развить с помощью психофизических упражнений. Однако следующий отрывок из Чжуанцзы сянь- даосы часто приводят в качестве приглашения культивировать магические силы:

Тот, кто понимает Путь (Дао), очевидно, владеет основными принципами. Тот, кто владеет основными принципами, очевидно, умеет справляться с обстоятельствами. А тот, кто умеет справляться с обстоятельствами, не позволит вещам причинить себе вред. Когда добродетель (дэ) человека совершенна, огонь не обожжет его, тепло и холод не будут досаждать ему, звери и птицы не нападут на него.

Но дальше он продолжает:

Я не утверждаю, что он легко относится ко всему этому. Я имею в виду, что он проводит различие между безопасностью и угрозой, довольствуется удачей и неудачей и осторожен в своих приходах и уходах. Поэтому ничто не может повредить ему. [97b]^[9.15]

Другими словами, безопасность мудреца основывается не на магической защите, а на благоразумии и осторожности.

Хотя Ле-Цзы и прославился тем, что умел ходить по воздуху^[9.16], он - с явным одобрением - цитирует отрывок из Ян Чжу, в котором тот, как может показаться, идет еще дальше Чжуанцзы в восхвалении беззаботного отношения к жизни:

Позволь уху слышать то, что оно желает слышать, позволь глазу видеть то, что он желает видеть, позволь носу обонять то, что он желает обонять, предоставь устам говорить то, о чем они желают говорить, пусть тело занимает положение, в котором оно чувствует себя удобнее всею, пусть ум делает псе, что пожелает. Все, что ужи желают слышать, - это музыка, и лишить их этого означает ограничить слух; все, что глаза желают видеть, - это чувственная красота, и лишать их этого означает уязвить зрение; все, что нос желает обонять, - это душистые растения шу (кизил) и лан (орхидея), и лишиться их означает ущемить обоняние. Все, о чем уста желают говорить, это о хорошем и плохом, и если им это запретить, знания будут неполными. Все, что нужно телу для комфорта, - это тепло и хорошая пища; не дайте ему этого, и вы лишите человека самого естественного и существенного. Все, о чем мечтает ум, - это свободно путешествовать по своему усмотрению, и если у него не будет этой свободы, сама природа человека окажется подавленной и извращенной. Тираны и угнетатели притесняют нас всеми этими способами. Давайте же избавимся от них и будем счастливо жить до самой смерти^[9.17].

Однако этот отрывок легко может быть понят неправильно, если его прочесть в отрыве от идеи Чжуанцзы о "голодании сердца (ума)" (син чжай). Мнение Чжуан-Цзы по поводу снова вложено в уста Конфуция, который обращается к тому, кто долго и безрезультатно голодает по религиозным или каким-то другим причинам.

Ты пытаешься объединить себя и поэтому слушаешь не ушами, а сердцем; ты слушаешь не сердцем, а духом (ци). * [Позволь] слуху прекратиться в ушах, [позволь]

мышлению (или символам) прекратится в уме. Тогда дух станет всеобъемлющей пустотой, которую включает в себя одно лишь Дао. Эта пустота и есть голодание сердца (ума). [100b]^[9.18]

Чтобы понять это, мы должны еще раз вернуться к основополагающей даосской идее о естественном порядке и политическом правлении. "Дао любит и лелеет вещи, однако оно не помыкает ими". Управление телом и душой также не должно быть эгоцентричным. Ощущения, чувства и мысли должны быть предоставлены сами себе (цзы-жань) с верой в то, что таким образом они сами придут в гармоничное равновесие. Пытаться контролировать ум силой - все равно что пытаться доской разгладить волны; это может привести только к еще большему волнению. Некоторые наши психотерапевты говорят в таких случаях: "Оставьте свой ум в покое!" - что явно соответствует представлению Чжуанцзы о "голодании ума". Таким образом, "попытки объединить себя" сводятся к стремлению подчинить организм авторитарному правлению. Здесь можно провести параллель с психологией индийской йоги. В "Гите" говорится:

Человек, достигший единства с Божеством и познавший истину, мыслит: "Я не делаю ничего", ибо в видении, слышании, осязании, обонянии, вкушании, ходьбе, сне, дыхании, речи, поглощении, выделении, открывании и закрывании глаз - во всем этом он осознает, что только органы чувств заняты чувственными объектами^[9.19].

Во многих культурах людей воспитывают так, что они не доверяют своему организму и с самого раннего возраста учатся контролировать свои мысли, эмоции и желания с помощью мышечных усилий, как-то: сжимания зубов или кулаков, пристального всматривания, чтобы лучше видеть, задержки дыхания, напряжения диафрагмы или заднего прихода для сдерживания эмоций. Эти усилия, как правило, не помогают достичь желаемого, потому что нервная система состоит не из мышц, а из электрических цепей, а для настройки радио не пользуются молотком. Детей воспитывают в таком духе только невежественные люди, которые думают, что одной лишь силой можно добиться чего угодно. Это напоминает историю о жующем сигару техасце, который запряг котенка, чтобы разогнать сломанный "Кадиллак". Когда наблюдатели сказали ему, что это все равно бессмысленно, он ответил: "Ну, это мы еще посмотрим. У меня же есть кнут!"

Человеческий организм наделен тем же врожденным разумом, что и природные экосистемы, и поэтому мудрости нервов и органов чувств следует внимать с терпением и уважением. Вот почему Джозеф Нидхэм указывает на то, что даосы сделали намного больший вклад в развитие китайской науки, чем конфуцианцы. Ведь даосы наблюдали за природой, тогда как конфуцианцы сидели, уставившие!, в книгу, и заботились только о выполнении предписаний. Даосская литература изобилует описаниями поведения животных, насекомых, ящериц, растений, ветра, воды и небесных тел, тогда как конфуцианские источники содержат преимущественно описания политических и общественных отношений. Дальше Нидхэм показывает, что мистицизм и эмпиризм всегда идут рука об руку, противопоставляя себя схоластике, поскольку мистицизм и эмпиризм основываются на нелинейном мире переживаний, а не на линейном мире символов. Для мистика важно не столько верить в правильное учение, сколько пройти через подлинное переживание, тогда как схоластические теологи не стали бы смотреть в телескоп Галилея, потому что они полагали, что и без этого знают все о движении небесных тел из Писания. Ученые и мистики всегда ставили эксперименты, в которых известное из книг играет второстепенную роль по сравнению с тем,

что можно наблюдать [\[9.20\]](#).

Конфуцианцы, а также иудеи и мусульмане, католические богословы и протестантские фундаменталисты напоминают туристов, которые изучают путеводители и карты, вместо того чтобы свободно путешествовать и смотреть на открывающиеся панорамы. Несомненно, что речь и письмо предоставляют нам уникальные возможности, однако по этой самой причине они обладают гипнотическим, прельщающим воздействием, которое может привести к забвению самой природы до тех пор, пока человек не убедится, что даже в очень хорошем нужно знать меру. Так, когда "следование законам" возводят на пьедестал и все делается в соответствии с книгой или компьютером, люди в отчаянии пытаются передать дело в руки думающего человека.

Вот почему для дэ не существует правил и почему судей и юристов невозможно с помощью учебников научить равенству и честной игре. Человек должен обладать "чувством" этой игры, подобно тому, как у Чжуанцзы колесных дел мастер обладал чувством того, как нужно делать колеса, но не мог выразить его в словах. То же самое верно в отношении музыки, живописи и кулинарии, и Лао-Цзы говорит:

*Пять цветов ослепили зрение;
Пять звуков притупили слух;
Пять яств испортили вкус. [145d] [\[9.21\]](#)*

Лао-Цзы, разумеется, говорит здесь о формальных правилах и классификациях, которые используются повсеместно. Поэтому, если вы решите, что есть только пять цветов, вы окажетесь слепыми, - и, к тому же, глухими, если решите, что вся музыка может быть записана в пентатонный звукоряд. В этом, увы, причина того, почему школы искусства воспитывают так мало гениев и почему гений - человек дэ - всегда идет дальше правил. Однако гением движет не антиобщественный дух и злой умысел, а стремление достичь источника творческой энергии, который открывается только после разумной постановки под вопрос общепринятых правил. Поэтому ранние даосы подвергали сомнению установки здравого смысла обычных китайцев, и особенно конфуцианцев.

