


Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
АМУРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
(ФГБОУ ВО «АмГУ»)


Факультет международных отношений
Кафедра китаеведения
Направление подготовки 41.03.01 – Зарубежное регионоведение
Направленность (профиль) образовательной программы Азиатские исследования

ДОПУСТИТЬ К ЗАЩИТЕ
Зам. зав. кафедрой
 М. А. Хаймурзина
«28» 06 2023 г.

БАКАЛАВРСКАЯ РАБОТА

на тему: Религиозная доктрина даосизма: подходы и оценки профессора Терри Климена

Исполнитель
студент группы 931-об


23.06.2023
(подпись, дата)

Д. А. Булах

Руководитель
Профессор, д-р. ист. наук


23.06.2023
(подпись, дата)

С. В. Филонов

Нормоконтроль


14.06.2023
(подпись, дата)

О. А. Чердниченко


Благовещенск 2023

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
АМУРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
(ФГБОУ ВО «АмГУ»)

Факультет международных отношений
Кафедра китаеведения

УТВЕРЖДАЮ

Зам. зав. кафедрой

 М. А. Хаймурзина

«28» ^{подпись} 10 2022 г.

ЗАДАНИЕ

К выпускной квалификационной работе студента Булах Данила Андреевича

1. Тема выпускной квалификационной работы: Религиозная доктрина даосизма: оценки и подходы Терри Климена
(утверждена приказом от 20.03.2023 № 660-уч)

2. Срок сдачи студентом законченной работы 23.06.2023

3. Исходные данные к выпускной квалификационной работе: нет

4. Содержание выпускной квалификационной работы (перечень подлежащих разработке вопросов): терминологические пояснения вопроса религиозной доктрины даосизма; религиозный даосизм в трудах Терри Климена

5. Перечень материалов приложения: (наличие чертежей, таблиц, графиков, схем, программных продуктов, иллюстративного материала и т. п.) рисунки

6. Консультанты по выпускной квалификационной работе (с указанием относящихся к ним разделов) нет

7. Дата выдачи задания 28.10.2022

Руководитель выпускной квалификационной работы: Филонов Сергей Владимирович, профессор, доктор исторических наук

(фамилия, имя, отчество, должность, ученая степень, ученое звание)

Задание принял к исполнению (дата): 28.10.2022


(подпись студента)

РЕФЕРАТ

Бакалаврская работа содержит 62 с., 2 рисунка, 1 таблицу, 30 источников, приложение.

РЕЛИГИОЗНЫЙ ДАОСИЗМ, РЕЛИГИОЗНАЯ ДОКТРИНА ДАОСИЗМА, ФИЛОСОФИЯ ДАОСИЗМА, ДАОСИЗМ, РЕЛИГИЯ, ДАО

В работе рассматриваются основные аспекты религиозной доктрины даосизма, а также проведен анализ основных взглядов на религиозный даосизм Терри Климена.

Объект исследования: даосизм

Предмет исследования: религиозный даосизм в теории Терри Климена.

Основная цель ВКР заключается в изучении даосизма и неотъемлемой его составляющей – религиозного даосизма. А так же провести анализ взглядов на религию даосизма в трудах Терри Климена. В связи с поставленной целью, выделяем следующие **задачи ВКР:**

- 1) Рассмотреть теоретические аспекты изучения даосизма
- 2) Выделить основные понятия философии даосизма
- 3) дать общую характеристику религиозного даосизма
- 4) дать краткое описание научной деятельности Терри Климена
- 5) провести обзор основных трудов профессора, посвященных изучению даосизма
- 6) определить специфику взглядов Терри Климена на религиозный даосизм.

Работа состоит двух глав. В первой главе рассмотрены теоретико-методологические подходы к определению даосизма. В частности, теоретические аспекты изучения даосизма, основные понятия философии даосизма и религиозный даосизм. Вторая глава посвящена профессору Терри Климену и анализу его подходов относительно религиозного даосизма.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	5
1 Формирование даосизма как одного из учений	10
1.1 Теоретические аспекты изучения даосизма	10
1.2 Основные понятия философии даосизма	16
1.3 Религия в даосизме	30
2 Терри Климен – путь к даосизму	35
2.1 Научная деятельность Терри Климена	35
2.2 Обзор основных трудов профессора Терри Климена, посвященных изучению даосизма	37
2.3 Религиозный даосизм в трудах Терри Климена	41
Заключение	52
Список использованных источников и литературы	57
Приложение	61

ВВЕДЕНИЕ

Само слово «даосизм» используется для перевода двух китайских терминов, которые относятся к различным аспектам одной и той же традиции: это и направление древнекитайской мысли *дао цзя* (dao 道家), и даосизм как совокупность религиозных практик *дао цзяо* (dao jiao 道教).

Нравственные идеалы и культурные нормы Востока отличаются многолетней историей развития. Отсылки на них доказывают, что определять культуру и историю Востока только в определениях его социоэкономической неполноценности неправильно. Успехи цивилизации, прежде всего философских идей Востока, будут понятны и объяснены тогда, когда ученый будет относиться к Востоку как к независимому феномену, который имеет свою самоценность. А к его историческому развитию как к значительному процессу, которое имеет свою специфику, давно сложившуюся и достаточно медленно изменяющуюся в социоэкономической структуре. Единство философии Востока определяется в отличительных фил. установках и особого определения проблемы. Для Востока свойственно соединение микро- и макро- мира, настоящего и ненастоящего, материального и нематериального. Здесь же отмечается уклон на соединение с естеством (природой), сближение в нечто целостное и согласованное. Помимо этого, вопросы соц. этики, действия и поступки человека, улучшение окружающего мира на основании своих убеждений и принципов – все это лежит в основе, определяет суть изучения философских школ древнего Китая. Даосизм – это система, которая распространяется на все сферы человеческой жизни, система, которая имеет много различных взглядов и мнений, законов с определенными задачами и целями, имеющая огромное количество направлений и школ.

Актуальность выпускной квалификационной работы заключается в том, что очевидно возросшее внимание в США, Европе и России к философии

Востока и к даосизму, в частности, не только не слабеет, но и по-прежнему растет. Образовалось большое количество клубов, специальных школ для исследования философии Востока, которые относятся к направлениям практики даосизма. В особенности стоит обратить внимание на интерес к даосизму у российских философов и иных исследователей из различных сфер физики, психологии, экономики и медицины.

В настоящее время, когда перед человеком остро стоят проблемы экологии, необходимо обратиться к традициям философии даосизма, где отмечается связь и влияние друг на друга человека и других живых существ и мира в целом. Общество сегодня проживает период изменения мировоззрения, должно быть, в связи с переоценкой духовных традиций Европы. В любом случае приобщение к недостаточно исследованным канонам даосизма способно положительно сказаться на развитии современного общества. Ведь именно даосское определение мира вызывает любопытство для разрешения проблем мироздания, его природы, организации и единства, системности и т.д.

Не стоит забывать, что даосизм – это прежде всего и религия. Около II века нашей эры, преимущественно из-за влияния буддизма, берет свое начало становление религиозной составляющей даосизма и его институциализация. Начинают формироваться школы даосизма, первая из которых *Тяньши-дао* 天師道 (школа Небесных наставников), организованная Чжан Дао-лином в 142 г. н. э. после встречи с Лао-цзы.

Религиозный даосизм становится «точкой сборки» для различных китайских духовных практик: даосизм включает в себя с как почитание различных духов и божеств, так и экзорцизм (изгнание злых духов), гадания, а также медитацию и другие телесные практики, ведущие к продлению жизни и достижению бессмертия. В настоящее время специалисты склоняются к мысли, что даосизм в наибольшей степени отразил этнопсихологические особенности китайского народа. Конфуцианство, занимаясь политической и нравственной

проблематикой, в основном было связано с правящей элитой и внешними формами проявления стереотипов поведения, в то время как духовная жизнь преобладающей части китайского общества – крестьян, ремесленников и торговцев – находилась всецело в сфере влияния даосизма. Идеи такого рода, впервые выдвинутые на уровне гипотезы еще в 20-е гг., объясняют актуальность изучения философии религии на конкретном материале китайской религиозной традиции. Культурное наследие Китая всегда привлекало ищущих людей непостижимой гармонией части и целого, человека и природы, «внешнего» и «внутреннего»¹. Поэтому без знания даосизма мы вряд ли сможем правильно понимать историческую динамику и содержание китайской культуры, адекватно оценивать и надлежащим образом реагировать на действия современных носителей этой традиции, а также устанавливать межцивилизационные контакты на должном для наших великих народов уровне.

Объект исследования: даосизм

Предмет исследования: религиозный даосизм в теории Терри Климена.

Основная цель ВКР заключается в изучении даосизма и неотъемлемой его составляющей – религиозного даосизма. А также, проанализировать взгляды на религию даосизма в трудах Терри Климена. В связи с поставленной целью, выделяем следующие **задачи ВКР:**

- 1) Рассмотреть теоретические аспекты изучения даосизма
- 2) Выделить основные понятия философии даосизма
- 3) дать общую характеристику религиозного даосизма
- 4) дать краткое описание научной деятельности Терри Климена
- 5) провести обзор основных трудов профессора, посвященных изучению даосизма
- 6) определить специфику взглядов Терри Климена на религиозный даосизм.

¹ Вэнь Цзянь. Даосизм как образ жизни // Вестн. Бурят. гос. ун-та. 2011. № 6. С. 77.

