1. Введение 2

2. Основные положения даосизма. Дао-дэ-цзин 3

3. Учение о бессмертии 7

4. Даосизм и народные верования 8

5. Даосизм - религия или философия? Ранний и поздний даосизм 8

6. Даосизм и алхимия 12

7. Инь, янь в алхимии 13

8. Даосизм и буддизм 14

9. Алхимия в Индии и Европе 15

10. Космогония и космология 16

11. Происхождение даосизма 18

12. Даосизм в различные исторические периоды 19

13. Общая характеристика даосского учения 21

14. Заключение 22

15. Список литературы 23

# Введение

Данный реферат написан на основе обзора литературы, посвященной исследованию даосизма. Сейчас существует, как мне показалось, довольно ограниченное количество литературы, посвященной этой теме. Работу значительно облегчил тот факт, что часть этой литературы можно найти в интернете. При написании реферата я пытался использовать различные источники (список литературы в конце реферата), хотя подавляющее большинство информации было получено из книги Е. А. Торчинова "Даосизм". На одном из семинаров по философии я сделал доклад по даосизму, и эта тема сразу заинтересовала меня. Даосизм, возникший примерно в 6-4 вв. до н. э., развивался и превратился в национальную религию Китая. И если религиозные аспекты даосизма по мере его развития могли приходить в упадок, то технические, внерелигиозные его стороны очень популярны до сих пор. На западе сейчас довольно сильно развиты даосские школы, широко используется даосская диетология, рецептура, популярны восточные боевые единоборства, хотя во многом это лишь дань моде, не имеющая под собой религиозно-философской составляющей. Нынешний интерес к даосизму заключен в основном в оздоровлении, работе нал своей психикой, раскрепощении сознания.

У меня, как человека, занимающегося исследованеим старения на клеточном уровне (бессмертия в некотором роде), появилось желание исследовать развитие этой проблемы на "донаучном", религиозно-философском уровне. Известно, что проблема бессмертия является одной из основных в даосизме. Даосские алхимики пытались найти эликсир бессмертия, продлить свою жизнь путем взаимодействия с природой, космосом.

Интересны восточные единоборства, которые основаны во многом не столько на физическом развитии человека, сколько на его философском, психическом развитии. Все приемы имеют аналогии с процессами неживой природы, различными явлениями.

Положения даосизма во многом спорны, но это не мешало ему стать основной религией Китая, найти себе последователей по всему миру. По мере своего развития даосизму пришлось взаимодействовать с другими религиозно-философскими течениями, что приводило к обмену некоторыми их положенияим.

# Основные положения даосизма. Дао-дэ-цзин

Основателм даосизма считают Лао-цзы, написавшего Книгу о Пути ("Дао-дэ-цзин"). Дао указывает на первичную дифференцировку одного в два ( первоначальное появление двух начал - инь и ян)**.**

Инь - означает темное (женское), ян - светлое (мужское). Они представляют два типа вселенских сил, составляющих суть прояления мира.

Инь и ян нуждаются в равновесии. Они неразделимы, дополняют друг. друга, содержат друг друга. Графическим изображением инь-ян является тайцзы - символ великого предела (изображен на титульном листе реферата).

Эта символика проникла во все сферы китайского уклада жизни. Когда даосы готовят еду они подают к столу мясо (ян) с орехами (инь), но не с крепкими напитками (ян).

Согласно Дао жизнь изначально не безоблачна. Существуют счастливые и не счастастливые моменты, которые находятся в равновесии. Инь - пассивное начало, а ян - активность, созидательная мощь. Их деятельность должна чередоваться (процесс перемен).

В даосизме нет "самости", "Я". Человек - совокупность взаимодействующих элементов (инь, ян).

Продолжателем Лао-Дзы являлся Чжуан-дзы. Создал концепцию "ву**-**вей" (невмешательства). Она означает не пассивность, а естественное , спонтанное действие (как поведение ребенка, не задумывающегося о последствиях, интуитивное действие). Эта концепция позволяет человеку непредвзято смотреть на вещи.

Человек и мир в целом характ-ся тремя видами жизненной. энергии: шеи (дух), ци (дыхание) и цзин (жизненная субстанция) Во время медитации человек стремится к слиянию своего Эго с мирозданием (вселенной), избавляется от субъективно-объективного подхода.

На западе же, наоборот, считают, что мистический опыт ведет к потере личностного "Я".

Даосская концепция "фэн-шуй" (ветер и вода) - искусство жить в гармонии с миром (при помощи внешних средств). На приток энергии положительной энергии - ци влияет ориентация строения на местности, интерьер.

Даосизм изначально возник параллельно с конфуцианством. Даосская религия имела свои храмы, книги, своих жрецов (семейных или монахов). Во главе их стоял верховный жрец, патриарх "тянь-ши" (небесный учитель). Его династия начиналась со II в. н. э.

Если в конфуцианстве было принято поклонение предкам, то для даосов характерны магические заклятия, обряды, шаманство. Загробная жизнь у них не была связана с культом предков. Даос предполагает наличие у человека двух душ: "ци" -жизнь, неотделимая от тела и "лин" - душа, отделимая от тела.

После смерти: лин переходит в "чуй" (черту), если человек не был выдающийся или в шень (божество), если умер знаменитыцй человек. Этим душам требуется приносить жертвы.

Дао - всеобщий закон движения и изменения мира. Реальный мир, жизнь подчинены естественному пути - Дао. Философия Дао пронизана диалектикой: из бытия и небытия происходит все; высокое подчиняет низкое, высокие голоса вместе с низкими создают гармонию; то, что сжимается - расширяется, то, что ослабевает - усиливается. Но Лао-цзы понимал это не как борьбу противоположностей, а как примирение. Выводы: когда человек дойдет до недеяния, то нет того, чтобы не было сделано. Кто любит народ и управляет им - тот должен бездействовать. В даосе осуждается любое стремление что-либо менять. Знание -зло.