Так в наше время на Западе, а также в коммунистическом Китае и индустриальной Японии даосы будут задавать неприятные вопросы, которые ставят под сомнение основные представления о хорошей жизни. Хорошо ли жить долго? Что бы вы выбрали: длительное прозябание или грандиозный взрыв? Действительно ли вы хотите занимать влиятельное положение в обществе, например пост президента Соединенных Штатов или президента крупной корпорации, на котором вы должны почти постоянно принимать мгновенные решения и никогда не можете отлучиться от телефона? А как насчет того, чтобы стать столь знаменитым, чтобы все узнавали вас и не давали проходу на улице, или столь богатым, чтобы каждому захотелось вас ограбить? И что хорошего в стране организованной посредственности, где все должны есть одно и то же, одевать одно и то же и жить в похожих квартирах - тогда как все знают, что многообразие есть украшение жизни?

Таким образом, дэ, по существу, подразумевает способность, для использования которой не нужно прилагать усилия и неоправданно вмешиваться в порядок окружающих обстоятельств.

*Входя в лес, он не колышет ни былинки;
Входя в воду, он не поднимает волны [\[9.22\]](#).*

Возвращаясь к исходному виду иероглифа дэ, отметим, что он обозначает образ жизни, в

котором глаз и сердце (ум) едины. Таково разумное видение пути вещей, напоминающее о том, как штурман наблюдает звезды, а мореход следит за течениями и ветрами. Книга Тура Хейердала "Кон-Тики" (Т. Heyerdahl (1)) является прекрасным примером дэ в действии. Она повествует о том, как он и его команда плыли на плоту, построенном из дерева бальза, от Перу до отдаленных островов и Южных морях, следуя при этом происходящим в океане естественным процессам. Однако разум в данном случае означает нечто большее, чем простое вычисление и измерение, хотя и не отрицает всего этого. Однако гений Хейердала в том, что он доверился единству своего организма и экосистемы Тихого океана - и тем самым сравнился в мудрости с дельфинами. Благодаря такому отношению в течение всего путешествия ему помогали события, которые он сознательно не планировал. Так, в воде древесина бальза размокла и плот оказался крепче связанным, а почти каждое утро на палубе оказывалась летучая рыба к завтраку.

В материальном и практическом смысле Хейердал и другие даосы добиваются успеха, однако их успех зависит от доверия и отсутствия пагубного беспокойства, а это в свою очередь зависит от понимания, что, следуя пути природы, идя по линии наименьшего сопротивления, совершить ошибку невозможно. Мне кажется, что такое мировоззрение отличается от поверхностного отношения к жизни вольтеровского Панглосса - радушного недалекого человека, который наивно считает, что живет в лучшем из миров.

Однако если мы скажем, что даосское видение мира намного утонченнее и сложнее, чем представления Панглосса, это разочарует простодушных людей и приведет в восторг гордых интеллектуальных атлетов, для которых важно чувствовать, что, достигая мудрости, они делают что-то очень трудное. Поверхностность Панглосса в том, что он только говорит о таком идеале; он не сможет добровольно и бесстыдно кричать, когда его будет пожирать акула. Конечно, он будет кричать, однако при этом он будет чувствовать, что изменяет своей философии - не понимая, что крики и корчи представляют собой естественный способ переносить боль. Даосизм - это не учение о том, как заставить себя быть спокойным и благородным при любых обстоятельствах. Подлинное и удивительное спокойствие людей наподобие Лао-Цзы связано с тем, что они готовы и желают, безо всякого стыда, делать то, что естественно напрашивается при любых обстоятельствах. Невероятный результат такого отношения состоит в том, что они оказываются намного более последовательными и цивилизованными, чем те, кто изо всех сил старается жить по заповедям и дает обещания.

Снова все с начала Послесловие Ала Чжун-ляна Хуана

Пять лет назад, когда умирал мой отец, мы с женой были очень рады узнать, что в ее теле растет еще одна, очень дорогая для нас жизнь. Наш второй ребенок был зачат вскоре после ухода Алана. В первые месяцы скорби по Алану я был счастлив при мысли, что эта новая жизнь будет нести в себе светлую энергию и дух Дао.

Двадцатого августа 1974 года, через девять месяцев после того, как Алана не стало, я почувствовал, что мои творческие замыслы созрели. Я писал эти страницы, когда моя жена Сюзанна готовилась к родам. Я был уверен, что все это имеет какое-то отношение к тому, что Алан назвал "шутками и сюрпризами".

Мы с Сюзанной совместно выполняли дыхательные упражнения, чтобы совладать с волнами ее учащающихся родовых схваток, и открыли для себя новый смысл понятия "родовые потуги" ("labor"). "Женщина страдала в родах" ("Woman in labor"). Какое странное выражение для описания спонтанных мышечных сокращений матки, когда она готовится вытолкнуть из себя развившийся плод! С другой стороны, выражение "родовые потуги" не вызывает возражений в применении к необразованным женщинам. Первобытные люди занимались охотой и рыбной ловлей. Крестьяне трудились на своей земле. Роды у крестьянок были легкими. Нередко они рожали детей в поле. Только мы, интеллектуалы, находим неправильным представление о "родовых потугах".

(Мой отец получил строгое конфуцианское воспитание. Ему и в голову не могло прийти наблюдать за родами хотя бы одного из своих семи детей, хотя моя мать удостоилась чести рожать детей у себя дома. Только однажды, во время войны, она была вынуждена прибегнуть к бюрократической гигиене роддома. Но даже и тогда роды у нее принимала моя бабушка, полагаясь исключительно на свою инстинктивную женскую мудрость, поскольку в то время шла сильная бомбардировка и никого из медперсонала не было на месте.)

Когда родилась моя первая дочь Ларка, я поделился с Аланом своим откровением и радостью. Я присутствовал при родах и пережил настолько глубоко, насколько мог, весь процесс рождения ребенка. Потом я в восторге танцевал всю ночь в лунном свете. Я очень ясно осознал поверхностность и эгоистичность всех своих эстетических устремлений. Мне открылось, что, как бы я ни старался, я не смогу превзойти трансцендентный опыт рождения. Алан тоже был очень рад и поведал мне о том, что сам отважился на подобное приключение, лишь когда рождался один из его внуков. Как и я, он понял, что его долгие годы чтения и писательства о космическом единении, половой жизни и природе вселенной не могли сравниться с одним этим реальным переживанием. Это действительно было чудо - наблюдать за тем, как вместе с новорожденным спонтанно возникает еще одна маленькая вселенная.

Мы напомнили друг другу все даосские истории об искусных ремесленниках, в которых говорилось о невозможности передать секрет ремесла последующим поколениям. Подлинное знание может быть обретено лишь посредством инстинкта и реальных переживаний. Как смешно и грустно, что мы должны посещать занятия, чтобы научиться правильно дышать и овладеть такими естественными умениями, как плавание, танцы или занятия любовью.

Старые друзья много лет знали Алана как блестящего молодого ученого, добропорядочного, чопорного и застенчивого. За годы своей жизни он сильно изменился, и ко времени нашего знакомства преобразился из немного щепетильного, немного заносчивого интеллектуала, воспитанного в традиционном духе, в человека, которого дети-цветы почитали своим гуру. Коллеги, особенно люди с научными знаниями, часто критиковали его за то, что им казалось непозволительным откатом назад. Они завидовали Алану, поскольку видели, что он живет

радостно и легко.

Благодаря своему актерскому дарованию и любви к розыгрышу, Алан смог перерастить многие викторианские привычки и научился по-новому строить свои отношения с людьми. В последние годы жизни он испытывал большую потребность увлечь аудиторию и получать от нее поддержку. Он жил, повинаясь внешним требованиям, и был слишком счастливым, чтобы остановиться, - и слишком блистательным, чтобы его оставили в покое. Он являл собой прекрасный пример западного человека, ставшего жертвой мира с преобладанием ян-ского начала. В его жизни выразилась суть трагедии, которую он разделил со многими своими современниками в этом неуравновешенном мире. Однажды он сказал: "Но я себе не нравлюсь, когда я трезв" - перед тем как еще раз налить себе водки, - хотя прекрасно знал, что делать этого ему нельзя.