При написании выпускной квалификационной работы особое внимание уделялось трудам Терри Ф. Климена – ведущего исследователя ранних текстов и истории единственной местной религии Китая – даосизма, профессора религиоведения Колорадского университета в Боулдере. Также работам российского синолога, доктора исторических наук, профессора Кафедры китаеведения Амурского государственного университета, руководителя Центра синологических исследований АмГУ – Филонова Сергея Владимировича. Большое внимание уделялось работам советского и российский учёного-религиоведа, синолога, историка философии и культуры Китая – Торчинова Евгения Алексеевича.

Изучение даосизма представлено давней историей. В годы формирования китаеведения в России основным предметом изучения было учение о конфуцианстве. Эти установки понятны и могут быть объяснены функцией социальной регуляции – именно ее и представляла идеология конфуцианства в китайском традиционном обществе. Все же, крупнейшие исследователи Восточной культуры не игнорировали и даосизм. Н. Л. Бичурин первым выявил принципиальную разницу между философскими построениями даосизма и конфуцианством и представил философию Лао-цзы российскому научному сообществу.

Важным этапом в исследовании даосизма стали работы русского ученого-китаеведа В. П. Васильева, он описал даосизм не только в "Даодэцзине", а также в целом ряде менее известных даосских сочинений, которые носят религиозный характер. В своих трудах он первым из российских ученых поставил задачу изучения текстов "Дао цзана" и наметил основы методологии даологии и даоцзановедения². Школа синологии В. М. Алексеева вывела исследования даосизма на новый уровень современной науки. К. К. Флуг и Ю. К. Щуцкий

² Васильев В. П. Религии Востока: конфуцианство, даосизм, буддизм // Журнал Министерства народного просвещения. Ч. 166. 1873. С. 239.

открыли такие научные направления, как история даосизма и история даосской книги.

В восьмидесятые годы появилась первая отечественная коллективная монография, посвященная проблемам даосизма, а в начале девяностых – первое в нашей стране историко-религиоведческое монографическое исследование даосизма, которое вместе с другими работами Е. А.Торчинова позволяет говорить о том, что отечественная наука вновь вышла на мировой уровень даологических исследований.

Среди отечественных исследований так же выделяются труды Е. А. Торчинова, Ф. С. Быкова, Л. С. Васильева, К. И. Голыгиной, И. С. Лисевича, В. В. Малявина, В. С. Панфилова, Л. Е. Померанцевой, С. В. Филонова и других.

Методы, используемые в работе: метод обобщения, метод сравнения, метод дедукции. ВКР состоит из введения, двух глав, заключения, списка использованных источников и литературы.

1 ФОРМИРОВАНИЕ ДАОСИЗМА КАК ОДНОГО ИЗ УЧЕНИЙ

1.1 Теоретические аспекты изучения даосизма

Что такое даосизм? Этот вопрос отнюдь не нов, и ответить на него пытались по-разному на протяжении всего существования синологической науки. Пытаются разрешить этот вопрос и современные ученые, но в их мнениях тоже нет единства. Для одних даосизм – философское учение, «выродившееся» в начале нашей эры в религию, не имевшую с первоначальной доктриной ничего общего. Для других, напротив, именно даосская религия является собственно даосизмом, а предшествовавшие ее возникновению и оформлению этапы становления традиции вообще выносятся за скобки³. Одни исследователи прежде всего подчеркивают даосские утопические идеи, провозглашая даосизм оппозиционным и вольнодумным направлением, а другие указывают на связь ортодоксального духовенства с императорскими властями и имперской идеологией, а также на их оппозиционность (а то и просто враждебность) по отношению к народным верованиям и культам.

Известный китайский антрополог писал, что китайская религия «отражает социальный ландшафт своих приверженцев. В ней столько значений, сколько точек обзора»⁴. То же самое можно сказать и о разнообразной традиции, которую мы называем даосизмом. Даосизм понимался и практиковался по-разному, каждый из которых отражал историческое, социальное или личное положение его приверженцев. Хотя это разнообразие может сбить с толку и озадачить стороннего наблюдателя, оно объясняет устойчивость даосизма в Китае. Даосизм легко адаптировался, развиваясь, чтобы заполнить духовные пробелы, созданные капризами жизни.

Можно привести и другие примеры подобного рода антиномий, хорошо

³ Торчинов, Е. А. Даосизм. Опыт историко-религиоведческого описания. М. : Издательство «Лань», 1998. С. 25.

⁴ Daosism [Электронный ресурс] // Asia Society: офиц. сайт Азиатского сообщества 25.10.2017. URL : <https://asiasociety.org/education/daoism> (дата обращения: 12.03.2023).

известных любому историку китайской мысли. В чем же причина подобного явления? Утверждение о необычайной трудности изучения и понимания неевропейских культур (в том числе и китайской) стало уже тривиальным и тем не менее оно справедливо. Кроме того, изучение даосизма связано и с особыми трудностями, определяемыми спецификой самой ментальности этого направления. Вместо логической четкости дискурсивного анализа – совершенно сознательная установка на «туманное и смутное», вместо логоса – хаос. Последнее слово, быть может, и является одним из ключевых для проникновения в суть даосизма, ибо хаос-хунь дунь – одно из центральных понятий даосизма, и отпечаток этого лежит на всей системе (или «антисистеме») даосского мировоззрения, что дало повод Н. Жирардо говорить о даосском идеале «хаотического порядка и благого беспорядка». В этом смысле весьма показателен один из мифов, приведенный в «Чжуан-цзы». В нем рассказывается, что некогда императоры Северного и Южного морей (взаимодополняющие противоположности типа инь и ян) были соединены в первоначальном Хаосе. Однако императоры захотели превратить Хаос в человеческое существо. Тогда они просверлили в нем семь отверстий (по числу «отверстий» в человеке – глаза, ноздри, рот, уши), в каждый день по отверстию. На седьмой день Хаос умер. В этой истории, которую можно с полным правом назвать космогоническим мифом, типологически близким известному мифу о Пань-гу, присутствует и весьма важная для даосизма идея гомоморфизма микро- и макрокосма, и идея хаоса как образца и парадигмы всего сущего. И эта установка на хаотичность пронизывает даосизм на всех его уровнях и во всех аспектах. Понятно, что системы подобного типа поддаются анализу и даже описанию значительно хуже, чем учения, тяготеющие к дискурсивной стройности. И тем не менее любой честный исследователь даосизма должен пойти на риск и стремиться к восприятию даосизма как единого целого, каким бы противоречивым это целое ни казалось. И следует оговориться, что в даосизме следует искать прежде всего не архитектонику философской системы, а грандиозность нагромождений и

смешений того Великого кома, о котором так любил рассуждать Чжуан-цзы. И тем не менее в синологии даосизм выступает как объект именно научного познания, а следовательно, от понимания его специфики необходимо переходить к «преодолению» ее путем ее осмысления, анализа и внесения в нее четкости и ясности. В результате даосизм из учения «загадочно-туманного» о «тайном и неявном» превратится в научно познанный аспект традиционной китайской культуры, выполняющий в традиционном социуме определенные функции и занимающий свое место в его структуре.

Каковы же основные направления изучения даосизма? (см. таб.1). Прежде всего, это историко-философский анализ его теоретического и доктринального содержания в аспекте построения его теоретической модели. Здесь имеется в виду исследование развитого даосизма, принимаемого за некоторую константу; в этом случае проблемой хронологии и временных интервалов, определяющих происхождение различных моментов этого целого, можно пренебречь. Другой проблемой является изучение диахронии. В этом случае познание объекта, самого даосизма, будет равнозначно изучению его истории. В значительной мере такой подход предпочтительнее первого, ибо в большей степени удовлетворяет принципу историзма и лишен недостатка излишнего абстрагирования от конкретно-исторических условий. Диахронный аспект предполагает также исследование функционирования даосизма на определенных конкретных синхронных срезах; выстроенные по вертикали, они и сконструируют диахронную модель даосской традиции. Далее, даосизм может и должен исследоваться в историческом и социологическом плане как один из важнейших факторов, детерминировавших своеобразие традиционной китайской культуры и, в свою очередь, обусловленный этой культурой, данным социумом и его социально-экономическим базисом. Будучи весьма значительным институтом, элементом структуры традиционного китайского общества, даосизм выполняет определенные для каждого конкретного исторического этапа функции в данной структуре. Изучение этих функций во многом будет способствовать как

определению места и роли даосизма в китайском обществе и китайской культуре, так и выяснению его специфики. Следует учесть также, что даосизм никогда не представлял некоего идеологического и организационного монолита, существуя в виде отдельных достаточно автономных направлений. Поэтому аспектом вышеуказанной проблемы является исследование структуры самого даосизма, функций, выполнявшихся как в обществе в целом, так и имманентно в рамках даосизма его отдельными направлениями и школами. С этим связано и исследование субструктур – самих течений и направлений даосизма как на доктринальном уровне, так и на сугубо организационном.

Отдельно можно выделить собственно культурологическое направление даологических исследований, непосредственно проблему взаимодействия даосизма и духовной культуры традиционного Китая в целом.

Таблица 1 – Основные направления изучения даосизма.

Основные направления изучения даосизма	
Историко-философский аспект	Основывается на исследовании развитого даосизма, принимаемого за некоторую константу; в этом случае проблемой хронологии и временных интервалов, определяющих происхождение различных моментов этого целого, можно пренебречь.
Изучение диахронии	В данном случае познание объекта, самого даосизма, будет равнозначно изучению его истории. Это направление лишено недостатка излишнего абстрагирования от конкретно-исторических условий и предполагает также исследование функционирования даосизма на определенных конкретных синхронных срезах; выстроенные по вертикали, они и сконструируют диахронную модель даосской традиции.
Историко-социологический аспект	Базируется на изучении функций, которые выполняет даосизм в определенные исторические этапы, что способствует как определению места и роли даосизма в китайском обществе и китайской культуре, так и выяснению его специфики. Здесь же исследование структуры самого даосизма, функций, выполнявшихся как в обществе в целом, так и имманентно в рамках даосизма его отдельными направлениями и школами.