Дао, Небо, Земля, Царь - велики. Царь- священный и бездеятельный вождь. Государственная власть не нужна.

Для даосизма «Дао-дэ цзин» никогда не играл столь исключительной роли книги откровения, как «Библия» или «Коран» для христиан и мусульман. Наряду с ним признавались и другие тексты откровения, число которых поистине трудно определимо. Некоторые тексты по авторитетности не уступали «Дао-дэ цзину». В средние века, например (с VIII в.), такой статус получил «Иньфу цзин», приписывавшийся мифологическому императору Хуан-ди.

Кроме того, даосы, верили в предсуществование канонических текстов на «прежденебесных» (сянь тянь) Небесах. Это лишало "Дао-дэ-цзин" хронологического первенства.

В целом в настоящее время господствует точка зрения, что трактат написан около 300 г. до н. э. и не имеет никакого отношения к Лао-цзы (Ли Эру, Лао Даню), упоминаемому в «Ли цзи» ;как учителе Конфуция и описанному Сыма Цянем. Почему текст приписывали Лао-цзы? Лао в переводе означает престарелый, почтенный. Это уже содержало некоторую мистическую тайну и превратило Лао-цзы в "Вечного старца", автора мистического текста.

Во II в. до н. э. начинается традиция комментирования «Лао-цзы». Ее классические образцы — комментарии "Старца с речного берега" (Хэшан-гуна), которого даосская традиция склонна рассматривать как одно из явлений Лао-цзы (II в. до н. э.), и философа школы сюань сюэ Ван Би (III в.).

Оригинальной особенностью даосизма является учение о «двух Дао»: одно (безымянное, умин) рождает Небо и Землю, другое (именуемое, юмин) порождает все сущее.

Основные доктрины памятника стали основополагающими для последующей даосской мысли. В целом для учения «Дао-дэ цзин» характерен традиционный для китайской философской мысли натурализм и элементы примитивной диалектики (учение о взаимопревращении, взаимообусловленности и взаимопорождении противоположностей: «наличие» — «отсутствие», «тяжелое»—«легкое», движение»—«покой» и т. д.). Значительное место в «Дао-дэ цзине» уделено, как я уже говорил, так же категории «у вэй» («недеянию»), т. е. отсутствию произвольной целеполагающей деятельности, противоречащей спонтанной самоестественности.

Согласно «Лао-цзы» монарх не только соотносим с космическими началами Дао, Небом и Землей, но даже ставится во главе их, выступая в качестве человека par excellence

Следующим памятником раннего даосизма, к которому обращаются после «Дао-дэ цзина», является «Чжуан-цзы», известный с середины VIII в. как «Истинная каноническая книга из Наньхуа» (Наньхуа чжэнь цзин), текст Чжуан-цзы неоднороден и традиционно делится на «внутренние» (1—7 гл.), «внешние» (8—22 гл.) и «смешанные» (23—33 гл.) главы. О личности Чжуан-цзы достоверного известно еще меньше, чем о Лао-цзы.

В «Чжуан-цзы» более тесно, нежели в «Лао-цзы», Дао сближается с отсутствием — небытием (у), высшей .формой которого является «отсутствие самого отсутствия» (у у). Отсюда и знаменитый тезис «Чжуан-цзы» о том, что «Дао овеществляет вещи, но не является вещью в «Чжуан-цзы» ярко представлена именно спиритуализированная концепция бессмертия, находящаяся в оппозиции как к «приземленным» целям мирского бессмертия-долголетия (или признающая его в качестве целей для людей низшего уровня), так и к жесткой фиксации поведения адепта, противоположной нормам «самоестественности» и «беззаботного скитания»

Тот факт, что древним даосам даже не приходит мысль о том, что сновидение, порожденное сознанием, может быть аналогией мира бодрствования, также порожденного силой сознания, лишний раз подтверждает правильность тезиса А. И. Кобзева об отсутствии в древнем Китае развитых идеалистических школ. Только в средние века под влиянием буддизма автор «Гуань Инь-цзы» (VIII—XII вв.) уподобит мир сновидения, созданный мыслью ("сы чэн чжи"), миру бодрствования, идеальный характер которого также допускается. Особенность же решения «Чжуан-цзы» проблемы «сон-бодрствование» еще раз. оттеняет резкие отличия китайского мировосприятия от индийского: натурализм первого и онтологизированный (в брахманизме) психологизм второго.

"Лао-цзы" и "Чжуан-цзы" являются первыми важнейшими "корнями" даосской традиции, первыми и важнейшими, но не единственными

Начало следующего периода знаменует текст, в настоящее время известный как "Книга великого равенства" ("Тайпин цзин").

Во-первых, учение "Тайпин цзина" в целом связано отнюдь не с ересью сокрушивших Хань "Желтых повязок" (их учение "Тайпин дао"), а с ортодоксией "Небесных наставников", учение которых текст предвосхищал. Во-вторых, идеи, подготовившие начало институциализации даосизма Чжан Даолином и его потомками уже в I в., носились в воздухе—в "Тайпин цзине" появляется фигура "Небесного наставника", но пока еще в виде небесного божества, сообщающего свои откровения.

Учение "Tайпин цзина" было последней ступенью, предшествовавшей началу организационного оформления даосизма, первенцем чего явилась школа "Пути истинного единства" ("чжy" и дао), или "Пути Небесных наставников"

Ее формирование связано с мифом о новом пришествии ("синь чу"). "Лао-цзы" в 145 г. и его откровением о новом миропорядке своему "наместнику" на земле Чжан Даолину. Согласно этому учению, вселенной управляют три пневмы ("сань ци")— "Сокровенная" ("сюань"), "Изначальная" ("юань") и "Первоначальная" ("ши"), которые порождают Небо, Землю и Воду.

Дети вступали в общину в возрасте семи лет. Они подписывали договор, в котором указывались наставники, небесные божественные покровители, которых якобы можно было вызвать молитвами или визуализацией.