Когда я впервые оказался в Америке, я с удивлением обнаружил, как трудно здесь людям прикоснуться друг к другу, насколько они не желают делить между собой простейшие эмоции. Алан не был исключением. Мы сразу же почувствовали симпатию друг к другу, он раскованно выражал свои чувства и обнимался только после танцев. Для того же, чтобы расслабиться и начать танцевать так легко и радостно, как он это обычно делал, ему часто нужно было выпить. Я всегда чувствовал у Алана какое-то напряжение; я видел, какие ему приходится прилагать внутренние усилия, чтобы отказаться от своего интеллектуального бремени.

Для Алана его паломничество в страну Востока было нелегким, поскольку он относился к людям, которые сами себе создают ловушки из слов, а затем ищут извилистый путь. На последней странице автобиографии "На моем пути" Алан пишет: "Как философ, я годами пытался выразить самое существенное, однако на словах нее это оказывается неправильным - черно-белым, без красочных цветов... Когда пытаешься остановить жизнь с помощью слов, получаешь банальный формальный нигилизм, в котором вселенная видится как "история, рассказанная идиотом, полная шума и неистовства, не значащая ничего". Однако это "превращение в пепел прямо во рту" является следствием попыток ухватить то, что может прийти только само по себе". Быть может, тогда он был на грани отказа от "попыток ухватить" и это нечто уже начинало приходить к нему само по себе?

После года, проведенного в доме отца в Китае, я снова увиделся с Аланом Уотсом. До этого я четырнадцать лет прожил в Америке, но вернувшись в Калифорнию опять, я потерял себя среди многих своих личностей и не мог понять, кто я. Я поочередно оказывался то на одном, то на другом берегу своей жизни и все никак не мог решить, где же моя родина. Алан подтвердил мою веру в то, что стремление к равновесию Востока и Запада является сутью моего личного духовного поиска. В Алане я увидел редкого, удивительного человека, который был одновременно и восточным и западным. По своему желанию, он мог быть и таким и таким - легко преодолевая барьер, воздвигнутый образованием и жизненным опытом. В отличие от многих людей Запада, которые, стремясь выглядеть восточными, отказываются от своей культуры, Алан умел просто быть собой. Он знал, что голубоглазый белокожий гуру может быть столь же непостижимым, сколь и узкоглазый желтокожий. У него не было оснований сторониться Востока или Запада.

Своими успехами и неудачами Алан еще раз напомнил нам о совершенстве и мимолетности жизни. Он показал нам, как восточная философия постепенно проникает на Запад, пока мы с сожалением наблюдаем, как нежный Восток исчезает, уступая требованиям современной технологии и индустрии. В наши дни не остается сомнений в том, что на Востоке появляются все новые и новые дымовые трубы и великие мастера мудрости одни за другим переселяются в горы или центры духовного роста на Западе. Я готовлю своих американских друзей к тому, что следующий китаец, которого они встретят, будет в совершенстве владеть техническим жаргоном

и не иметь ни малейшего представления ни о тай-цзи, ни о Дао. Большинство тех, кто разделяет мой интерес к Востоку и кого я назвал бы своими братьями по духу, оказались людьми Запада.

Старая китайская притча повествует о том, как две самые быстрые лошади начали скачки, когда солнце было у них сзади, на востоке, а закончили, когда оно оказалось перед ними, на западе. В "Паломничестве в страну Востока" Германа Гессе и в "Путешествии на Запад" У Чэн-Аня речь, по существу, идет об одном и том же. Что есть Восток, что есть Запад? Как могут слова Дао и Dow звучать одинаково и в то же время быть столь различными по смыслу? По-китайски, слово "восток-запад", составленное из двух иероглифов, означает "вещь", "нечто", - а может быть даже "ничто".

Заметка о каллиграфии

Китайские иероглифы, появившиеся на обложке и внутри этой книги, были выполнены в духе Дао. После каждого периода интеллектуальной работы над главами этой книги, я готовил кисти и чернила и начинал каллиграфическую медитацию на тему Алановых слов и мыслей, позволяя им двигаться вместе с моим телом до тех пор, пока их нельзя будет отличить от танца. Все еще танцуя, я разворачивал лист рисовой бумаги и позволял им случаться, непрерывно перемещая пропитанную чернилами кисть, не останавливаясь для раздумий.

Путь Воды не есть путь одного человека. Это вселенский путь. Каллиграфия, выполненная мной, не является исключительно моей; это также каллиграфия Алана Уотса, поскольку когда я выписывал эти извилистые слова, во мне воплощалась его духовная энергия. Эта также и ваша каллиграфия, наш читатель, если вы станете вместе с нами на Путь Воды.

По идее, если вы быстро пролистаете эту книгу, просто просматривая одну за другой каллиграфические страницы, вы почувствуете дух Дао. Слова в ней - это увлекательные мысли, и в вашем распоряжении теперь слова великого мастера Алана, который приглашает вас в гости. Как бы между делом, он предостерегает вас, чтобы вы не привязались к словам. Он желает, чтобы вы играли и танцевали вместе с китайскими иероглифами всякий раз, когда вы обнаруживаете, что ваши мысли отяжелели и не могут сдвинуться с места.

В этих рукописных строках содержится все Дао, в черно-белом и в Других цветах. В конце концов, именно Алан говорил: "Когда вы слышали сообщение, вы кладете трубку!" Итак, наслаждайтесь общением с ним. Пусть болтовня-в-голове прекратится, когда встретятся ваши умы-сердца! А затем отложите книгу в сторону и немного потанцуйте.

Примечание о каллиграфии

Каллиграфия на страницах 95-112 и 145-150 была выполнена Алом Чжун-ляном Хуаном по просьбе Алана Уотса. Она воспроизводит самые важные, из встречающихся в настоящей книге, цитаты из сочинений древних китайских философов.

Хотя страницы с каллиграфией пронумерованы в западном стиле, от начала к концу, сами цитаты записаны по-китайски и читаются от конца к началу - справа налево на каждой странице и сверху вниз в каждом столбце. Число, следующее за буквой в квадратных скобках в конце каждой цитаты, указывает номер страницы книги, на которой эта цитата встречается в тексте. Так, например, цитата b на странице 145 встречается в тексте книги на странице 156, где после нее стоит обозначение [145b].

Страницы 95-112 содержат в основном выдержки из "Чжуанцзы", тогда как на страницах 145-150 даны цитаты из "Дао дэ цзин". Порядок цитат в каллиграфическом исполнении не обязательно соответствует порядку их появления в английском тексте.

Библиография

1. Первоисточники на китайском языке

Цзе цзы юань хуа чжуань

Сад горчичного зерна; руководство по живописи. Систематическая коллекция факсимиле старых китайских мастеров. Копии и комментарии Вана Ань-цзе и Ли Ли-уна. Книжный магазин Вэнь-гуана, Гонг-Конг, 1956.

Чжу цзы као ши

Сочинение Ляп Ци-чао (1873-1929). Книжная компания "Чжун-хуа", Дайбэй, 1957.

Чжуан-Цзы

(1) "Чжуан-Цзы нан хуа цзин", под ред. Сян Ци Лао Жэня. Книжная компания "Чжун-хуа", Дайбэй, 1917. Переиздано книжной компанией "Хун-е", Дайбэй, 1969.

(2) "Чжуан-Цзы", под ред. Е Ю-линя. Книжная компания "Гуан-и", Шанхай, 1941.

(3) "Бай хуа чжуан-цзы бэн", под ред. Е Ю-линя. Книжная компания "Вэнь-юэнь", Дайбэй, 1967.

(4) "Чжуан-Цзы инь дэ". Институт Гарварда-Яньцзина. Синологические труды, вып. 20.

Чжун го чжэ сюэ ши

История китайской философии Фун Ю-ланя. Коммерческое издательство, Шанхай, 1934.