Культурологическое направление	Исследуется проблема взаимодействия даосизма и духовной культуры традиционного Китая в целом.
--------------------------------	---

Что касается более конкретного воплощения вышеуказанных направлений, то они могут весьма варьировать и полный или приблизительный их перечень вряд ли возможен. В качестве примера можно привести такие конкретные проблемы, как вопрос о единстве даосизма, о даосизме как национальной религии Китая, о соотношении даосизма и народных верований, даосизма и науки, даосизма и китайского искусства.

Если еще 20 лет назад изучение даосизма находилось в зачаточном состоянии (на общем фоне выделялись только отдельные работы, прежде всего труды французского сиолога А. Масперо), то в настоящее время положение в значительной степени изменилось. Прежде внимание ученых привлекали в основном такие памятники, как «Дао-дэ цзин» и «Чжуан-цзы», которые переводились и парафразировались многократно как подлинными учеными, так и многочисленными дилетантами-любителями. Кроме того, западная наука присвоила им статус «философских» в отличие от послеханьского религиозного даосизма, рассматривавшегося как суеверное искажение первоначальной доктрины, irrelevantное философии древней классики. Это положение приводило, с одной стороны, к отказу от анализа соотношения религиозного и философского аспектов даосизма (в том числе и в ранних памятниках), а с другой стороны, как бы выводило последние за пределы даосской традиции, существующей уже 2 тысячелетия.

В последнее время ситуация в значительной степени изменилась к лучшему и поздний даосизм стал предметом пристального изучения. Значительно расширился круг источников. Теперь никакое серьезное даологическое исследование уже невозможно без широкого привлечения материалов «Дао цзана» – «Даосского канона» – обширнейшего компендиума

даосской литературы. Эти положительные изменения связаны с регулярным проведением, начиная с 1968 г., международных конференций по даологии, деятельностью Дж. Нидэма, показавшего в своем фундаментальном труде «Наука и цивилизация в Китае» чрезвычайную важность даосской алхимии в китайской традиции, археологическими раскопками в Мавандуй, пролившими новый свет на историю религии в Китае в III-II вв. До н. э., и растущим интересом к общим проблемам истории религии в Китае, проявившимся в создании международного Общества изучения китайских религий (Society for the Study of Chinese Religions) и появлении новых периодических изданий по соответствующей проблематике (Journal of Chinese Philosophy, Journal of Chinese Religions, Early China и др.). Существенно и обращение ученых к изучению живой даосской традиции (на Тайване), причем этнографические полевые исследования подкрепляются изучением письменной традиции. Последний факт привел к лидированию на Западе французской даологической школы, ибо внимание к этнографии, изучению ментальности и проблем коллективного бессознательного (а, следовательно, и народной культуры) вообще отличало французскую историографию. В настоящее время уже совершенно ясна исключительная социальная и религиозная роль литургического даосизма в китайской традиции. Труды таких синологов, как М. Кальтен-марк, К. М. Скиппер (Шиппер), А. К. Зайдель, Н. Сивин, М. Стрикмэн, И. Робинэ, Э. Шефер, М. Сазо, П. Андерсен, М. Поркерт, Н. Жирардо и другие, вместе с весьма существенным вкладом японских ученых (Офути Ниндзи, Есиока Ёситоё, Кубо Норитада, Исии Масако, Идзуцу Тосихико и др.) внесли весьма ощутимый вклад в изучение даосизма, во многом коренным образом изменив существовавшее представление об этой религии⁵.

Методологические установки зарубежных исследователей даосизма сильно варьируют от позитивистских (А. Грэм) до экзистенциалистско-

⁵ Торчинов, Е. А. Даосизм. Опыт историко-религиоведческого описания. С. 25.

феноменологических (Чжан Чжунъюань). Однако ведущим в настоящее время считается социологический подход французской школы. Успехи синологической культурологии, связанные с деятельностью М. Гране, непосредственно восходившей к научно-теоретическим концепциям Э. Дюркгейма и оказавшей определенное воздействие на формирование структурализма (и в свою очередь испытывавшей его влияние), а также расцвет конкретных даологических исследований французских ученых, начиная с А. Масперо, способствовали лидерству этого направления в современных даологических исследованиях. Внимание приверженцев французской синологической школы к социальным функциям религии, рассмотрение религиозных феноменов в широкой социологической перспективе, безусловно, оказалось плодотворным для изучения даосизма, что признают и ученые (прежде всего американские), ранее стоявшие на иных позициях (позитивизма или теоретически не оформленного эмпиризма).

Традиционная китайская наука сделала чрезвычайно много для текстологического и филологического исследования даосских текстов, причем критика текста делалась учеными старого Китая блестяще. Однако в центре внимания китайских ученых находились прежде всего такие «классические» тексты, как «Лао-цзы» и «Чжуан-цзы» и некоторые другие памятники («Цань тун ци», «Баопу-цзы», «Гуань Инь-цзы»), входившие в круг чтения конфуцианской элиты, тогда как подавляющее большинство канонических текстов третировались как «суеверные», «пустые» и т. п. Это отношение отразилось на первых исследователях даосизма в Европе, получавших необъективные данные от китайских информаторов.

1.2 ре понятия философии даосизма

Дао. В китайской традиции, как и в других традиционных обществах, было особое отношение к людям одарённым, способным к тому, что трудно или совсем непостижимо другим. В Китае это выражалось в форме способности «постичь Дао». Постигание Дао всегда было особым путём нравственного,

духовного, физического, интеллектуального самосовершенствования - Пути (т.е. Дао) необычайно трудного, требующего высочайшего самопожертвования, самоограничения, подвижничества⁶. Дао, как известно, невозможно выразить словами и зафиксировать в мыслях, а если можно, то временно: «Дао, которое может быть выражено словами, не есть постоянное Дао». Тем не менее, оно всегда было своеобразным маяком, неуловимым непостижимым для простых людей ориентиром, но по различным иносказательным признакам, указывающим путь, способ, направление «Дао бестелесно. Дао туманно и неопределённо.

Дао означает Путь постижения законов природы, её закономерностей. Учение призывает людей жить по естественным законам, в соответствии с Дао, универсальным принципом гармонии. В даосской космологии Дао выступает как первопричина и источник творения. В этом смысле Дао трактуется как абсолютная, не поддающаяся описанию категория, извечный вселенский принцип. В начале Дао-дэ цзин сказано: «Дао, о котором можно говорить, не есть истинное Дао». В трактате также сказано о последовательности сотворения этого мира: «Дао рождает одно, одно рождает двух, два рожают трёх, трое рожают все вещи. Все вещи содержат *инь* и несут *ян*, которые взаимодействуют в неиссякаемом потоке энергии *ци*». О Дао говорится как о «начале и материи десяти тысяч вещей», то есть сущностной основе бытия. Проявления Дао спонтанны и осуществляются без усилий. Порождая жизнь, Дао не владеет объектами творения. Оно само воплощение естественного процесса, ничем не ограниченного, но производящего непрерывный ряд заурядных, ограниченных по своей сущности вещей. Часто Дао сравнивают с водой. Вода нежна и текуча, но обладает потенциальной мощностью, капля за каплей, разрушающей камень. Следовать Дао значит естественно и без сопротивления отдаваться потоку реки жизни.

⁶ Зиганьшин Р. М. Постигшие Дао и совершенно мудрые в трактате Дао дэ цзин // Общество и государство в Китае. 2014. №2. С. 15 –18.

Дао не есть бытие или не бытие. Это то, что является первопричиной. Дао универсально. Всепроницающе и не поддаётся разрушению. С точки зрения метафизики Дао невидимое и неслышимое, недоступное органам чувств, постоянное и неисчерпаемое, безымянное и бесформенное, оно даёт начало, имя и форму всему на свете, порождает всё сущее, и в то же время, является конечной целью любого проявления. Познать Дао, следовать ему, слиться с ним – в этом смысл, цель и счастье жизни. Согласно даосской философии, движению предшествует отдых, а действию – состояние покоя. Соответственно, Дао является основой любого процесса, само по себе оно неподвижно, но является началом любого движения. Дао не есть нечто, подвластное интеллектуальному осмыслению. Человек может осознать лишь смысл, не поддающийся словесному выражению.

Дэ. Дао не познаваемо, но вездесуще. То, о чём можно говорить, называется дэ. Это понятие демонстрирует Дао в действии, проявляет его потенциальную энергию в объектах творения. Для даосов это утверждение имеет скорее практический смысл, а не метафизическую констатацию особенностей мироздания. Если субъект или объект следуют Дао, т.е. действуют естественным образом, их наполняет энергия – дэ. При этом не имеется ввиду сила, стремящаяся к насильственным изменениям, что противоречило бы самой сути учения, а сила естественная, полностью выявляющая природный потенциал. По аналогии с водой, Дао подобно потоку, силу течения которого представляет дэ.