Детей после данного посвящения называли "новичками реестра" ("лу шэн"), и они должны были выполнять 5 заповедей: "не убивать, не воровать, не прелюбодействовать, не пить вина и не лгать". Им запрещалось молится иным божествам и поклоняться предкам.

Следующая ступень посвящения (также для детей) связана с получением "Реестра десяти генералов", знаменующего возрастание возможностей к созданию "покровителей" из пневмы своего тела и предполагающего увеличение числа соблюдаемых заповедей

Если человек желает стать духовным лицом, то он проходит еще одно посвящение и становится "наставником" ("ши") и "чиновником" ("гуань"), обязанным следовать 180 заповедям, часть из которых предполагает заботу об окружающей природе.

Взрослые люди проходят третье посвящение, приобретая реестр с именами 75 генералов, причем у мужчин и женщин реестры -отличаются. Женский реестр называется "Высшие духовные силы" ("шан лин"), а мужской — "Высшие бессмертные" ("шан сянь"). При браке оба реестра комбинируются, составляя силы 150 духов, что является высшей ступенью посвящения для мирян.

В целом утопия "Небесных наставников" была направлена на обретение спасения, понимаемого в чисто религиозном смысле, что и позволило движению "Пути истинного единства" стать первой даосской церковью, институциализированным даосским направлением.

# Учение о бессмертии

Доктрина бессмертия претерпевала изменения по мере развития, возникла в даосизме из-за:

1. неразвитости учения о духовном бессмертии в древнем Китае;
2. предпосылки веры в человеческое бессмертие через бесконечное продление жизни.

Даосская философия возникла в период кризиса архаичной религии и питающего его мифологического мышления.

Цари после смерти становились слугами Небесного Верховного императора, простым людям отказывали в бессмертии. Позже Цзы-чань (Цзо-чжуани) писал уже о бессмертии и аристократов, и простых людей.

Классический взгляд о существовании душ: "хунь" (разумная душа) -отвечает за жизнедеятельность и "по" (животная душа) - ментальность. Хунь (их 3) после смерти превращаются в "шэнь" (дух), существуют так, затем растворяется в небесной пневме. "По" (8) превращаются в демона, призрака ("гуй"), потом отправляются в подземный мир к желтым источникам. Тело - единственная нить, связывающая души воедино. В этом виде "ци" вошло в даосизм. Чтобы сделать бессмертным дух - требуется сделать бессмертным тело.

# Даосизм и народные верования

Японские исследователи (в отличие от западных) считали, что даосизм и национальные китайские верования - это одно и то же. Отечественный ученый Сивин считал даосизм высокоорганизованнным, ограниченным культом , пантеоном и традицией преемственности. Народные верования не попадают в собственно даосизм (выступал за четкое их разграничение).

Ортодоксальные даосские школы никогда не были оппозиционны к правительству. Образование же автономного государства "Небесных наставников" объяснялось географической изолированностью Сычуани, а не династийными устремлениями Чжан Лу (Зайдель). Сам "Лао-цзы" для "Небесных наставников" был лишь небесным божеством, а не вдохновителем к восстаниям во имя всеобщего благоденствия.

Даосизм и народные верования - понятия далеко не тождественные, но постоянно взаимодействующие. Из всех китайских религий только даосизм наиболее тесно связан с народными верованиями, поскольку во многом вышел из их недр, что подтверждает справедливость квалификации даосизма, как национальной религии Китая. В позднем средневековье даосизм вступал в отношения с другими учениями Китая.

# Даосизм - религия или философия? Ранний и поздний даосизм

Проблема единства даосизма является одной из наиболее сложных. Это связано с отношением раннего (философского) и позднего (религиозного) даосизма. Эти направления принципиально различны, автономны и несинхронны. Даосизм - религия средневекового Китая, возникшая в начале нашей эры. Американский исследователь Скиппер К. М.считает, ранний и поздний даосизм континуальными (различными фазами единой традиции). В философских текстах присутствует религиозный пласт.

Для японских ученых даосизм - единая традиция, развертывающаяся на различных уровнях (философском и религиозном).

Г. Крилл считал, что подлинен лишь философский даосизм периодов Чжань-го и Ранней Хань, а появившаяся позже даосская религия никак с ним не связана.

Большой авторитет даологии М. Стрикмэн ститает, что собственно даосизмом является религиозный даосизм. Предложил не делить вообще даосизм на религиозный и философский, понимая под даосизмом национальную китайскую религию, сформированную во II в. н. э. Преполагается ее начало от Чжан Даолина и Ранней Хань, якобы получивших от "Лао-цзы" божественное откровение и право быть его наместником на земле с титулом "Небесных наставников" ("тянь ши").

Учение "Лао-цзы" и "Чжуань-цзы" Стрикмэн считает протодаосскими, так как они не пользовались самоназванием даосизм, которое сначало означало просто "учение Пути" и прилагалось в период Чжань-го к самым различным учениям: дао являлось универсальнным для китайской культуры в целом.

До периода Поздней Хань существовали различные традиции (автономные учения), слившиеся в единый поток даосизма.

Таким образом, "Лао-цзы" и "Чжуань-цзы" приобрели статус даосских тoлько после появления в начале нашей эры самого даоса, т. е. религии, в которой их участие стало выполнять функции религиозной философии. Эта его концепция разрушала исходное фундаментальное единство даосской традиции.

Даосизм древних текстов был плюралистичен и не мог быть рассмотрен, как систематизированное единое целое. Даосизм нашей эры не возникал., а организованно оформлялся. К. М. Скиппер: "преемственность традиций (Новое откровение "Лао-цзы" для Чжан Даолиня) предполагало наличие предшествующего старого откровения ("Дао-дэ-цзин")". Поэтому школа "Небесных наставников" не являлась исходной точкой даосизма.