Чжун го чжун гу ши сян чан бянь

Антология китайской средневековой мысли Ху Ши. Одна из серии книг, посвященных памяти Ху Ши. Издательство "Мэй-я". Дайбэй, 1971.

Чжун го гу дай чжэ сюэ ши

История древней китайской философии Ху Ши. Коммерческое издательство, Шанхай, 1920.

Хань-фей-цзы

Писания Хай-фея, под ред. Вана Сянь-шэня. Коммерческое издательство, Дайбэй, 1965.

Сянь цинь чжэн сы сян ши

История китайской политической мысли во времена до династии Цин Лян Ци-чао. Коммерческое издательство, Шанхай, 1925.

Хуай-нан-цзы

Писания Лю Ана (умер -122), под ред. Гао Ю (+205 - +212).

Книжная компания "Чжун-хуа", Дайбэй, 1966.

И-цзин

Книга перемен.

(1) Хань ши цзин чжоу и цань цзи цзи чжэн. Рисунки на камнях из "И-цзин" времен династии Хань, под ред. Чу Вань-ли. Серия трудов по истории языка. Издание Центрального исследовательского бюро, вып. 46. Дайбэй, 1961.

(2) И-цзин юнь да и, под ред. Се Мэна (династия Юань). Коммерческое издательство, Дайбэй, 1971.

Гуань-цзы

Писания Гуань Чжуна (умер -122).

(1) под ред. Фана Сюань-лина (династия Тан, +578 - +648). Переиздано книжной компанией "Чжэнь-цзян", 1876.

(2) под ред. Тана Цзин-гао. Коммерческое издательство, Шанхай, 1926. Коммерческое издательство, Дайбэй, 1967.

Лао-Цзы: Дао дэ цзин

Цзи тан цзи Лао-цзы Дао-де-цзин чжу. Первоначальные комментарии Вана Би (династия

Вэй, +226 - +249). Переиздание "Гу и чунь суй бэн", 1884. Издательство "И Вэнь", Дайбэй, 1950.

Ли-цзи

Свод ритуалов. Первоначальные комментарии Чжэн Сюаня (династия Хань).

(1) Институт Гарварда-Яньцзина. Синологические труды, вып. 27. Издательство Центра содействия исследованиям культуры Китая, Дайбэй, 1966.

(2) Ли цзи цзи се, под ред. Суня Си-даня. Коммерческое издательство, Дайбэй, 1965.

(3) Ли цзи цзин хуа лу. Книжная компания "Чжун-хуа", Дайбэй, 1966.

Ле-цзы

Писания Ли Ю-ко (-IV век).

(1) под ред. Чжан Ганя. Коммерческое издательство, Шанхай, 1959.

(2) под ред. Тана Цзин-гао. Коммерческое издательство, Дайбэй, 1965.

Ши-цзи

Писания великого китайского историка Сы-ма Цянь. Предисловие датировано 1774 годом. Под ред. Бэй Иня. Книжная компания "Дун-вэнь", Шанхай, 1884. Более поздние издания: Книжная компания "Чуин-сюэ", Шанхай, 1929. Коммерческое издательство, Шанхай, 1934. Коммерческое издательство, Дайбэй, 1965. Книжная компания "Чжун-хуа", Пекин, 1973.

Дао цзя ши цзы син бянь

Даосизм: священные книги, под ред. Яня Лин-фэна. Коммерческое издательство, Дайбэй, 1968.

У цю бэй цзай Лао-Цзы цзи чен чжу бянь

Книга Яня Лин-фэна. Книжная компания "Чжун-хуа", Дайбэй, 1965.

2. Работы на европейских языках

Blofeld, John, ed. The Zen Teaching of Huang Po on the Transmission of Mind. Grove Press, New York, and Rider & Co., London, 1958.

Brown, G. Spencer. Laws of Form. George Alien & Unwin, London, 1969. Julian Press, New York, 1972.

Chan, Wing-tsit, tr. The Platform Sutra of the Sixth Patriarch. St. John's University Press, Jamaica, N. Y., 1963.

Chiang, Yee. Chinese Calligraphy. Methuen & Co., London, 1938. 3rd ed., revised and enlarged, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1973.

Ch'u Ta-kao, tr. Tao Te Ching. George Alien & Unwin for Buddhist Society, London, 1937.

Creel, Herrlee G. What is Taoism? and Other Studies in Chinese Cultural History. University of Chicago Press, 1970.

Dhiegh, Khigh Alx. The Eleventh Wing: An Exposition of the Dynamics of I Ching for Now. Dell Publishing Co., New York, 1973,

Duthuit, Georges. Chinese Mysticism and Modern Painting. Chroniques du Jour, Paris, and A. Zwemmer, London, 1936.

Duyvendak, J. J. L., tr. Tao Te Ching: The Book of the Way and Its Virtue. John Murrey, London, and Transanlanlic Arts, Hollywood, Fla., 1954.

Feng, Ciia-fu, and Jane English, trs.

(1) Tao Te Ching. Alfred A. Knopf, New York, 1972. Wildwood House, London, 1973.

(2) Chuang Tsu: Inner Chapters. Alfred A. Knopf, New York, 1974.

Forke, Alfred. The World-Conception of the Chinese. Arthur Probsthain & Co., London, 1925.

Forrest, Robert Andrew. The Chinese language, 2nd rev. ed. Humanities Press, New York, and Faber & Faber, London, 1965.

Fung Yu-lan.

(1) A History of Chinese Philosophy. 2 vols. Tr. Derk Bodde. Princeton University Press, and

George Alien & Unwin, London, 1952-53.

(2) *A Short History of Chinese Philosophy*. Ed. Derk Bodde. Free Press, New York, 1966.

(3) *Chuang Tzu: A New Selected Translation*. The Commercial Press, Shanghai, 1933. Repr., Paragon Book Reprint Corp., New York, 1963.

Gemet, J. "Entretiens du Maître de Dhyana Chen-houei du Ho-tso". *Publications de l'Ecole Française d'Extrême-Orient*, vol. 31. 1949.

Giles, Herbert A., tr. *Chuang Tzu: Mystic, Moralizer, and Social Reformer*. Kelly & Walsh, Shanghai, 1926. Repr. AMS Press, New York, 1972.

Giles, Lionel, tr. *Taoist Teachings: From the Book of Lieh Tzu*. E. P.

Dutton, New York, and John Murray, London, 1912. Repr., Paragon Book Reprint Corp., New York, n. d.

Graham, Angus Charles. *Two Chinese Philosophers: Ch'eng Ming-tao and Ch'eng Yi-ch'uan*. Lund, Humphries & Co., London, and Clarke, Irwin & Co., Toronto, 1958.

Heyerdahl, Thor. *The Kon-Tiki Expedition*. George Allen & Unwin, London, 1965. Rand McNally & Co., Chicago, 1968.

Hu Shih.

(1) "The Development of Zen Buddhism in China". *Chinese Political and Social Review*, vol. 15, no. 4, 1932.

(2) "Ch'an (Zen) Buddhism in China, Its History and Method". *Philosophy East and West*, vol. 3, no. 1. Honolulu, 1953.

Huang, Ai Chung-liang. *Embrace Tiger, Return to Mountain: The Essence of T'ai Chi*. Real People Press, Moab, Utah, 1973.

Huyghe, Rene. *Art and the Spirit of Man*. Tr. Norbert Guterman. Harry N. Abrams, New York, and Thames & Hudson, London, 1962.

Kapleau, Philip, ed. and tr. *Three Pillars of Zen: Teaching, Practice, Enlightenment*. Harper & Row, New York, 1966.

Kepes, Gyorgy. *The Language of Vision*. P. Theobald, Chicago, and Alec Tiranti, London, 1945.

Legge, James, tr. *The Sacred Books of China: The Texts of Taoism*. Ed. F. Max Muller. 2 vols. Clarendon Press, Oxford, 1891. Repr., Dover Publications, New York, 1962.

Lin Yutang.

(1) *The Importance of Living*, William Heinemann. London, 1938. J. P. Putnam's Sons, New York, 1974.

(2) *The Wisdom of China and India*. Random House, New York, 1942. Michael Joseph, London, 1944, (2 vols.).