А. И. Кобзев отмечает, что в самом общем смысле категория *Дэ* обозначает основное качество, обуславливающее наилучший способ существования каждого отдельного существа или вещи, т.е. индивидуальную «благодать», поэтому часто определяется посредством омонима – дэ – «достижение». Поскольку специфику человека китайские мыслители конфуцианского толка обычно усматривали в способности придерживаться «долга/справедливости» и «благопристойности/этикета», дэ в основном понималось как «добродетель», хотя могло означать чисто телесные достоинства. Будучи индивидуальным

качеством, дэ относительно (в отличие от всеобщего и потому абсолютного дао), поэтому «благодать» для одних может негативно оцениваться другими. Дэ – собирательный образ всего множества разнонаправленных сил, способных приходить в столкновение друг с другом, поэтому гармонизирующая их универсальная «благодать» часто выделяется посредством специальных эпитетов: «предельная», «великая», «таинственная», «сиятельная» и т.п. Как «внутреннее», органичное и естественное качество дэ составляет основную оппозицию с «внешней» физической силой, насилием, наказаниями и законом. «Благодатью» следует отвечать на «благодать», а не на вражду, что соответствует мысли «Ши цзина»: «Нет безответной благодати». В отношениях же между дэ благодать «благородного мужа» доминирует над благодатью «ничтожного человека», как ветер над травой. Идеальна гармония между дэ правителя и подданных, выражаемая главным тезисом «Да сюэ» об общественном благоустройстве как «выявлении сиятельной благодати в Поднебесной», которое предполагает предварительное духовное и телесное самосовершенствование личности⁷.

Син и Мин. Сначала обратимся к категории Син. Обозначает она то, что находится у человека в области груди, совершенствованием чего так любят заниматься многие духовные направления. Называется это *Син* 性. Переводится как природа, природа сердца. Также называют 心性, 本性 *Синь син*, *Бэнь син*. В разных контекстах может иметь разный смысл. Под Син может пониматься исключительно Юань шэнь (изначальный дух, душа) относящийся к предшествующему небу. А также может пониматься вся совокупность функций человека, относящихся к осознанию: чувства, интеллект, мышление, восприятие и.т.д. Т.е. душа, относящаяся к предшествующему небу, находится в центре некого шара, состоящего из энергий последующего неба. И вся эта совокупность

⁷ Кобзев А. И. От магической силы к моральному императиву: категория «дэ» в китайской культуре. М. : Изд-во Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. С. 26.

энергий предшествующего и последующего неба может называться Син. Буквально слово *ци* означает дыхание, тонкую энергетическую первоматерию. Ци – материя, воздух, эфир, газ, дух, жизненная сила, заключённая во всём сущем, жизненная энергия – это не только матери-альная субстанция, но и некоторые флюиды, элементы духовного начала. У ранних даосов ци выступает в масштабе космически уни-версальном, ци непосредственно связано со всей вселенной, с Дао, с небом и землей, с четырьмя сезонами года, образует основу как физической, так и психической жизни челове-ка. Ци рассматривается как движущая сила вселенной. Идеальным состоянием для даосов, как отмечалось ранее, является слияние с Дао, источником, дарующим абсолютное удовлетворение и изначальную естественность. Достигший такого состояния более не вступает в бессмысленную борьбу за существование и не ставит перед собой ложных целей. Такое совершенное состояние называется *мин* (просветление); состояние подразумевает осознание вечного закона чан, неизменного, но вызывающего процесс перемен и контролирующего его действие в проявленном мире.

Древними святыми сказано: «古圣有言曰命由性修 性由命立 命者炁也性者神也炁 则本不离神神则有时 离炁», что значит «Мин исходит из совершенствования Син, а Син исходит из утверждения Мин. Мин это изначальная ци, а Син это дух-шэнь. Изначальная ци в своей основе неотделима от шэнь, но дух иногда может отделяться от ци тела»⁸. Мин совершенствуется из Син, потому что нужно правильное духовное состояние и для того, чтобы найти Учителя и чтобы потом практиковать, т.е. нужно правильное состояние духа в практике, сердце(сознание) должно быть стабильным (спокойны и не подверженным страстям). Син устанавливается из Мин, потому что без восполнения и совершенствования Мин невозможна настоящая духовная работа.

⁸ Нугманов А. Н. Син и Мин (душа и энергия) — суть духовного развития в даосской алхимии [Электронный ресурс] // Asia Society: офиц. сайт Азиатского сообщества. URL : <https://asiasociety.org/education/daoism> (дата обращения: 25.04.2023).

Только опираясь на Мин душа приобретает силу и те качества, которые можно назвать духом. Ежели душа просто очищается, как на этапе подготовительной работы, то такие практики к увеличению «духовности» не приводят. Ибо духовность, прежде всего, базируется на Мин. Некоторые школы даосизма душу начинают считать духом (шэнь) только после его полного соединения с мин, т.е. после образования бессмертного зародыша. Поэтому только двойное совершенствование Син и Мин является истинной практикой.

Перемены и Дао. Согласно философии даосизма, всё сущее находится в постоянном процессе изменений, уравновешенных Дао. Китайские философы всегда считали, что абсолютная категория не может быть застывшей, а представляет собой изменчивое начало. В незапамятные времена, ещё до возникновения письменности, эта идея была почерпнута людьми из наблюдения над сменой света и тьмы в мире, окружающем человека. Классическим примером можно представить древнюю китайскую книгу «*И-цзин*», *и* – это изменение, *цзин* – книга. Главная идея, лежащая в основе «Книги перемен» – это идея изменчивости. На основе этой идеи была построена теория гадания о деятельности человека: идёт ли эта деятельность вразрез с ходом мирового свершения, или она гармонично включается в мир, что значит несёт ли она несчастье или счастье, как это называется на языке технических терминов «Книги перемен». Пользование книгой подразумевает индивидуальный подход, и, при этом человек должен проявить элемент интуитивного видения. Даосы уверены в непостоянстве, переменчивости мироздания. Неизменным остаётся лишь извечный принцип или закон (чан), управляющий процессом перемен. Иными словами, в жизни нет ничего более постоянного, чем перемены.

Ещё одна важная концепция даосизма состоит в том, что нужно сосредоточиться только на настоящем моменте времени. Мир такой, какой он есть, и если существует совершенство, оно вокруг нас, а не в нашем воображении. Исходя из этого, любая попытка изменить мир является посягательством на его совершенство, обнаружить которое можно только,

находясь в состоянии естественного покоя. Возврат к совершенству – это движение от неестественного к естественному.

Инь и Ян. Фундаментальные даосские категории Инь и Ян выражают единство не только добра и зла, как принято считать в обыденном знании, но и всего сущего и мира в целом, гармонию самой жизни, единство противоположностей. Согласно даосской онтологии, каждая система мира была помещена в «ёмкость» и окружена «защитными» слоями, чтобы мир защитить постепенно очиститься от нее. Для этого, Всевышний, в эту же емкость поместил и часть от Себя в виде синтеза сознания мудрости и чувств. Частица зла была присоединена к сердцу. Так образовалась часть сердца, силой притяжения соединённая со Светлой частью сердца⁹.

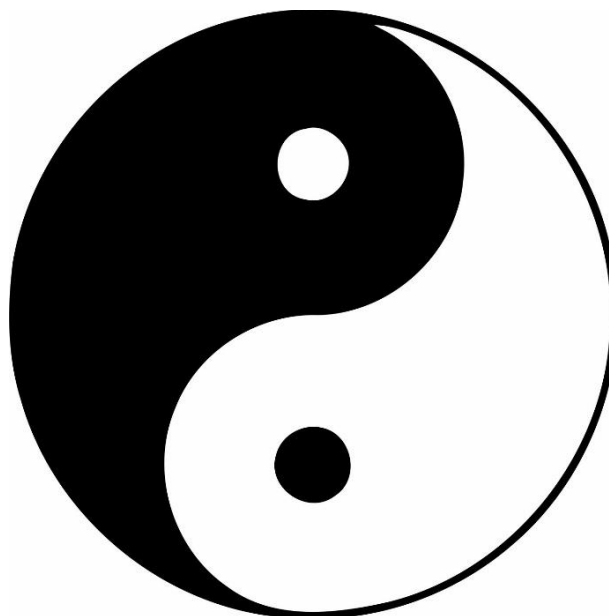


Рисунок 1 – Символ Инь и Ян, где черный цвет представляет Инь, а белый – Ян.

Жизненная сила Ци возникает в результате превращений Инь и Ян. Инь и Ян представляют собой две фундаментальные силы, которые создают вселенную и приводят ее в гармонию путем своего взаимодействия. Эти две противоположные, конфликтующие силы присутствуют в каждом действии. Они

⁹ Щеглова М. И., Лауер А. П. Концепция «Инь-Ян» в даосизме как объяснение всеобщего единства и непрерывных перемен // Символ науки. 2017. №6. С. 34.

символизируют две противоположные энергии, которые, видоизменяясь и взаимодействуя, представляют собой динамику мира. Это символ говорит о том, что реальность состоит из взаимодействия противоположностей и противоположных принципов.

Теория инь и ян уходит корнями в глубину веков, но своему оформлению она обязана Цзоу Яню, который жил в IV в. до н. э. Теоретическая основа этого учения рассмотрена также в «И-цзин». Инь – это тёмной, женское, ян – это светлое, мужское начало. Они олицетворяют два типа вселенских сил, воплощённых в пяти элементах, которые в свою очередь составляют суть мира. Так же как Дао устанавливает равновесие, инь и ян нуждаются в нём. Подобно солнечной и теневой стороне горы, инь и ян нераздельны и дополняют друг друга. Жизнь не может быть окрашена только в тёмные цвета и наоборот. Думать по-другому – это значит проявлять безрассудство. Попытка воспринимать жизнь, как нескончаемый поток удовольствий заранее обречена и ведёт к разочарованию. Точно так же невозможно быть стопроцентным мужчиной или стопроцентной женщиной. Это является базовой концепцией даосизма: сбалансированный подход ко всем явлениям природы и корректировка в случае нарушения естественного равновесия. Данную концепцию выражает символ *великого предела – тайцзи*. Чёрный цвет символизирует инь, а белый – ян. Две противоположности составляют единое целое, дополняют одна другую и перетекают друг в друга. Все вещи характеризуются наличием как мужского, так и женского начала, проявлением как тёмного, так и светлого, причём женское начало обязательно содержит элементы мужского и наоборот. Одновременно тайцзи олицетворяет непрерывное движение, непрекращающийся процесс. Символика *инь-ян* пронизывает все сферы китайского национального уклада жизни и культуры. Философию инь-ян можно считать констатацией существующего порядка вещей. Даосизм не утверждает, что жизнь изначально безоблачна, а страдание является лишь досадной случайностью. Основа любого жизненного явления – это баланс роста и угасания, радости и печали,

приобретения и потери. Именно понимание двойственности всего сущего позволяет жить счастливо и независимо от чёрных и белых полос в жизни.