А. Ф. Райт (американский исследователь китайской культуры) не только перечислил основные черты китайской культуры, но и выделил субтрадиции, пытаясь указать на их связь.

Эти характеристики:

1. В даосе все явления сплетены в сеть взаимовлияющих сил. Возникает идея потока - всеобщего изменения, становления. Примитивизм - индивидуализм и общество улучшатся, если вернуться к первозданной простоте с минимумом учености и целенаправленной активности.
2. Вера в возможность совершенства посредством различных методов (мистического созерцания, диет, сексуальных практик, алхимии).

Субтрадиции:

1. Спекулятивная философия направлена на достижение совершенства через единение с Дао, что выражается в литературе, живописи, отшельничестве. Это направление привело к становлению дзэн-буддизма.
2. Внутренняя (направлена на обретение совершенства и бессмертия) и внешняя (связанная с внутренней терминологией, методами) алхимия. Последняя занималась трансмутацией металлов и изготовлением эликсира бессмертия. Д.Нидэм писал, что внешняя алхимия привела к возникновению естественнонаучных знаний в Китае и совершенствованию технологических процессов.
3. Применение идей даосизма в политической и социальной жизни. Эта линия привела к появлению ортодоксального политического даосизма и к еретическому политическому даосизму. В первом развилось учение о правлении, основанное на недеянии, предположении совершенства монарха, которое оправдывало его неограниченную власть. Второе, связанное с народным движением старого Китая, выступало за уравнительные установки, веру в мудрецов (как воплощение "Лао-цзы").
4. Общинный религиозный даосизм. Обслуживал локальные общины, не затронутые конфуцианской пропагандой. Проявлялся в экзотерических ритуалах, очищении местности от вредоносных влияний, погребальных обрядах.
5. Монастырский даосизм (буддизированный) представлял собой реакцию на проникновение буддизма в китайское общество.

Сюнь Дишань считал, что для китайской культуры знание конфуцианства дает меньше, чем даосизм. Жизнь и идеалы китайцев пронизаны даосскими идеями.

Религиозный даосизм не отделим от культуры традиционного Китая и ее особенностей. Даосизм постепенно расространился в Японию, Корею, Вьетнам, Камбоджу. Но во Вьетнаме присутствовали только элементы даосизма в недаосских культах, там не было даосского духовентства. В Камбодже были даосские монастыри, но в них не было даосских божеств. В Японии были приняты учения о бессмертии, алхимия, гимнастика. Но в эту страну не прибыл ни один даосский священник, не было построено ни одного храма.

Универсальные потенции даосизма оставались нереализованнымию Причины этого заключались в организационной аморфности и рыхлости даосизма. Кроме этого даосы воздерживались от проповедей.

Даосизм - одна из национальных религий Китая. Если конфуцианство скорее этико-политическое учение, то даосизм - собственно национальная религия.

Даосская идея совершенного правления развивалась параллельно с конфуцианством. Вера в мандат неба ("тянь ши") для добродетельного монарха была органической частью религиозного даосизма ("тянь ши" - мудрец, выполняющий функции монарха в период междуцарствия, "го ши" - советник, наделенный мандатом неба, легитимный правитель). Даосизм и конфуцианство не всегда были противоположны.

Часто даосизм впитывал в себя многочисленные конфуцианские идеи, многие социально-политические взгляды являлись даосско-конфуцианским синтезом. "Небесные наставники" пользовались правом определять бога-покровителя ("чэн хуан") для любого китайского города. Многие конфуцианцы писали тексты даосских литургий для блага императорской семьи.

Д. Легг, Л. Виллер писали, что даосизм VI-IV вв. до н. э. начался с философии "Лао-цзы", развивался у "Чжуан-цзы" и пришел в упадок у "Ле-цзы". Ко времени Поздней Хань (I-II вв. н. э.) он окончательно выродился, превратившись в смесь суеверия, алхимии, магии и колдовства.

Вставал вопрос: что является религией, что философией? Легг признавал чистоту только "Дао-дэ-цзина" (без суеверий, религии). Но с другой стороны, странен факт вырождения философии в религию с теологией весьма не высокого уровня, тогда как обычно религия при развитии содержит теоретический фундамент в виде жесткой догматики и спекуляций, часто граничащих с религиозной философией. Религия и философия - разные, но часто взаимодействующие формы. Игнорирования роли мифологии и религии в древнедаосской философии были не научного характера.

А. Масперо - первый ученый, отказавшийся от противопоставления раннего и позднего даосизма. Указывал на то, что религиозная практика, традиционно считавшаяся позднедаосской, реально предшествовала философии "Лао-цзы" и "Чжуан-цзы". С другой стороны все памятники философского даосизма пронизаны указаниями на существование даосской религиозной практики и методов обретения Дао.

Для Масперо даосизм - религия личностная, в отличие от общинных форм религии, ничего не говорящих о спасении (например, конфуцианство). Истоки даосизма лежат в незапамятной древности, а школы "Лао-цзы" и "Чжуан-цзы" - являются не исходным даосизмом, а лишь теченииями или направлениями в общем потоке становящейся даосской традиции, школой с философской тенденцией.

Интересное обоснование общности раннедаосских и позднедаосских концепций дал В. Нидэм. Он показал, что поиски бессмертия не противоречат таким фундаментальным даосским понятиям, как "ву-вэй" ("недеяние") и "цзы жань" ("самоестественность"). Если "ву вэй" - непротиводействие природе, то ведь и поиски бессмертия можно рассматривать как использование самой природы для достижения совершенства.

Многие позднедаосские понятия восходят к глубокой древности. Например, почитавшееся в VI в. божество "Тянь Хуан" ("Небесный августейший") восходит к Чжоу Ли, где оно выступает, как воздающее награды и наказания воплощение небесной воли ("тянь чжи").