(3) *The Wisdom of Lao-tse*. Random House, Modern Library, New York, 1948.

Morgan, Evan. *Tao the Great Luminant*. Kelly & Walsh, Shanghai, 1934. Repr., Paragon Book Reprint Corp., New York, 1969.

Needham, Joseph. *Science and Civilization in China*. 5 vols. Cambridge University Press, 1954-74.

Radhakrishnan, Sarvepalli, tr. *The Bhagavadgita*. Harper & Row, New York, and George Alien & Unwin, London 1948.

Reps, Paul. *Zen Flesh, Zen Bones: A Collection of Zen and Pre-Zen Writings*. Charles E. Tuttle Co., Tokyo and Rutland, Vt., 1957.

Rickett, W. Allyn. *Kuan Tzu*. Hong Kong University, 1965. Oxford University Press. New York and London, 1966.

Rose-Innes, A. C. *Beginner's Dictionary of Chinese-Japanese Characters*. 4th ed. International Publication Service, New York, 1973.

Rozin, Paul, Susan Poritsky, and Raina Sotsky. "American Children with Reading Problems Can

Easily Learn English Represented by Chinese Characters". Science, March 26, 1971.

Schwenk, Theodor. Sensitive Chaos. Tr. Olive Whicher and Johanna Wrigley. Rudolf Steiner Press, London, 1965.

Senzaki, Nyogen, and Paul Reys, trs. The Galeless Gate, or Wu Men Kuan (Mumon Kan) by Ekai. J. Murray, Los Angeles, 1934.

Siu, R. G. H. The Man of Many Qualities: A Legacy of the I Ching. M. I. T. Press, Cambridge, Mass., 1968.

Sze, Mai-mai. The Tao of Painting. Bollingen Series XLIX, 2nd ed. (2 vols. in 1). Princeton University Press, 1963.

Thoreau, Henry David. "Walking". In Walden and Other Writings of Henry David Thoreau. Random House, Modern Library, New York, 1950.

Waley, Arthur. The Way and Its Power: A Study of the Tao Teaching and Its Place in Chinese Thought. George Allen & Unwin, London, 1956. Grove Press, New York, 1958.

Ware, James R., tr. The Saying of Chuang Tzu. New American Library, Mentor Press, New York, 1963.

Watson, Burton, tr. Complete Works of Chuang Tzu. Columbia University Press, New York, 1968.
Watts, Alan.

(1) Zen Buddhism. Buddhist Society, London, and P. D. and Ione Perkins, Pasadena, Calif., 1947.

(2) Zen (same book as above, but enlarged). Delkin, Stanford, Calif., 1948.

Welch, Holmes. The Parting of the Way. Methuen & Co., London, 1958. Beacon Press, Boston, 1966 (as Taoism: The Parting of the Way).

Whyte, Lancelot Law. The Next Development in Man. Cresset Press, London, 1944. Henry Holt, New York, 1948.

Wieger, Leon. Chinese Characters: Their Origin, Etymology, History, Classification, and Signification. Tr. L. Davrout, 2nd ed. 1927. Repr., Dover Publications, New York, 1965.

Wilhelm, Richard.

(1) I Ching of the Book of Changes. Tr. Cary F. Baynes. Bollingen Series XIX. 3rd ed. Princeton University Press, 1967.

(2) The Secret of the Golden Flower: A Chinese Book of Life. Tr. Cary F. Baynes. Rev. ed. Harcourt, Brace & World, New York, and Routledge & Kegan Paul, London, 1962.

Wittgenstein, Ludwig. Tractatus Logico-Philosophicus. Routledge & Kegan Paul, London, and Harcourt, Brace & Co., New York, 1922.

Yampolsky, Philip B., ed. and tr. The Platform Sutra of the Sixth Patriarch. Columbia University Press, New York, 1967.

notes

Примечания

[1.1] В тибетской и китайской традиции промежуточная стадия между смертью и перерождением.

[2.1] Обратите внимание, что я пользуюсь упрощенной записью дат, предложенной Джозефом Нидхемом. Он заменил громоздкие обозначения "до и. э. " и "н. э. " символами " + " и " - ".

[3.1] "Большой англо-русский словарь" в 2-х тт. (Москва 1972) дает для слова *jack* следующие значения (за вычетом специальных терминов). Существительные: мужское имя, человек из народа, старый моряк, поденщик, валет (карт.), маленький шар, фишка, деньги (жарг.), дубинка, галка или бекас, осел-производитель, молодая щука, факел для рыбной ловли или охоты ночью, приспособление, рычаг, зажим, штепсель, колпак на дымовой трубе, флаг, высокая пивная кружка из просмоленной кожи, бурдюк, солдатская кожаная куртка без рукавов, хлебное дерево и его плод, а также компонент сложных слов, указывающий на мужской пол или большой размер. Глаголы: поднимать домкратом, повышать цены, бросать, губить, бранить, подбадривать, охотиться или ловить рыбу ночью при свете факелов. Примеры многозначных слон в русском языке читатель приведет сам. - Прим. перев.

[3.2] В оригинале настоящей книги автор приводит таблицу произношения китайских слов, записанных по системе Уэйла-Гайлза. Эта таблица рассчитана исключительно на англоязычного читателя, тогда как в настоящем переводе принята традиционная для русскоязычных изданий палладиевская транскрипция. Поэтому вместо таблицы, предложенной автором, было решено в качестве приложения включить в настоящую книгу "Таблицу перевода слогов китайского языка с английской транскрипции по системе Уэйда Гайлза на русскую палладиевскую транскрипцию". Весь остаток текущего раздела автор посвятил обсуждению англоязычной транскрипции, поэтому читатель без ущерба для понимания может продолжить чтение с начала следующего раздела. - Прим. перев.

[4.1] "Ши цзы", пер. Legge(1) стр. 80-81.

[4.2] Fung Yu-lan (2), стр. 104. Более подробные сведения о датировке времени жизни Чжуанцзы см. Creel (I), гл. I и 4.

[4.3] Creel(1), стр. 55.

[4.4] См. Needham (I), том 2, стр. 422 и ил. Хотя эта идея связана с буддистским принципом преобразования (нирданы или хуа), в индийской или тибетской иконографии я не встречал образа сбрасывания кожи, и поэтому можно предположить, что этот образ появился в сянь-даосской традиции.

[5.1] Эти азбуки состоят из упрощенных символов (в первой - прописных, во второй печатных) для передачи устной японской речи. В японской письменности знаки этих алфавитов используются наряду с китайскими иероглифами (кандзи), так что глаголы можно склонять, а существительные - изменять по надежам. Однако я думаю, что большинство людей Запада согласятся со мной в том, что читать японский, намного труднее, нежели китайский. Чтобы читать японские тексты, нужно знать разговорный язык.

[5.2] Джеффри Чосер (1400-1400) считается одним из родоначальников английского литературного языка. - Прим. перев.

[5.3] Lin Yutang(I), стр. 164

[5.4] Rozin, Poritski, and Sotsky (I), Стр. 1264 - 1267.

[6.1] "Дао дэ цзин" 47, пер. автора. Номер в скобках указывает страницу, на которой эта цитата записана в каллиграфическом виде. Буква а даст возможность найти эту цитату на

указанной странице. Заметка о каллиграфии на странице 178 объясняет порядок следования иероглифов при их каллиграфическом написании, представленном на страницах 95-112,145-150.

[6.2] Кроме того, женщина также имеет выпуклый половой орган, клитор, который меньше, чем мужской, но не уступает ему в способности приносить удовольствие (клиторные оргазмы более длительны и непрерывны). У женщины также есть выпуклая грудь, тогда как у мужчины грудь плоская. Но главное, женщина наделена всем, что нужно для рождения детей, - чему могут позавидовать многие мужчины - и ее красота более утонченная, нежели павлинья пышность, бросающаяся в глаза у самцов многих видов. Китайские мужчины всегда знали об этом "равновесии неравновесного". Возможно, это одна из причин того, что мужчины повсеместно дискриминируют женщин. (Это добавочное примечание, сделанное Алом Чжун-лян Хуаном, который считает, что эти изменения и дополнения были бы сделаны Аланом, если бы он был жив и продолжал работать над рукописью. Все комментарии подобного рода основываются на разговорах Ала Хуана с Аланом Уотсом во время их сотрудничества при написании книги. Некоторые из примечаний сделаны с помощью друзей, которые читали первый вариант Алановой рукописи и любезно согласились поделиться воспоминаниями о ее обсуждении с Аланом.)