Существует ещё одно проявление баланса инь-ян: инь – это пассивное начало, покой и рефлексия; ян – это активная и созидательная мощь. В идеале эти силы необходимо уравновесить. Даосы утверждают, что в жизни человека должны чередоваться периоды активности и созерцательного покоя, иначе его деятельность будет неэффективной. Личность человека также отражает аспекты инь и ян. Независимо от половой принадлежности человек имеет как женские, так и мужские качества. Противостояние инь и ян является инициатором процесса перемен и в принципе неразрешимо. Данное утверждение – основная предпосылка даосского мировоззрения, согласно которому противоречивость человеческой природы отражает всеобщий принцип вещей. Согласно представлениям даосов, личность человека не может быть идентифицирована как постоянная величина, т. к. человек становится таким, каким его делает непрерывный процесс перемен.

Взаимодействие Инь-Янь порождает пять основных элементов: вода, огонь, дерево, металл и земля – пять фаз превращений, или пять энергий, которые определяют ход природных явлений. Этот процесс рассматривается как циклический процесс: бесконечное рождение и умирание, поскольку все, достигнув своей высшей стадии, превращается в свою противоположность. Таким образом, сущностной характеристикой Инь Янь становится непрерывное изменение, которое называют движением Дао¹⁰.

Таким образом, мы можем утверждать, что «Инь и Янь» зависят друг от друга, они создают бесконечное движение, поднимаясь и опускаясь, будто волны, одновременно поддерживая взаимную гармонию. Как мужчина и женщина являются партнерами в танце, в любви и жизни, Инь и Ян не только противоположны, но и гармонично дополняют друг друга.

¹⁰ Щеглова М. И., Лауер А. П. Концепция «Инь-Ян» в даосизме как объяснение всеобщего единства и непрерывных перемен // Символ науки. 2017. № 6. С. 35.

Гармония с природой. Даосы считают, что мир в целом и человек в частности характеризуются тремя видами жизненной энергии: *шен* – дух, *ци* – дыхание, *цзин* – жизненная субстанция. Во время медитации человек стремится к слиянию своего микрокосмоса, *Эго*, с макрокосмосом, всем миром. Другими словами, он пытается отождествить своё Эго со всей вселенной, то есть избавиться от субъективно-объективного сознания. Это отождествление не поддаётся рациональному объяснению; постижение осуществляется непосредственно через опыт. Таким образом, утверждается фундаментальное положение даосизма, согласно которому изречённое Дао не есть истинное Дао. То, что познаётся во время медитации, не поддаётся словесному выражению. Даосы считают, что информация обо всей вселенной заложена в каждом человеке. Таким образом, следовать Дао не значит делать что-то противное человеческой природе или перестать ощущать себя как личность. Наоборот, истинная природа человека раскрывается при достижении единения с космосом. Так как всё находится в процессе перемен, определение собственного «Я» становится явным заблуждением, но рано или поздно человек будет вынужден смириться с реальностью перемен. Даосизм акцентирует внимание на практическом осуществлении этой концепции. Человек должен на собственном опыте осознать истинную реальность и почувствовать себя частью потока Дао.

Фэн-шуй. Предполагается, что фэн-шуй зародился более 6000 лет назад как наука об энергиях, которые воздействуют на человека со стороны всего того, что его окружает: мебель, цветовые решения интерьеров, конфигурация дома, здания, расположение здания относительно окружающего ландшафта, сам ландшафт, где находится этот дом, даже город и страна. Все это составляет некий энергетический комплекс, в котором мы живем и работаем. Сегодня в развитых странах Запада искусство фэн-шуй превратилось в настоящую индустрию дизайна и развлечений. На самом деле за всем этим стоят глубокие законы, по которым существует весь материальный мир нашей планеты. Фэн-шуй - это древняя китайская наука о том, как жить в гармонии с миром, как эффективно

организовать пространство и использовать его¹¹. В то время как медитация добивается гармонии внутренних ресурсов человека, *фэн-шуй* представляет собой искусство жить в гармонии с миром. Буквально фэн-шуй переводится как *ветер и вода*, то есть обозначает природные стихии, формирующие ландшафт. Искусство фэн-шуй связано с теорией присутствия *ци* (жизненной силы) в среде обитания. Мастер фэн-шуй знает, как обустроить окружающую среду наилучшим образом, то есть так, чтобы обеспечить оптимальный поток ци. Для обеспечения гармоничного потока энергии имеют значение архитектурные особенности строения, его положение на местности и даже интерьер. Отдельные помещения должны располагаться в соответствии с потребностями и аспектами жизни обитателей дома. Мастер фэн-шуй может посоветовать, как сделать жилище уютным и пригодным для гармоничной жизни. С позиции базовых философских понятий можно сказать, что фэн-шуй доводит искусственно созданные вещи и внешние аспекты жизни до совершенства, используя знание законов природы. Гармонично построенный и правильно расположенный дом будет выглядеть привлекательно и обеспечит поток сбалансированной энергии. Фэн-шуй говорит о том, что философия даосизма не отказывается от бытовых аспектов жизни, а применяет базовые метафизические концепции на практике с целью улучшения энергетики и обеспечения достойных условий жизни.

Ву-вей. Ву-вей обозначает воздержание от активных действий. Этот термин можно перевести, как невмешательство, хотя это понятие не подразумевает абсолютной пассивности. Наоборот, это действие, но осуществлённое в соответствии с двумя принципами:

- ни одно усилие не должно быть потрачено даром;
- не следует делать ничего противоречащего законам природы.

Таким образом, ву-вей можно перевести, как спонтанное или естественное действие, действие, которое человек совершает интуитивно, не планируя. Это

¹¹ Андреева Л. Н. Искусство фэн-шуй // Записки Горного института. 2007. № 5. С. 27.

действие мотивированно реальными обстоятельствами. Часто человек поступает вопреки своей натуре с целью – доказать какую-либо идею или принцип. В такой ситуации возникают личностные противоречия: эмоции подсказывают одно, рациональное начало – другое, сознание – третье. В таких условиях поступок малоэффективен и неестествен, так как является результатом компромисса между разными сферами сознания. Действуя же согласно ву-вей, человек не задаётся вопросом правомочности поступка, а просто совершает его. Человек должен действовать только тогда, когда заранее известно, что его поступок эффективен. Если все предпринимаемые усилия заранее обречены, то действовать вообще не стоит. Ву-вей – это качество, которое позволяет непредвзято смотреть на вещи, искусство быть сами собой, навык естественного поведения и уверенности в своих силах. Ву-вей проявляется тогда, когда человек не придерживается условных стереотипов поведения и не задумывается над тем, что делает. То есть человек подчиняется приказам подсознания, не теряя времени на логический анализ и сознательную оценку ситуации.

Таким образом, можно сделать вывод, что человек, действующий естественным образом, отказывается от этических стереотипов. Этика подразумевает рациональное осмысление поступка и пути его осуществления. В большинстве случаев нравственная оценка осуществляется уже после совершения поступка, результат которого говорит сам за себя. Сознание человека подвержено влиянию социальных и религиозных правил и запретов. Пытаясь определить моральность своего поступка, человеку приходится обдумывать заранее и оценивать последствия. В этом смысле даосы не являются приверженцами нравственных норм. Совершая тот или иной поступок, человек не должен останавливаться на полпути, чтобы оценить последствия и вспомнить о правилах поведения. Этические критерии необходимы тем, кто не ощущает Дао. Неестественные поступки являются насилием над человеческой природой и нарушают гармонию Дао. Даосизм предлагает жизненную философию естественного поведения, которое минимизирует негативный опыт.

Индивидуализм. В представлениях даосов личность человека является прямым выражением его дэ. В качестве главной цели рассматривается достижение состояния единения с миром, то есть возврат к первоисточнику – Дао. Постигание реальности и данной цели строго индивидуально и не несёт никакой социальной составляющей. Даосы ставят превыше всего интересы личности, а не общества. Человек не должен руководствоваться внешней мотивацией, будь то общественная мораль, ожидание поощрения или осуждения. Это не означает, что произвольные поступки обязательно антиобщественны и совершающий их человек не принимает во внимание интересы окружающих. Смысл немотивированного действия заключается в отсутствии заинтересованности в результатах этого действия. Даосы считали, что не существует добра и зла, и эти категории проявляются в зависимости от обстоятельств и личных черт участников событий. Это не означает, что даосы абсолютно свободны от каких-либо моральных обязательств. Их учение направленно на подготовку человека к освобождению от устаревших нравственных стереотипов. Даосизм утверждает, что спор принципиально неразрешим, так как человек, взявший на себя роль судьи, вынужденно принимает сторону одного из спорщиков и тем самым поддерживает его точку зрения. То есть, как только дело касается нравственного выбора, критерий оценки становится относительной величиной, потому что сколько людей, столько и мнений.