Попытки противопоставить ранний и поздний даосизм логически несовместимы, ибо религия вообще не может быть адекватно представлена в качестве логически упорядоченной системы последовательных положений. И в раннем, и в позднем даосизме интерес к проблеме спасения был одинаково интенсивен (Н. Ж. Жирардо). Он создал схему становления даосизма от его зарождения до появления организованных направлений при Поздней Хань:

1. Период древних протодаосских религиозных верований шаманского типа, формирование религиозной практики и стихийное складывание мировоззренческих моделелей (IV-III вв. до н. э.)
2. Период рационализации мировоззрения. Подведение философской базы и письменная фиксация ее в текстах. Появление школ "Лао-цзы", "Чжуан-цзы", натурфилософии, "инь-янь", систем обретения бессмертия и медитативного созерцания.
3. Сближение различных школ и направлений, включение новых течений. Формирование целостного даосского мировоззрения.
4. Первые организованные даосские направления и школы: ортодоксальные и еретические.

В дальнейшем под даосизмом будет пониматься национальная китайская религия, обладающая собственной спецификой и отличная как от других организованных религий, получивших распространение в Китае, так и от народных верований и культов, с которыми она, однако, тесно связана, возникшая в середине I тыс. до н. э. на основе религиозных верований шаманского типа и окончательно сформировавшаяся в первые века нашей эры.

# Даосизм и алхимия

Алхимия - в социальной значимости для китайского народа может быть отнесена к неортодоксальным наукам, так как не входила в число официально одобренных и ценных с точки зрения господствующего конфуцианства наук.

Алхимия - наука о бессмертии. Делится на внутреннюю (поиск эликсира бессмертия) и внешнюю (эликсир находится в самом теле, рассматривающемся, как микрокосм).

Н. Сивин писал, что: внешняя алхимия более близка к физике, чем к химии, так как алхимики стремились моделировать космический процесс, а не исследовать химические реакции. Считал алхимию не просто наукой, а традиционной формой науки. Ряд руководств по алхимии ближе к современному лабораторному руководству, чем некоторые другие в древней литературе. Алхимия направлена на достижение практической пользы. Китайская алхимия - область традиционной китайской науки, предметом которой является достижение бессмертия. Она оперирует веществами, добытыми путем моделирования космического процесса в сжатые временные интервалы.

Внутренняя алхимия по сути является йогическим психическим тренингом, направленным на трансформацию психосоматических характеристик адепта, создание бессмертного тела и соответствующего емупросветленного сознания.

В процессе алхимического действа алхимик имеет дело прежде всего с космологическими существами, скрытыми под грубою корою вещества. Не обыденные свинец и ртуть были субстанциями, а силы "инь-янь", первозданный хаос, 5 первоэлементов.

К специфическим представлениям относится и признание тезиса о возможности искусственно ускорять процесс трансмутации, совершаемому согласно алхимии в природе через нагревание. Отсюда особенное внимание к огню и его роли в ходе сжатия временных циклов.

Во внутренней алхимии учение о периоде согревания огнем ("хо хоу") превратилось в теорию применения дыхательных упражнений (аналогия с кузнечными мехами).

# "Инь", "янь" в алхимии

Весь алхимический процесс описывается через определенноые операции с триграммами кань, символизирующими апостериорные пневмы "инь" и "янь". Создание бессмертного зародыша ("сянь тай") описывалось через обмен частей этих триграмм. Такой инструментарий возник во внешней алхимии, развился во внутренюю. Нумерология в алхимии выступала методологией в чистом виде. 3, 5, 1 - творящая триада (сань цай), пять первостихий, 3 - символическое число стихии дерева, 2 - число стихии огня. Их сумма равна пяти. 5 - число стихии почвы (земля; единение инь и янь; центр). 1 - число стихии воды, 4 - стихия металлов. Их сумма опять равна пяти (число почвы). Эти три пятерки формируют три семьи. В процессе внутренней алхимии эти три семьи соединяются, образуя триединую пневму бессмертного зародыша (истинная пневма).

Отношение 3:5 - ключ к тайным методам обретения бессмертия, оно определяет ритм дыхания при упражнении "тай хэ" ("великая гармония"). Таким образом, методология алхимии обусловливает и ее язык описания, основой которого является нумерологический язык. Второй пласт этого языка - собственно алхимическая терминология, связанная уже не с описанием процессов, не с методологией, а с названием конкретных веществ, используемых в алхимии (киноварь - кроваво-красный младенец, слюда - облачная матерь, хлорид ртути - крепкий снег). Возможна и трансформация иероглифов. Свинец пишется иероглифом, означающим также господина, герцога.

Алхимик - теоретик, стремящийся создать действенную модель космоса через созерцание которого он приобщается к Дао. То есть для него опыт значим прежде всего духовно, в отличие от алхимика-практика, создающего эликсир. Такой эликсир подействует на любого человека, даже на не совершавшего обряд.

Внутренняя алхимия древнее лабораторных операций, хотя объединение их единую систему и произошло уже под непосредственным влиянием теорий, обоснованных внешней алхимией.

После объединения Китая в единое государство при династиях Суй и Тан начался новый этап истории алхимии, связанный с обобщением данных предшествующего периода и усовершенствованием технического аспекта алхимических процедур. Виднейшим алхимиком этого периода являлся Сунь Сымо. Интересно, что он понимал токсичность многих веществ и в рецептах использовал более низкие их концентрации в лекарствах по сравнению с эликсирами, то есть предполагал, что адепт, проходя по пути бессмертия, становится неуязвимым для яда, воспринимая лишь его целительные свойства.

В целом танская эпоха характерна стремлением систематизировать имеющиеся в области алхимии знания, что привело к созданию первых словарей по алхимии.

# Даосизм и буддизм

Одной из характерных черт средневековой истории даосизма, определившей во многом существенные черты всей последующей традиции, является начало взаимодействия даосизма с другой религией, буддизмом, пришедшим в Китай из Индии в начале нашей эры и к IV—V вв. уже ставшим значительной идейной силой.