[6.3] "Дао дэ цзин" 28, пер. автора.

[6.4] "Дао де цзин" 2, пер. автора.

[6.5] Любопытно, что половое сношение в Китае принято называть "поединком цветов" (хуа чжень), хотя, очевидно, ни один из партнеров не желает уничтожить другого.

[6.6] "Дао дэ цзин" 11, пер. Gia-fu Feng (1), стр. не указана, с изм. автора.

[6.7] Encyclopedia Britannica (1947), том 8, стр. 182. Эта цитата наводит на мысль о том, что Лао-цзы мог начать свой трактат словами; "Дао, которое можно объяснить, не есть вечное Дао", а затем написать целую книгу в том же духе. Ведь статья в энциклопедии, начинающаяся процитированным отрывком, представляет собой научное обсуждение свойств и поведения такого же неизвестного "начала"

[6.8] "Тан-цзин", пер. Yampolky (I), стр. 146.

[6.9] "Чэн-цзы", пер. Forke (I), стр. 68, с изм. автора. См. также работы Чэн Мин-дао и Чэн И цзюань в книге Graham (I).

[6.10] Оглядываясь на китайскую историю, можно проследить, как революция следовала за революцией, и каждый переворот неизбежно был впадением в противоположную крайность по сравнению с той, к которой привело страну предыдущее правительство. Всякий раз после достижения равновесия циклическое достижение продолжается, и снова воцаряется какая-то крайность, толкающая страну к еще одной революции. Большинство современных китайцев относятся к теперешнему правительству своей страны как к определенной фазе луны. Имя монарха или правительства может время от времени меняться, однако китайский народ, люди и их человеческая природа, остаются неизменными.

[6.11] "Чжуанцзы" 17, пер. Lin Yutang (3), стр. 51.

[6.12] Упоминание "И-цзин" в книге Конфуция "Лунь-юй" довольно ненадежно, потому что этого упоминания нет в другой версии "Аналектов" Конфуция, называемой версией Лу. См. Waley (I), стр. 124.

[6.13] Перевод Ю. К. Щуцкого взят из брошюры: "Путеводители по раритетам Китая: И цзин - китайская классическая книга перемен", под ред. А. И. Кобзева, Украинское отделение Всесоюзной ассоциации китаеведов, Киев.1990.

[6.14] Duthuit (1), стр. 33-34.

[6.15] По мнению некоторых исследователей, гексаграммы "И цзин" произошли от наблюдения за трещинами, появляющимися на панцире черепахи при нагревании. Это еще одно

подтверждение идеи о том, что гадание на "И цзин" и спонтанно возникающие образы имеют общие основания.

[6.16] Однажды великого японского мастера укие-э Хокусая (1760- 1829) пригласили рисовать во дворец императора. Он макнул лепки одного цыпленка в голубые чернила и легко провел ими по длинному свитку рисовой бумаги. Затем он макнул лапки другого цыпленка в красные чернила и отпустил его пройтись по свитку. После этого он низко поклонился императору и показал ему картину "Осенние листья падают в реку Янцзы".

[6.17] С другими интересными наблюдениями над "И-цзин", не являющимися просто комментариями классического текста, можно познакомиться в книгах R. G. H. Siu, *The Man of Many Qualities* и Knigh Alx Dhiegh, *The Eleventh Wing*

[6.18] Народная притча из "Хуай-нан-цзы" 18, стр. ба. Парафраз этой истории со ссылкой на Лецзы появился в Lin Yutang, стр. 160.

[6.19] К счастью, это чувство в большей мере теоретическое, чем действительное. Жители Шри-Ланки, Бирмы, Таиланда, где распространен буддизм теравады, - очень радостный и общительный народ.

[6.20] "Дао дэ цзин" 57, пер. Gua-fu Feng (I), стр. не указана, с изменениями автора.

[6.21] Ср. Needham (I), том 2, стр. 250. Более подробное обсуждение теорий инь-ян и у сип содержится там же: раздел 13с, стр. 2-12 и дальше.

[6.22] "Дао дэ цзин" 42, пер. автора.

[7.1] См. прим. 3 ниже.

[7.2] "У-мэнь Гуаинь" 19, пер. автора. Слово синь в атом контексте следует переводить как "сознание", а не как "ум", "мысль" или "сердце". Однако даже такой перевод нельзя назвать удачным. "Обычное сознание" ближе к тому, как мир воспринимается ребенком, который еще не умеет разговаривать.

[7.3] Здесь пандиты заходят в тупик. В Wiegner (1) говорится, что на иероглифе син изображена правая и левая нога, тогда как в Needham (1) (стр. 222) утверждается, что это знак перекрестка. В любом случае, он обозначает движение.

[7.4] Так, когда чаньского мастера Юнь мэня спросили: "Что есть Дао?", он ответил одним словом (цзюй, которое можно перевести как "Иди! Иди вперед! Двигайся! Уходи!". Это означает, что нужно двигаться вперед без привязанности и без колебания - как подразумевает фраза мо чжи цзюй. Иероглиф фа, означающий закон, или вселенский закон в даосизме и буддизме, это просто объединение двух знаков: (вода) и (идти). Таким образом, китайский вариант названия этой книги "Дао - Путь воды" звучит, как телеграмма: Дао-вода/Идет-течет-водой.

[7.5] "Дао дэ цзин" 34, пер. автора.

[7.6] "Чжуанцзы" 6, пер. Fung Yu-lan (3), стр. 117, с изм. автора. Обратите внимание на тонкое различие между вечностью и бесконечной протяженностью времени, а также на непохожесть Дао на образ Бога-Отца, или Ветхого днями (Дан. 7,9).

[7.7] "Дао дэ цзин" 25, пер. автора.

[7.8] "Дао дэ цзин" 28, пер. автора.

[7.9] "Дао да цзин" 26, пер. автора.

[7.10] Wittgenstein (1), 6.35. Ср. также 6. 341-2.

[7.11] Цитируется в "Дзэнрин Кусю" (Чань-лин цзуй цзи), стр. 194, пер. автора. Это небольшой сборник высказываний, часто используемых в дзен-буддистской практике. Он состоит из коротких сентенций от одного слова до тридцати, которые, как правило, хорошо рифмуются. Цитированное изречение в оригинале состоит из десяти иероглифов, которые разделены на две строки по пять.

[7.12] Мы уже обсуждали этот принцип в предыдущей главе и еще раз вернемся к нему в конце этой главы в связи с высказыванием Чжуанцзы.

[7.13] "Дао дэ цзин" 1, пер. автора.

[7.14] "Хуай нан цзы" 9, стр. 1b, пер. Needham (1), том 2, стр. 561.

[7.15] Ср. Needham (1), том 2, разд. 18.7. Весь этот раздел посвящен обсуждению тонких различий между западным и восточным представлением о законе, естественном или общественном. Хотя систематическая философия ли была сформулирована только Чжу Си (+1130 - +1200), это слово встречается 35 раз в книге "Чжуанцзы".

[7.16] "Дао дэ цзин" 8, пер. автора.

[7.17] "Дао дэ цзин" 32, пер. автора.

[7.18] "Дао дэ цзин" 43, пер. автора.

[7.19] "Дао дэ цзин" 66, пер. автора.

[7.20] "Дао дэ цзин" 78, пер. автора.

[7.21] "Чжуанцзы" 13, пер. Н.А.Giles (1), стр. 157-158.

[7.22] "Чжуанцзы" 21, пер. Н.А.Giles (1), стр. 268.

[7.23] "Чжуанцзы" 19, пер. Н.А.Giles (1), стр. 157-158. Ср. "Ле-цзы" 2 и 8.