Естественность и простота. Жизнь человека должна протекать по пути наименьшего сопротивления. Идеалом даосов является существование, свободное от страстей и амбиций. Однако серьёзным препятствием на пути к освобождению от мирских желаний является образование, так как знание увеличивает привязанность к желаниям и амбициозные устремления. Даосы разработали теорию мышления, которая препятствует повышению интеллектуального и образовательного уровней. Естественная простота *ню* проявляется в спонтанных поступках *ву-вей*, отражающих природную

гармонию. В процессе ву-вей личность выражается в своей первозданной простоте и единении с окружающим миром. В этом случае сознание не успевает проявить своё рациональное начало и подсознание берёт на себя функции управления личностью. Указанные качества способствуют осознанию природы всех живых существ и места человека в этом мире. Одному даосскому философу Чжуан-цзы приснилось, что он – бабочка и, проснувшись, он задал себе вопрос: «Как я знать, снился ли человек спящей бабочке или спящему человеку снилось, что он бабочка?».

Идея естественной гармонии воплощена во многих аспектах китайского искусства. Например, в работах пейзажистов горы (ян) как правило уравновешены каким-либо водоёмом (инь). Художники намеренно создают впечатления динамичности своих сюжетов (процесса перемен), например, под напором корней деревьев скала покрывается трещинами. Как правило. Люди и жилые строения занимают на картине определённое место и по сравнению с окружающим их величественным ландшафтом кажутся ничтожно маленькими. Согласно законам фэн-шуй, структура композиции сбалансирована, и люди изображаются в соответствии с направлением потока положительной энергии. Даосизм проник во все сферы жизни Китая: искусство фэн-шуй добивается баланса между рукотворными предметами окружающей обстановки и естественной энергией потока ци; концепция инь и ян отражается в особенностях китайской кухни. Одни виды продуктов питания, например мясо, соответствуют принципу ян, другие, например овощи, – принципу инь. Всё, что подаётся на стол, должно выражать баланс инь-ян. Например, гарниром к мясу (ян) могут служить орехи (инь), а к любому мясному блюду должен подаваться чай (инь), но никак не крепкие напитки (ян). Наиболее известная даосская методика – комплекс упражнений тайцзи, который представляет собой набор последовательных движений, с помощью которых восстанавливается баланс инь-ян. Человек, освоивший эту технику, выполняет упражнения спонтанно и естественно, причём вызванный поток ци не контролируется сознанием. Это

искусство возникло в XIV в. и обрело многочисленных поклонников, многие из которых не имеют понятия о его даосском происхождении.

Всё вышесказанное подтверждает практичность даосизма, материализующего свои теории в искусстве и повседневной жизни. При этом отчётливо прослеживается попытка воплощения метафизических идей и даосских принципов в явлениях культуры и особенностях национального характера.

1.3 Религия в даосизме

Принято считать, что изначально в даосизме получили свое развитие два течения¹². Первое было связано с первобытными верованиями, магией и гадательной практикой, второе с мировоззренческими представлениями. Первое легло в основу формирования религиозных представлений, второе – философских.

Понятие даосизма как национальной китайской религии формально стало проявляться во II в.н.э. Традиционные источники утверждают, что в 142 г. в юго-западной части Китая начинает формироваться первое даосское религиозное движение, которое возглавлял Чжан Лин (Чжан Дао-лин). Эта религиозная организация опиралась на идеологию и культовую практику, явно выделявших ее из стихии народной религиозности. С появлением общины Чжан Дао-лина, которую стали называть школой Небесных наставников (Тяньши), и принято вести начало истории даосизма как национальной религии китайцев¹³. Уже к 6-7 в.в. даосизм под значительным влиянием буддизма создает и свои религиозные институты:

- 1) институт монашества и монастырей;
- 2) институт священнослужителей и систему посвящения в
- 3) религиозные таинства;

¹² Хао Цзюй. О религиозном и философском даосизме // Вестник БГУ. 2012. №. 10. С. 27.

¹³ Филонов С. В. Ранний даосизм: поиск методологической целостности // Религиоведение. 2009. № 3. С. 58.

- 4) систему культа и ритуала;
- 5) комплекс канонических текстов;
- 6) пантеон божеств;
- 7) свод этических норм, правил, обетов и запретов.

Здесь же стоит отметить, что в период со 2 по 6 в. н. э. даосизм был представлен рядом религиозных школ и движений. Ранние даосские школы при формировании нормативных религиозных институтов брали за образец систему отношений и ценностей, сложившуюся в системе государственного управления Китая. Среди них наиболее значительное влияние на историю даосизма оказали:

- Тяньши 天獅;
- Шанцин 上清;
- Линбао 靈寶.

В этот период между различными даосскими школами зреет осознание своей близости и духовного единства. Решающим фактором, активизировавшим объединительные тенденции в даосизме, было появление в Китае буддизма. Оказавшись перед опасностью быть растворенным в буддизме, которые все шире и шире распространялся в Китае, даосское движение к 6 в. обрело единую духовную целостность и создало все институты, характерные для национальной религии. В качестве внешних и самых явных признаков, позволявших членам китайских религиозных сообществ отождествлять себя с какой-то определенной религией, обычно использовались три критерия¹⁴:

- единый основатель;
- единый корпус религиозных текстов;
- единое самоназвание.

Стоит отметить, что каждая из даосских школ имела собственную историю и процесс развития. Здесь была и собственная иерархия, которую возглавляли различные божества. Что касается самоназвания, то здесь можно сказать, что

¹⁴ Филонов С. В. Ранний даосизм: поиск методологической целостности. С. 60.

названия ранних даосских школ никак не соотносились друг с другом. А само понятие «*дао цзяо*» в качестве изначального определения новой религии, было равнозначным понятиям «*жу цзяо*» (конфуцианство) и «*фо цзяо*» (буддизм).

Также важным в становлении единого мировоззрения даоссов стало формирование Даосского канона – систематического собрания даосских сочинений, которое объединило множество книг ведущих школ даосизма того времени. Это собрание не просто объединило разнообразные даосские сочинения, оно свидетельствовало о единстве изложенных в нем доктрин¹⁵. Единая для даосских школ суть религиозных доктрин обеспечивала методологическую целостность даосизма. Единство это было обусловлено следующими аспектами:

- 1) концепцией антропологического космоса;
- 2) культом небесных божеств и общим его теоретическим обоснованием;
- 3) парадигмой ритуального бюрократизма.

Все эти общие аспекты в учениях разных даосских школ были тесно связаны между собой, но каждый из них имел собственно методологическую специализацию и обеспечивал институциональное единство определенных функциональных уровней даосизма. Концепция антропологического космоса имела генерализирующее значение для всех даосских учений. Она выполняла роль теоретического ядра в учениях различных школ, обеспечив такую содержательную близость между ними, которая оказалась достаточной для последующей их самоидентификации в качестве даосских. Учение о небесных божествах позволило даосскому движению противопоставить себя стихии народной религиозности и четко провести разграничительную линию между своим «правильным» учением и «ложными» учениями народной религии. Парадигма ритуального бюрократизма наделила даосизм эффективными адаптивными возможностями и сформировала во всех даосских движениях

¹⁵ Филонов С. В. Ранний даосизм: поиск методологической целостности. С. 63.

необходимый уровень лояльности к государственной власти, что обеспечило новой религии достаточно комфортные условия сосуществования с государственными институтами императорского Китая¹⁶.

Религиозную доктрину даосизма составило учение о бессмертии и путях его достижения. По словам Е. А. Торчинова: «Корни учения о бессмертных» восходят к глубокой древности: «долголетие» традиционно занимало первое место в системе ценностей древнекитайского общества (у фу - пять видов счастья) о чем свидетельствуют надписи на ритуальной бронзе 2 – первой половины 1 тыс. до н.э.»¹⁷. Учение о бессмертии «сянь» занимает в даосизме одно из самых главных мест. Иероглиф сянь состоит из двух графем человек *жэнь* и «гора», этимология которого, по мнению Е. А. Торчинова, может означать – горный человек, отшельник. Далее он считает: «Возможно вера в сянь связана с шаманизмом, впоследствии же она контаминировалась с независимо возникшим представлением о возможности обретения телесного бессмертия и бесконечного продления жизни. Результатом же этой контаминации оказалась даосская концепция «бессмертного (окончательно оформившаяся, видимо, в Ци и Янь) как существа, живущего вечно и наделенного всевозможными сверхъестественными силами и способностями»¹⁸.

Считалось, что достичь бессмертия и приобрести особые качества можно разными путями. Главнейшие из этих путей, как их воспринимало самосознание даосской традиции, суть:

- 1) употребление кореньев, трав, грибов, минералов;
- 2) специально приготовленные лекарства, в основе которых – золото или серебро, добываемые из свинца, ртути, киновари. Лекарство тем эффективнее, чем оно более рафинировано, очищено и концентрировано. Таких очищений или плавок могло быть максимум 9. При плавке пилюли бессмертия надо строго

¹⁶ Филонов С. В. Ранний даосизм: поиск методологической целостности. С. 63.

¹⁷ Торчинов Е.А. История даосизма. Духовная культура Китая. Т. 2 : Мифология. Религия. М., 2007. С. 217.

¹⁸ Там же С. 220.