Именно даосизм в силу ряда специфических особенностей и способа функционирования в традиционном социуме оказался той традицией, с которой буддизм наиболее активно взаимодействовал и которая оказала максимальное влияние на трансформацию эталонных индийских форм буддизма в Китае. С другой стороны и сам даосизм подвергся некоторым изменениям. Даосизм оказался типологическим аналогом буддизма в Китае как в силу своего религиозного характера и наличия таких кардинальных религиозных доктрин, как сотериология (отсутствовавшая в конфуцианстве), так и благодаря определенному параллелизму идеологических структур.

Эти структурно-функциональные аналогии в полной мере осознавались и носителями традиций, что способствовало на первом этапе рецепции буддизма в Китае и восприятию его в качестве одного из даосских направлений. Теория "хуа ху" гласит, что буддизм возник после проповедей "Лао-цзы" в Индии.

Психологизм буддизма, попав на почву даосского натурфилософского онтологизма, приводит к усилению идеалистических тенденций в даосизме (т. е. трансформация пошла по пути не психологизации, а спиритуализации даосизма). В свою очередь, в силу вышеуказанной причины в самом буддизме в полной мере выявились изначально лишь скрыто присутствовавшие онтологические интенции (неявно наличествующие, например, в учении о таковости—татхате как реальности; о проблеме онтологии в буддийской философии.

# Алхимия в Индии и Европе

Много исследований проведено по исследованию отношений китайской и индийской алхимии. Идеалом индийских чудотворцев является не только обретение духовной свободы, но и совершенного здоровья ("агара") и бессмертия ("амара"). В Индии также были распространены дыхательные упражнения, сексуальная гигиена (воздержание от эякуляции), алхимия. В целом последняя играла значиельно меньшую роль, чем в Китае.

О роли золота в алхимии написано очень много, однако самой алхимии важно не золото, как таковое, а золото, как принцип, цель бытия мира, ибо все металлы - это потенциальное, не осуществленное, больное золото. Алхимия занималась исцелением металлов. Символы, обозначающие различные металлы очень похожи на Западе, и в Китае. Сера обозначалась всегда, как активное мужское начало, ртуть - пассивное, женское.

Основное отличие китайской алхимии от европейской - направленность на обретение бессмертия и совершенства. В Европе этот момент отнюдь не главный, что связано с господством христианского мировоззрения, с его догматом телесного воскресения и вечной жизни после Страшного суда.

Друтим отличием европейской алхимии от китайской является определенная теическая окраска западной алхимии, чуждая адептам даосской алхимии. Для алхимика-даоса мир регулируется имманентным стоящим над и за миpом трансцендентным Богом. Однако алхимия значительно смягчает христианский теизм отцов церкви и философов-алхимиков, все больше и больше сближая его с пантеизмом. Сам алхимик оказывается богоподобным, выступая как творец и мироустроитель.

# Космогония и космология

Наиболее важной стороной даосской философии является натурфилософский комплекс, включающий в себя собственно онтологи, космогонию и космологию. Для даосской мысли характернa подмена онтологии, как теории бытия космогонией, как генетическим объяснением бытия. "Чжуан-цзы" постоянно нуждалось в мифологических подкреплениях своих рассуждений, причем данное подкрепление являлось своеобразным доказательством высказанных суждений. Мифология, встречающаяся в средневековых религиозных текстах двосизма, является вторичной, вызванной к жизни уже самой даосской религиозной доктриной.

Космогиния в "Дао-дэ-цзине" дается через числовую символику. Дао рождает одно, одно рождает два, два - три, три - все сущее (десять тысяч вещей). Все сущее несет на себе "инь" и обнимает "ян". Эти пневмы ("ци") взаимодействуют и образуют гармонию. Люди ненавидят прозвища одинокий и сирый, но цари и князья так величают себя. Один - изначальная пневма ("юань-ци"), два - отрицательная, пассивная пневма "инь" и положительная, активная "ян". Три - "инь", "ян" и продукт их соединения (Небо, Земля, Человек).

Пропуск нумерологически значимых чисел 4, 5, 10, 30, 100 и др. заставляет задуматься о характере самого космо-генетического процесса в Дао-дэ-цзине: имеет ли он плавный характер развертывания исходного первоначала или скачнообразный, катастрофический характер гностического типа (подразумевается присутствие тымы грехопадения, некоторых нарушений изначальной онтологической гармонии).

"Дао-дэ-цзин" рассылает призывы к запиранию органов чувств. Гибель Хаоса наступает именно вследствие проделанных у него семи отверстий, т. е. органов восприятия (глаз, ушей, ноздрей, рта). Восприятие воспринимаемого ведет к утрате единства, распаде его на ряд противоположностей.

Итак, в Дао-дэ-цзине, как и в даосизме в целом, космогония выполняет функции онтологии и занимает ее место. Исходным и высшим космологическим началом является Дао (путь), открывающийся в "Дао-дэ-цзине" прежде всего в своей космогонической функции порождающего принципа (мать Поднебесной, начало Земли и Неба), причем иногда этот аспект описывается, как наилучшее из всего сущего. Космогонический процесс рассматривается, как процесс саморазвертывания Дао. При этом Дао выявляет четыре свои ипостаси, аспекта, формирующих таким образом гармоничное мировое целое. Эти четыре аспекта включают Дао как изначально недифференцированное единство, Хаос ("Хунь Дунь"), выделившее из себя три других аспекта: безымянное (постоянное), наделенное именем (не постоянное) и их функциональное единство. В силу некоторой причины от этого единства отпадает мир десяти тысяч вещей, уже не единый по природе, но лишь сохранивший причастность к единству, что и является основным условием самого его существовнаия.

Концепция пневмы, как универсальной субстанции окончательно утверждается на рубеже нашей эры и становится центральной для всей традиционной китайской философии.