[7.24] "Гуань-цзы" - сборник работ придворного Гуань Чжуна (умер в -645 году) доконфуцианских времен. Он составлен учеными из академии Цзи-Ся (-300) с более поздними интерпретациями времен династии Хань. В этой компилятивной работе можно встретить самые проникновенные определения Дао. Алан Уотс собирался посвятить отдельную книгу "Гуань-цзы", а также "Хуай-нан-цзы" - еще одной антологии, составленной учеными при дворе Лю Ана (умер в -122). См. избранные цитаты из этих сборников в Needham (1) и Fung Yu-lan (1); см. также двухтомную работу ученого из Пенсильванского университета W. Allyn Rickett Kuan Tzu ("Гуань-цзы") и, кроме того, книгу Evan Morgan Tao the Great Luminant.

[7.25] "Гуань цзы", пер. Fung Yu-lan (Bodde) (1), том 1, стр. 166-167.

[7.26] "Дзэнрин Кусю" 14, стр. 267, пер. автора.

[7.27] "Нан-фей-цзы" 20, пер. Fung Yu-lan (Bodde) (1) т. 1, стр. 177.

[7.28] "Дао дэ цзин" 29, пер. автора. Слово шэнь представляет трудность для переводчика, потому что все варианты значений из обычного набора - дух, Бог, божество, сверхъестественный и т. д. - оказываются неудовлетворительными. Я считаю, что шэнь есть неопишуемый исконный разум (или ли) каждого организма в отдельности и всей вселенной в целом.

[7.29] "Чжуанцзы" 2, пер. Fung Yu-lan (3), стр. 46-47. Обратите внимание на то, как другие переводчики дают последнее предложение. "Создается впечатление, что между ними должен быть Подлинный Господин" (Watson (1)). "Очевидно есть какая-то душа, которая направляет их всех" (Н. А. Giles (1)). "Говорю вам, что здесь присутствует некий подлинный правитель" {ЦГаге (I)}. "Между ними должен быть подлинный Правитель" (Ware (1)). По-другому я бы прочел его так: "Их подлинный правитель именно в этом", - имея в виду предыдущее предложение: "Или они становятся слугами и правителем поочередно?"

[7.30] Незадолго до своей смерти в 1972 году британский морфолог и философ науки Ланселот Ло Уайт объяснил мне, что он работает над новой идеей об угловом изменении структур, которое, на его мнению, намного лучше подходит для описания мира, нежели измерения действий и противодействий давлений и сил. Его работа на эту тему приводится в Библиографии.

[7.31] "Чжуанцзы" 2, пер. Fung Yu-lan (3), стр. 53.

[7.32] "Чжуанцзы" 2, пер. Fung Yu-lan (3), стр. 56.

[7.33] "Чжуанцзы" 23, пер. Lin Yutang (3), стр. 86, с изм. автора.

[8.1] "Дао дэ цзин" 37, пер. автора.

[8.2] "Лунь-юй" 15.4, пер. Creel (1), стр. 58.

[8.3] Этот вопрос обсуждается в работе Cree1 (I), стр. 61 и далее.

[8.4] "Дао дэ цзин" 80, пер, Ch'u Ta-као (I), стр. 95, с изм. автора. Ср. "Чжуанцзы" 10.

[8.5] " Чжуанцзы " 12, пер. Н.А. Giles (1), стр. 151-3, с изм. автора. Вместо "Они действуют независимо при любых условиях, не чувствуя никакой ответственности перед другими" в книге (Watson (1)) приводится следующий перевод: "Оказывая услуги друг другу, они ползают, как насекомые, однако не ведают, что поступают вежливо".

[8.6] Thoreau (I), "Walking", стр. 628-629. Пер. цит. по изданию - "Сделать прекрасным наш день... ". (Публицистика американского романтизма.) Москва,1990,стр.280-281.

[8.7] "Чжуанцзы" 11, пер. Н.А.Giles (1), стр. 119.

[8.8] "Дао дэ цзин" 68, пер. Ch'u Ta-као (I), стр. 83.

[8.9] "Ли-Цзы" 32, пер. Li Yutang (2), стр. 830-835.

[8.10] Обращаю внимание на то, что в процитированном отрывке слова "человечность", "подлинный человек" и "человек высших достоинств" обозначают человеческое существо любого пола. Слово жэнь, человек, в китайском языке не имеет признаков рода. В будущем предлагаю всем переводчикам с китайского использовать в этом контексте слово "человек" вместо слова "муж". Ведь мы же, в конце концов, переводим китайское слово жэнь как "человечность", а не как "мужественность".

[8.11] Hu Shih, стр. 43. - Одним из наименее спонтанных действий, предпринятых мной для завершения этой книги, был поиск источников, из которых Алан брад цитаты, по именам их авторов и номерам страниц. Он никогда не оставлял заметок, что это были за книги и где их можно было найти - по крайней мере на бумаге. Я признателен друзьям-эрудитам и знающим библиотекарям, которые в течение прошедших месяцев помогли мне отыскать источники всех цитат, кроме одной. Я решил прекратить поиски этой последней книги, просто чтобы показать, что незамкнутая окружность более реалистична и не столь абстрактна. Ху Ши написал столько различных версий обзора исторических событий в Древнем Китае, как по-английски, так и по-китайски, что Алан, возможно, набрел на эту цитату в самом труднодоступном месте - или же в самом очевидном. Как бы то ни было, нам не удалось найти ее ни в одной из англоязычных книг Ху Ши, которые были в нашем распоряжении, и ни в одной из статей Ху Ши, которые печатались в имеющихся у нас сборниках и периодических изданиях. И все же мы убеждены в том, что эти слова принадлежат именно Ху Ши. Специалисты-историки при желании без труда найдут источник цитаты, тогда как многим другим читателям он, скорее всего, не понадобится.

[8.12] Там же, стр. 44-45.

[8.13] "Дао дэ цзин" 57, пер. Ch'u Ta-као (I), стр. 72, с изм. автора. "Оригинальные вещи" - это, надо полагать, предметы наподобие тех, которые можно приобрести в магазинах подарков.

[8.14] "Чжуанцзы" 6, стр. 286.

[8.15] Мы уже обсуждали этот принцип в предыдущей главе и еще раз вернемся к нему в конце этой главы в связи с высказыванием Чжуанцзы.

[8.16] Рассуждая подобным образом, я отдаю себе отчет в том, что, с точки зрения современных педантичных последователей "дзэн-буддизма отсиженных ног", являюсь презренным отступником, Поскольку для них дза-дзэн (сидячий дзэн) сэссин (длительный период последнего) являются *sine qua non* [Буквально, "без чего нет" (лат.). Здесь: "непременное условие". - Прим. перев.] пробуждения (или просветления), как оно понимается в их духовной традиции. Моя точка зрения по этому поводу была сурово раскритикована в книге Karleau (1) (стр. 21-22, 83-84), Хотя единственный ранний дзэнский текст, который он приводит в подтверждение своего мнения, взят из "Хуан-бо дуань-цзи чань-ши ван-лин лу" (до+850): "Когда практикуешь контроль ум" (цзю чань), прими надлежащую позу к оставайся в полном покое, не

позволяя никаким проявлениям сознания возмущать твою безмятежность" (пер. в Blofeld (1), стр. 131). Учитывая большое внимание, которое уделяли дза-дзэн в более поздние времена, странно, что Хуан-бо не говорит о нем больше ничего. Читатель, которого интересует полемика на эту тему, может обратиться к "Тань-цзин" Хуэй-нэна (пер. Chan Wing-tsit (1) или Yampolsky (1), особенно гл. 19), к "Шэнь-хуэй хо-чжан и-цзи" (пер. Gernet (1), особенно разд. 1.111) или к "Гу-цзунь-сюй юй-лу" Ма-цзу (пер. Watts (1), стр. 110). Обзор мнений более поздних наставников содержится в книгах Hu Shih и Fung Yu-lan (1), т. 2, стр. 396-406. Все материалы по этому вопросу подтверждают мнение о том, что чаньские мастера времен династии Тан не одобряли использование медитации в качестве средства для достижения подлинного озарения (у или сатори по-японски). Я также получил одно подтверждение правильности своей точки зрения в частных разговорах с Д.Т. Судзуки и Р.Х. Блайсом, которые видели в обязательных занятиях "дза-дзэном отсиженных ног" навязчивый предрассудок современной практики дзен. Именно по этой причине Шестой патриарх чань-буддизма Хуэй-нэн (ум. +713) определил свою традицию как "мгновенную школу". Современные квазипротестантские буддисты иронизируют, называя его школу "растворимым дзен" (по аналогии с растворимым кофе) [Словосочетание instant coffee (растворимый кофе) буквально может быть переведено с английского как "мгновенный кофе". - Прим. перев.] - словно значимость вдохновения или интуиции измеряется количеством времени и энергии, которые были затрачены на их достижение. Но разве ребенку нужно много времени, чтобы понять, что огонь жжет?