соблюдать определенные правила – пост, уединение в горах или на островах, очищение. Ни в коем случае нельзя разглашать секреты изготовления, иначе успеха не будет. Нельзя этот секрет обнародовать в книгах. Наставник передает его изустно достойнейшим ученикам. Изготовлением пилюли бессмертия занималась вай дань – “внешняя алхимия”;

3) “внутренняя алхимия” – нэй дань – учит культивировать природу и судьбу человека, выплавлять пилюлю бессмертия в самом теле человека. Эта пилюля имматериальна, так же как и составляющие ее ингредиенты;

4) дыхательные гимнастики. Даосы уделяли большое внимание дыханию, считая, что дыхательные упражнения, выполненные наряду с физическими, могут привести к бессмертию. Такие упражнения назывались гунфу, цзогун. Некоторые дыхательные упражнения выполнялись в состоянии полного покоя, самоуглубления и созерцания. Дышать надо по замкнутому кругу. Принимая определенные позы, дышать следует особым, изначальным воздухом и концентрировать его в себе. Нужно научиться проводить этот воздух через препятствия, заставы – гуань, доставляя его в определенное мест (например, в поля киновари – дань тянь). В случае болезни воздух следует доставить к больному органу, в результате чего наступит выздоровление;

5) диеты и гелиотерапия. Даосы рекомендовали гелиотерапию, а также некоторые диетические предписания;

6) считали, что бессмертие можно достичь и посредством сексуальной практики. Это наименее освященный способ, что объясняется отрицательным отношением к нему конфуцианства и буддизма. Главное – сохранение семени цзин и божественного элемента шэнь. Эти способы назывались “питание жизни с помощью инь-ян” (инь ян ян шэн). Систематическое питание силы ян в мужчине силой инь ведет к его здоровью и долголетию.

2 ТЕРРИ КЛИМЕН – ПУТЬ К ДАОСИЗМУ

2.1 Научная деятельность Терри Климена

Далее рассмотрим подробнее путь становления Терри Климена как одного из ведущих исследователей даосизма.

В 1979 году в Университете Британской Колумбии Терри Климен получил степень магистра и докторскую степень. Степень бакалавра восточных языков была получена в Калифорнийском университете в Беркли в 1988 г. В аспирантуре Терри учился в Тайваньском национальном университете с 1976 по 1977 год. Далее обучался в Университете Тайсё в Токио и в Сорбоннском университете *École Pratique des Hautes-études*.

После окончания учебы Терри Климен занимал исследовательские должности в Институте восточной культуры Токийского университета, Институте китайской литературы и философии Академии Синика, Нидхемском институте изучения восточноазиатских наук в Кембридже, Центре китайских исследований при Национальном университете Китая, а также в Центральной библиотеке Тайваня и Институте даосизма и религиозной культуры Сычуаньского университета. Преподавательская деятельность профессора проходила в Пенсильванском университете, Миннесотском университете, и Колледж Уильяма и Мэри, прежде чем поступить в Университет Колорадо в 1998 году. Преподавательская деятельность включает в себя следующие курсы:

1) CHIN 1012 – Введение в китайскую цивилизацию (осень 2018 года). Междисциплинарное введение от древних времен до наших дней. Искусство, литература, политика, социальные отношения, религия и материальная культура изучаются с точки зрения важных тем и идей, относящихся к цивилизации Китая.

2) CHIN 3311 – Дао и мир в средневековом Китае (весна 2018 года). Междисциплинарное исследование роли даосских и буддийских философских и религиозных концепций и образов в средневековой китайской цивилизации, включая литературу и искусство. Сосредоточен на личных аспектах этого

периода религиозного и интеллектуального брожения, прослеживая представление этих идей в китайской поэзии, прозе, живописи и пластическом искусстве, а также их роль в философских и религиозных спекуляциях.

3) CHIN 5430 – Средневековая мысль и религия (весна 2019 года). Изучение избранных произведений религиозного значения раннего средневековья (около 200–600 гг. Н.э.) и/или позднего средневековья (600-900 гг.). Выборка варьируется от фундаментальных текстов как литературной, так и религиозной ценности, даосских и буддийских канонов, Хуантин цзин, Чжэнь гао, Мяофа лянхуа цзин и Тань цзин, конкретных тем социальной или культурной важности, оценки характера, тайного изучения или методов комментирования.

4) CHIN 5750 (весна 2021 года). Подробное изучение священных писаний, литургий, кодексов заповедей и агиографий даосизма, местной организованной религии Китая. Сосредоточение внимания на происхождении и развитии, этических учениях, ритуальных действиях и мировоззрении. Темы включают отношение даосизма к популярной религии, практику алхимии и самосовершенствования, верования относительно смерти и загробной жизни и структуру даосского пантеона.

5) RLST 2620 – Религии Восточной Азии (весна 2018 г./осень 2018 г.). Знакомит с литературой, верованиями, практиками и институтами даосизма, конфуцианства, буддизма и синтоизма в исторической перспективе.

6) RLST 3800 – Китайские религии (весна 2021 года). Изучает классическое конфуцианство, даосизм, буддизм и неоконфуцианство в историческом контексте китайской культуры.

7) RLST 4780 – Новые религии Восточной Азии (весна 2019 года). Исследует новые религиозные движения современного Китая, Японии и Кореи, возникшие за последнее столетие из-за влияния Запада и в ответ на давление модернизации.

8) RLST 5780 – Новые религии Восточной Азии (весна 2019 года).

Исследует новые религиозные движения современного Китая, Японии и Кореи, возникшие за последнее столетие из-за влияния Запада и в ответ на давление модернизации.

Климен является лауреатом многочисленных наград и стипендий Министерства образования Японии (1979 г.), ACLS 1986 г. и 2009 г., Фонда Чан Цзин-куо 1995 г. и 2006 г., стипендии факультета CU 2004 г. и Фонда Меллона 2009 г., а также является пожизненным членом Клэр Холл (Кембридж).

Терри был президентом Общества изучения китайской религии и сопредседателем Группы китайских религий Американской академии религий. Его исследования посвящены китайской религии и мысли, особенно средневековому религиозному даосизму и народной религии, а также китайской этнической истории, местной истории Юго-Западного Китая, новым религиям Восточной Азии и китайской археологии.

Летом 2011 и 2014 года Терри провел летний семинар NEH для преподавателей колледжей и университетов, посвященный чтению даосских текстов. В календаре 2013 года он был членом Международного консорциума гуманитарных исследований в Университете Фридриха Александра в Эрлангене. Германия.

На сегодняшний день Терри Климен – ведущий исследователь ранних текстов и истории даосизма, профессор религиоведения Колорадского университета в Боулдере. Интересы его исследований включают: Китайскую религию и мысль, средневековый религиозный даосизм и народную религию и этническую историю Китая.

2.2 Обзор основных трудов профессора Терри Климена, посвященных изучению даосизма

Труды Терри Климена посвящены китайскому религиозному даосизму и популярным религиозным практикам. Более ранние работы были сосредоточены на росте культов божеств в средневековом Китае и их синтезе с даосизмом в Сун. Были исследованы роль кровавых жертвоприношений в традиционной

китайской религии и значение отказа от них институционализированными религиями буддизма и даосизма. Последующие работы были сосредоточены на периоде основания даосской церкви. В них Терри Климен пытался понять социальную и материальную реальность сохранившихся текстов этого периода. Далее проведем краткий обзор основных трудов профессора, посвященных изучению даосизма.

Книги.

1) «Celestial Masters: History and Ritual in Early Daoist Communities» («Небесные мастера: история и ритуалы в ранних даосских общинах») – книга, посвященная основанию даосизма. В ней прослеживается движение с середины второго века нашей эры до шестого века и содержится подробный анализ ритуальной жизни, охватывающий роли простого верующего или даосского гражданина, новичка и священника или возлиятеля. В 142 году н.э. божественный Господь Лао спустился на гору Кранколл (провинция Сычуань), чтобы заключить новый завет с человечеством через человека по имени Чжан Лин, первого Небесного Мастера. Столкнувшись с надвигающимся апокалипсисом, вызванным веками греха, Чжан и его потомки выковали общинную веру, основанную на универсальном священстве, строгих кодексах поведения и исцелении через исповедание грехов; эта вера была основана на новых бюрократических отношениях с неподкупными сверхъестественными администраторами.

2) «Student Study Guide to The Ancient Chinese World» («Учебное пособие для студентов по древнему китайскому миру»). Написано в соавторстве с Трейси Барретт.

3) «The Ancient Chinese World» («Древний китайский мир»). Пангу, бог, спящий в гигантском черном яйце 18 000 лет, просыпается, чтобы создать мир. Лю Бан, основатель китайской династии, начинает свою жизнь крестьянином. Сунь Цзы, бесстрашный военный стратег, написал одну из самых популярных книг всех времен. Это лишь некоторые из очаровательных персонажей, которых

вы встретите в «Древнем китайском мире».

Терри Климан и Трейси Барретт используют множество интригующих первоисточников – черепаши панцири, глиняные горшки, древнюю стену, народные песни, поэзию и многое другое, – чтобы построить живую историю политиков, фермеров, воинов и философов, которые создали и сформировали древнекитайский мир. В своей книге они также показывают увлекательный процесс построения исторической головоломки. Археологи обнаруживают череп возрастом 400 000 лет недалеко от современного Пекина и определяют, что это один из наших самых ранних предков человека. Ученый, которому прописали «кости дракона» для лечения болезни, понимает, что кости, которые на самом деле являются черепашиными панцирями, содержат древние китайские письмена, используемые для отправки сообщений богам. Фантастическое открытие гробницы госпожи Хао показывает, что в древнем Китае могущественная женщина вела солдат в бой. Письма, которыми обменялись два военачальника, показывают не только то, как китайцы изобрели меч, но и то, как они использовали воздушного змея в качестве боевого оружия. Используя эти древние артефакты и Климан и Барретт сочиняют драматические истории о правителях, писателях, солдатах и гражданах, которые составляли увлекательный и уникальный мир древнего Китая.