В даосизме существовало два основных подхода к соотношению Дао и "ци". Субстанционный подход считал Дао универсальной субстанцией (произведения "Дао-дэ-цзин", "Чжуан-цзи'). Функциональный же подход считал Дао - мерно-функциональным аспектом пневмы ("ци"), ее функцией ("юн"), тогда как пневма рассматривалась в качестве субстанции ('ти"). Это подход возобладал в даосизме начиная с эпохи Восточной Хань. Это связано с особенностями китайского натурализма: невозможностью представить некий принцип без существования материальной опоры. Для Дао такой опорой оказалась пневма.

"Дао и есть вещи", т. е. Дао не обладает собственным субстанциальным существованием, отличным от бытия сущего, и не является их сокровенной субстанцией.

Для традиции "Небесных наставников" очень важна была доктрина трех пневм, ибо откровение об их связи с изменением миропорядка лежало в основе их притязаний на исключительную ортодоксальность. Три пневмы включают: изначальную ("ши"), или высшую, первоначальную ("юань"), или среднюю и сокровенную ("сюань"), или низшую. Эти пневмы порождают соответственно Небо, Землю и Человека, причем Человек описывается, как гармония ("хэ") Неба и Земли.

И даосизм, и гностицизм воспроизводят один и тот же исторический тип мышления - космологический, для которого характерно взаимоналожение, суперпозиция мифологического и логико-дискурсивного типов мышления. Отсюда и происходит вторичная мифология гностиков и даосов, в которой образы и мотивы выступают не в своей исходной непосредственности, а в роли психических.

Даосская космология не отличалась единообразием. Каждый текст давал свой вариант космологии. Тем не менее очевидно, что в наиболее ранних текстах основную роль играло членение мира на Землю и Девять Небес над ней с их правителями и обитателями, а в поздних текстах на эту систему наложилось буддийское учение о трех мирах.

# Происхождение даосизма

Во время периода Поздней Хань происходит окончательное формирование даосской традиции (до III-IV вв. н. э.), возникают первые школы, ортодоксальный даосизм. Вообще накладывать исторические рамки на развитие даосизма неправомерно, так как за пределами их останутся процессы, приведшие изначально к даосизму.

Выделяют два основных этапа:

1. Возникновение и становление даосизма;
2. Эволюция развитого даосизма.

Исследователь Сюнь Дишань считал, что собственно религиозный даосизм появился с момента образования школы "Небесных наставников".

Фу Циньцзя полагал, что генезис даосизма имеет свои корни в додаосских, шаманских верованиях. Такая же точка зрения у Идцузу Тосихико, показывающего возможность предыстории даосизма, ее важность для понимания даосских традиций вообще.

Качественное превращение шамаизма в даосизм не могло быть результатом простого имманентного, внутреннего развития первого, ибо для становления даосской философии необходимо было появление таких важных мыслителей, как авторы "Дао-дэ-цзина" и "Чжуан-цзы". Важным критерием разграничения шаманских и даосских типов религиозной практики является представление о том, что даосская практика приводит к повышению статуса адепта, постоянной его трансформации. Комплекс этнических корней даосизма не позволяет говорить просто о его южнном происхождении, ибо этническая составляющая и культура Южного Китая сами по себе были весьма пестры.

В формировании даосизма активно участвовала восточная традиция магов "фан ши" царства "Ци я Янь", тесно связанная со знаменитой академией Цзися, стоявшей у истоков школ натурфилософов, и традицией Хуан-Лао (Хуан-ди и Лао-цзы). Она же повлияла и на оформление учения о святых бессмертных и их блаженных. Нельзя игнорировать и роль чжоусской культуры в генезисе даосизма.

Вообще можно считать вполне доказанным автохтонность даосизма и его исключительную принадлежность восточноазиатскому культурному ареалу.

Сами даосы не связывают появление своей религии с какой-либо конкретной исторической личностью. Представления о "Лао-цзы", как основателe даосизма, возникло скорее в старой западной синологии, особенно если учесть, что сами даосы наравне с "Лао-цзы" в данном качестве воспринимают и мифического "Хуан-ди" ("Желтого императора"), да и пepвые воплощения "Лао-цзы" относились к седой древности. Отсутствие веры в основателя было следствием первоначального плюрализма протодаосских традиций, лишенных ясного самосознания своей субстанционной общности.

# Даосизм в различные исторические периоды

В южном Китае правили завоеватели-кочевники, стремящиеся понять основы китайской культуры. Они воспринимали буддизм, как часть этой культуры наряду с конфуцианством и даосизмом. Такое его усвоение было легким, а китаизация буддизма - менее интенсивной. На севере же проповедовался более "индийский" буддизм.

Период правления династии Тан (618—907) был временем максимального расцвета даосизма, как и китайской культуры в целом. Говоря об истории даосизма в этот период, следует выделить несколько основных ключевых тем, наиболее существенных для раскрытия специфики функционирования даосизма в данную эпоху:

1. Распространение даосизма за пределами Китая.

2. Формирование института монашества.

3. Поддержка даосизма со стороны императорского двора.

4. Новый расцвет философского аспекта даосизма.

5. Становление традиции «внутренней алхимии».

В VII—VIII вв. даосизм был как никогда близок к реализации своих универсалистских потенций и к превращению из религии национальной в религию если не мировую, то, по крайней мере, региональную. Этому способствовали и широкие международные контакты танского двора, покровительствовавшего даосизму. Прежде всего, были предприняты попытки распространения даосизма в Корее и Японии.

В Японии даосизм не получил такого распространения, как в Корее, хотя такие тексты, как "Дао-дэ цзин" и "Чжуан-цзы" были, безусловно, усвоены японской культурой.