[8.17] "Чжуанцзы" 6, пер. Fung Yu-lan (3), стр. 113, с изм. автора.

[8.18] Западный аналог тай-цзи-цюань представить себе трудно. Отчасти танец, отчасти физическое упражнение, а отчасти замедленный поединок, тай-цзи-цюань не может быть по праву назван чем-то одним, но представляет собой скорее "иллюстрацию утонченного даосского принципа, известного под названием у-вэй... который предполагает действия без усилий, движение в соответствии с окружающей природой... и лучше всего может быть понято из наблюдения за течением воды" (Huang (1), стр. 2).

[8.19] Creel (1), стр. 22.

[8.20] "Чжуанцзы" 6, пер. Fung Yu-lan (3), стр. 119-120.

[8.21] "Ле-Цзы" 2, пер. L. Giles (1), стр. 40-42. Несомненно, в этом отрывке Ле-Цзы выражает свое состояние с помощью метафор, и поэтому такие его высказывания, как "мой разум застыл", "тело медленно растворялось" и "я шел по ветру" не следует понимать буквально.

[8.22] "Ле-Цзы" 2, пер. L. Giles (1), стр. 40-42. Несомненно, в этом отрывке Ле-Цзы выражает свое состояние с помощью метафор, и поэтому такие его высказывания, как "мой разум застыл", "тело медленно растворялось" и "я шел по ветру" не следует понимать буквально.

[8.23] "Чжуанцзы" 2, пер. Fung Yu-lan (3), стр. 61-62.

[8.24] Разумеется, буддисты первыми обнаруживают это, однако мало кто знает, что буддизм - это не раз и навсегда сформулированная догма, а диалог, отдельные реплики которого перемежаются экспериментами. Таким образом, Будда не навязывал своим ученикам мнения, что избавление от страданий достигается путем искоренения желания (тришна). Он просто предлагал им это утверждение в качестве рабочей гипотезы для начала экспериментов. При этом он, конечно, прекрасно знал, что каждый, кто приступит к экспериментам, окажется в замкнутом кругу, когда следование основному принципу буддизма приведет его к пониманию, что желание ничего не желать также есть желание. К этому то, вис всяких сомнений, Будда и стремился.

[8.25] "Чжуанцзы" 19, пер. Н.А. Giles (1), стр. 232, с изм. автора.

[8.26] "Чжуанцзы" 20, пер. в Watson (1), стр. 209-210.

[8.27] Там же, стр. 216.

[9.1] "Дао дэ цзин" 38, пер. автора.

[9.2] "Дао дэ цзин" 45, пер. Ch'u Ta-kaо (I), стр. 60.

[9.3] "Дао дэ цзин" 68, пер. Ch'u Ta-kaо (I), стр. 83.

[9.4] "Дао дэ цзин" 38, пер. автора. Эту главу переводили столькими разными способами, что порой бывает трудно поверить, что они представляют один и тот же текст. Чтобы текст принял логичный вид, мне пришлось предположить, что во втором предложении (там, где речь идет о праведности) ю следует читать как у.

[9.5] "Чжуанцзы" 19, пер. H.A.Giles (1), стр. 242.

[9.6] "Чжуанцзы" 8, пер. H.A.Giles (1), стр. 101-102.

[9.7] "Чжуанцзы" 19, пер. H.A.Giles (1), стр. 101-2

[9.8] "Чжуанцзы" 19, пер. H.A.Giles (1), стр. 101-102. Однако в Watson (1), стр. 200, дается совсем другая интерпретация этого отрывка. Лодочник говорит: "Конечно. Хороший пловец в два счета научится этому искусству. И даже если человек, умеющий плавать, никогда в своей жизни не видел лодки, он все равно будет знать, как управлять ею!"

[9.9] "Чжуанцзы" 13, пер. H.A.Giles (1), стр. 171.

[9.10] "Дао дэ цзин" 18, пер. автора.

[9.11] White (1), стр. 1.

[9.12] "Чжуанцзы" 3, пер. Gia-fu Geng (2), стр. 59.

[9.13] "Чжуанцзы" 15, пер. автора, с использованием H.A. Giles (1) и Watson (1). Словом дао-инь называют дыхательные упражнения, напоминающие пранаяму в йоге. Пэн-Цзы - эти китайский двойник Мафусаила, прожившего, согласно Библии, 969 лет (Быт. 5, 27). Однако в шестой главе "Чжуанцзы" говорится, что "чистые люди древности дышали глубинами своего тела, тогда как невежды дышат только горлом". Смысл этих слов, как я их понимаю, в том, что если предоставить дыханию свободу, оно само по себе станет медленным и глубоким, так что не будет необходимости в искусственных упражнениях. Ср. Welch (1), стр. 92-93.

[9.14] "Чжуанцзы" 9, пер. H.A.Giles (1), стр. 108-9. Возможно, именно отсюда происходит название игры "поло". Кроме того, китайский иероглиф, означающий "фальшивый", "надуманный" или "поддельный", может буквально переведен как "то, что человек делает с лошадью". Иероглиф вэй, входящий в слово у-вэй, напоминает обузданную, используемую человеком лошадь. См. главу 4 настоящей книги "У-вэй".

[9.15] "Чжуанцзы" 17, пер. Watson (1), стр. 182.

[9.16] Как уже говорилось, я не думаю, что таким преданиям следует верить буквально. Хожение но воздуху, должно быть, соответствует тому, что мы называем "не чувствовать земли под ногами" или "жить с легким сердцем".

[9.17] "Ле-Цзы" 7.5, пер. Waley (1), стр. 41-42.

[9.18] "Чжуанцзы" 4, пер. автора. Текст в этом месте очень неоднозначен. Фун Ю-Лань, Линь Юдан и Уотсон принимают все, что идет до (*) в повелительном наклонении, тогда как Гайлз интерпретирует этот пассаж в изъявительном наклонении, что мне кажется более правильным. Сказать "Слушай не ушами, а умом" (как звучит повелительное наклонение) идет в разрез с метафорой о "голодании ума". Чистая лингвистика здесь мало помогает, поскольку нужно, прежде всего, понять этот отрывок в свете всей философии Чжуанцзы. Намного более поздний текст "Тай и цзинь хуа цзун чжи" (являющийся изложением +XVII века традиции эпохи Тан) говорит так: "Когда человек смотрит на что-нибудь, слушает что-нибудь, глаза и уши движутся и следуют вещам, пока вещи не уходят. Все эти движения подобны мелким чиновникам, и когда Небесный повелитель (то есть ци) следует их указаниям, это называется "жить вместе с демонами"" (Wilhelm (2), стр. 61). Судя по всему, эта цитата по смыслу соответствует представлению о "голодании", как оно истолковано ниже.

[9.19] "Бхагавадгита" 5.8-9, пер. Radhakrishnan (1), стр. 177.

[9.20] Needham (1), том 2, стр. 89-98. Не следует забывать, что мистицизм братьев Свободного Духа, анабаптистов, левеллеров и квакеров лежит в основе политические взглядов Джефферсона и других государственных деятелей, которые сформулировали в настоящее время, к несчастью забытую Конституцию Соединенных Штатов. Как я уже говорил в другом месте, наблюдается любопытное противоречие, когда, продолжая верить во вселенную как монархию, люди стараются быть преданными гражданами республики.

[9.21] "Дао дэ цзин" 12, пер. автора.

[9.22] "Дзэнрин Кусю" 10, стр. 161, пер. автора.