В целом же, однако, даосская магия запрещалась, хотя многое из арсенала даосской психофизиотехники использовалось в медицине и медитативной практике буддийского духовенства. Получил определенное распространение культ бессмертных, элементы которого сохранились вплоть до эпохи Токугава. Тем не менее в Японии не было ни даосских религиозных школ, ни духовенства, а предложение танского императора Сюань-цзуна в 754 г. прислать даосских священнослужителей было отклонено. Это связано, видимо, с тем, что в структурно-функциональном смысле место даосизма в Японии было занято синтоизмом, что делало даосизм "избыточным" для Японии, вследствие чего даосские идеи воспринимались в Японии лишь как элементы китайской культуры в целом.

В период Тан наступил решающий перелом в отношении даосизма к монашеству и установка "ухода от семьи" ("чу цзя") сменила прежнюю тенденцию к спасению, обретаемому в кругу семьи ("цзай цзя") или в результате индивидуального отшельничества (но это не необходимо для отшельничества, для высшего духовенства вступление в брак было обязательным условием, так как их титул передавался только по наследству).

VII—XII вв. характеризовался также ростом покровительства даосизму со стороны императорского двора, причем сказанное справедливо не только для танского периода, когда династия официально объявила о своем происхождении от Лао-цзы, а при воцарении использовала мессианские представления о Лао-цзы — помошнике государей и его мироупорядывающем посланце из рода Ли, но и для сунского периода (960— 1279 гг.), особенно для Северной Сун (960—1127 гг.), императоры которой (прежде всего Чжэнь-цзун, 998—1023 гг., и Хуэй-цзун, (1101—1125 гг.) были горячими приверженцами даосизма.

В 845 г. по даосской инициативе, поддержанной конфуцианцами, начались крупномасштабные гонения на буддизм, приведшие к подрыву экономического влияния сангхи и положившие конец периоду расцвета буддизма в Китае.

Таким образом, даосизм представляет собой идеологическое образование с полиморфной структурой, включающей в себя религиозную доктрину и литургико-ритуальную практику, философско-рефлексивный уровень и психофизиотехнику достижения определенных измененных состояний психики (с включением трансформации определенных физиологических параметров).

Вместе с тем эти уровни функционирования традиции находятся в постоянном взаимодействии. Именно игнорирование полиморфизма даосизма обусловило методологически.

# Общая характеристика даосского учения

В индийских религиозно-философских системах предметом философии выступала психология, что вытекало из природы носителя философского знания в Индии - монаха-аскета и его ценностной установки на мокшу (освобождение, нирвану).

В Китае же на ранних этапах становления философии носителем философского знания выступали ученые мужи ("ши"). Даосские тексты не содержат разработанной системы логической аргументации. "Дао-дэ цзин", как текст откровения излагает, а не доказывает. Типологически даосские тексты класса "Дао-дэ цзина" соответствуют идеологическому синкретизму и философскому символизму "Упанишад" в Индии и текстам досократиков в Древней Греции. Психотехника не выполняет функции поставщика сырого материала для философствования (как в Индии). Но это не мешает даосизму обладать достаточно развитой эмпирической психотехникой, то есть набором средств и приемов для достижения определенныых измененных состояний психики, оценивающихся в качестве совершенных, просветленных.

Поскольку высшая цель даосизма - бессмертие не могло трактоваться как только некое психическое состояние, даосская религиозная практика включала в себя два компонента: упражнения для тела и упражнения для духа. Первоначально существовала техника достижения экстатических состояний, описываемая метафорой полета. С другой стороны существовали верования в возможность бесконечного земного продления жизни посредством диетических ограничений и выполнением определенного комплекса упражнений.

На рубеже эпохи Чжань-го (IV-III вв. до н. э.) обе эти тенденции приходят в контакт. Из них впоследствии и развились внутренняя и внешняя (лабораторная) алхимии.

Даосизм, как идеологическое направление может рассматриваться в качестве сложного образования, включающего в себя религиозную философию, религиозную доктрину и психофизиотехнику, к которой непосредственно примыкает культовая ритуальная практика. Данные уровни четко не разграничены ни на уровне макроструктуры всего даосского учения, ни на уровне микроструктуры отдельного формообразующего элемента этого целого.

# Заключение

Цивилизация старого Китая уже ушла в прошлое. Но ее мудрость, вобравшая в себя опыт духовных исканий и подвижничества сотен поколений, не умерла и не может умереть. Даосизм, как часть и, может быть, самая важная часть этой мудрости, не потерял своей жизненности и сегодня. Заветы древних даосов обращены к каждому, кто желает познать загадку истоков всего происходящего, кто не удовлетворяется условностями цивилизаций, морали, идеологий, но ищет истинно великое и вечное, кто имеет мужество отказаться от мелочных приобретений ради того, чтобы вместить в себя весь мир.

Профессор Торчинов Е. А. является одним из ведущих отечественных исследователей восточной философии и в особенности даосизма. Его книга "Даосизм" написана на основе перевода огромного количества литературы, посвященной этой проблеме. В книге очень подробно описаны процессы возникновения, развития даосизма, много внимания уделено его взаимодействию с другими восточными религиями. Торчинов приводит различные идеи зарубежных авторов, вступает с ними в полемику, приводит свои доказательства. Это позволяет читателю быть в курсе основных направлений, дискуссий, касающихся исследования даосизма. Автор не раз посещал даосские школы, монастыри в Китае, что позволило ему лучше проникнуться философией даосизма, более полно ощутить ее. Я считаю, что при глубоком изучении даосизма, эта книга должна являться одной из основных .

#

# Список литературы

"Восточная философия", Мэл Томпсон

"Даосизм", Торчинов Е. А., 1993 г., *Андреев и сыновья*, http://www.qigong.ru

"Даосизм", http://veritas.ph.ru/print.php?url=dao.html

"Энциклопедическое собрание по традициям, культуре и воинскому искусству Дальнего Востока", http://www.sohey.ru

"Даосская доктрина бессмертия", http://etor.h1.ru

"Даосская практика достижения бессмертия", Э. Стулова, http://nmsf.sscc.ru/Welcome.asp?vw=book&bo=5360