1) «Great Perfection: Religion and Ethnicity in a Chinese Millennial Kingdom» («Великое совершенство: религия и этническая принадлежность в тысячелетнем царстве Китая»). Эта книга посвящена государству Чэн-Хань, которое можно определить, как потомка государства Ханьчжун при Чжан Лу в период Троецарствия. Имеет много исторической информации, касающейся этнических групп ба и шу, даосской веры (в отличие от философии) и истории даосского государства Ханьчжун. Климан включает в книгу аннотированные биографии основных членов императорской семьи Ли государства Чэн-Хань.

2) «A God's Own Tale The Book of Transformations of Wenchang, the Divine Lord of Zitong» (Собственная история Бога Книга превращений Вэньчана,

божественного лорда Цзытуна). Это писание было представлено духовным письмом в 1181 году. В нем прослеживается развитие Вэньчана через его многочисленные преобразования, кульминацией которых стал его апофеоз в качестве главы дворца Вэньчан и хранителя Коричных записей, определяющих судьбы мужчин и женщин. С тех пор бог занял высокое положение в даосском пантеоне, был введен в школьную систему и конфуцианские храмы и теперь контролирует все важные экзамены на государственную службу в Китае.

Эта книга представляет собой уникальное окно в религиозный мир традиционного Китая. Многочисленные рассказы о добрых и злых деятелях раскрывают этические дилеммы, с которыми сталкивались мужчины и женщины того времени, от социальных вопросов, таких как детоубийство и дискриминация женщин, до более чисто религиозных вопросов, таких как как наказываются злые боги и как можно изменить расходящиеся религиозные традиции Китая.

Статьи в журналах.

1) Kleeman Terry F. The Performance and Significance of the Merging the Pneumas (Heqi) Rite in Early Daoism // *Daoism: Religion, History and Society*. – 2014. – № 6. – P. 85–112.

2) Kleeman Terry F. Cultivating Conduct and Establishing Merit: Pursuing the Good Life in Early Daoism // *Daoism: Religion, History and Society*. – 2016. – № 8. – P. 151–167.

3) Kleeman Terry F. Individuality and Community in Early Daoism // *Diffuse and Organized Religion in Chinese History*. – 2016. – № 11. – P. 111–112.

4) Kleeman Terry F. Celestial Masters: History and Ritual in Early Daoist Communities // *Journal of Chinese Studies*. – 2017. – № 65. – P. 12 – 19.

5) Kleeman Terry F. Community and Daily Life in the Early Daoist Church // *Daoism: Religion, History and Society*. – 2010. – № 2. – P. 37 – 64.

6) Kleeman Terry F. Early Daoist scriptures // *The Journal of Asian Studies*. – 2000. – № 59 (2). – P. 15 – 19.

7) Kleeman Terry F. A History of Daoism and the Yao People of South China // *Toung Pao.* – 2010. – № 96. – P. 246 – 249.

2.3 Религиозный даосизм в трудах Терри Климена

Исследуя религиозный даосизм в своих трудах Терри Климен прежде всего пишет о китайском религиозном мире, как он развивался во времени и пространстве, описывая сначала распространенную общую религию и ее распространение и влияние на мир политики, государственный культ и отдельной личности. А также исследовал процессы, посредством которых организованные религии сформировались в Китае.

Климен пишет, что в истории Китая в период с 1250-1045 годов до н.э. в центре религиозных практик было жертвоприношение, включающее подношение еды, питья, а иногда и других ценных предметов умершим предкам и некоторым духам природы¹⁹.

Когда в 215 году Цао Цао завоевал даосскую общину в Ханьчжун, он перевел большие слои населения в район долины реки Вэй на северо-западе и в столичный регион в центральной части Северо-Китайской равнины. Таким образом, даосизм Небесного владыки распространился по всему Северному Китаю, что стало ключевым событием в его превращении в первую национальную религию Китая (см. рис. 1).

¹⁹ Kleeman Terry F. Individuality and Community in Early Daoism // *Diffuse and Organized Religion in Chinese History.* 2016. № 11. P. 111.

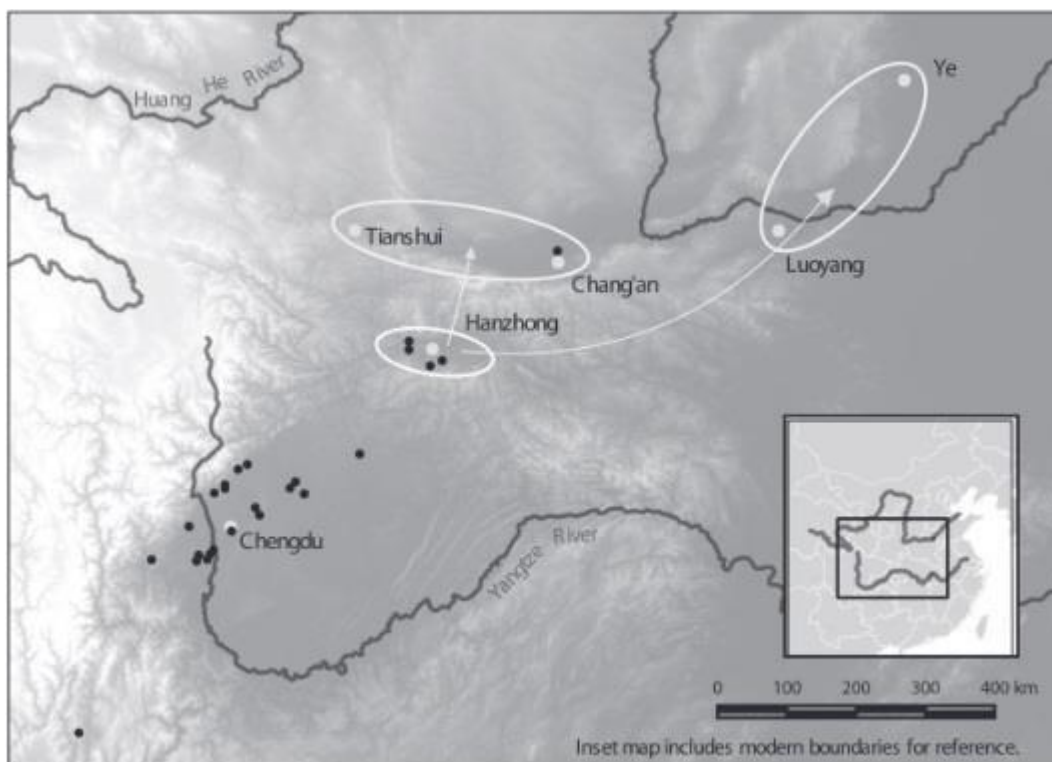


Рисунок 2 – Даосская диаспора. Стрелки указывают на насильственное переселение даосов Цао Цао около 215 года нашей эры.

В своих трудах Терри Климен большое внимание уделял и отдельной личности в контексте религиозного даосизма. Он пишет, что даосский гражданин был основой ранней даосской церкви Гражданином (mim 民) на светском языке было физическое лицо, чье имя значилось в правительственном реестре населения и которое вносило налоги и барщинный труд в пользу государства. Точно так же даосский гражданин отвечал за ежегодную десятину зерна. Граждан также часто призывали помогать в общественных работах, таких как ремонт дорог или строительство мостов. Здесь, пишет Климен, источники неоднозначны относительно того, предпринимались ли такие усилия в качестве епитимьи (церковного наказания) за исповеданные грехи или это были обычные обязанности. Анализируя отрывки из «Устава Мистической столицы», Терри Климен пишет об ожиданиях от граждан в отношении ритуального поведения. Таким образом, те граждане, которые поклоняются Дао, дают обет найти прибежище в Дао до самой смерти. Они также не должны безрассудно приносить

жертвы древним духам. Принимая активное участие в жизни даосской церкви, граждане становились «послушниками». Послушники были даосскими жрецами на обучении. По завершению своего курса обучения, эти мужчины и женщины становились мастерами, ответственными за свои собственные группы граждан и послушников, и в конечном счете могли бы основать свои собственные приходы или даже занять одну из наиболее высоких должностей в церкви. Хотя вступить в послушничество можно было в любом возрасте, и тем, кто совершил серьезное нарушение даосских правил, иногда приходилось начинать весь процесс заново, поднявшись значительно выше по служебной лестнице, представляется вероятным, что большинство послушников начинали свое обучение в детстве. Китайцы в целом считали семилетний возраст, обычно соответствующий шести годам по современному западному счету, возрастом, когда ребенок впервые способен отличить правильное от неправильного и взять на себя ответственность за свои собственные действия²⁰. Климен также обращает внимание на правила, которые определяли даосское общество, поскольку каждый ранг в даосской иерархии соблюдал свой набор предписаний, количество и сложность которых возрастали в зависимости от ранга в церкви и социального статуса. Эти правила дают нам хорошее представление о том, что даосы того времени считали злом или извращением. Рекомендуемое поведение включает в себя как аскетические элементы, такие как ограничения в питании, так и тауматургические действия, связанные с использованием местных духов²¹.

Одной из великих тайн, окружающих ранних Небесных мастеров-даосов, Терри Климен отмечает сексуальный ритуал, называемый слиянием Пневм (хеги). Этот обряд практиковался с самого начала движения во II веке и стал отличительной чертой зарождающейся религии; его исполнение продолжалось, по крайней мере, во времена династии Сун. Свидетельства в даосском каноне

²⁰ Kleeman Terry F. *Celestial Masters: History and Ritual in Early Daoist Communities* // *Daoism: Religion, History and Society*. 2015. № 8. P. 14.

²¹ Kleeman Terry F. *Cultivating Conduct and Establishing Merit: Pursuing the Good Life in Early Daoism* // *Daoism: Religion, History and Society*. 2016. № 8. P. 167.

доказывают, что обряд совершался обычными даосскими гражданами, а не просто любителями возлияний, на регулярной основе. Небесные мастера-возлиятели играли особую роль в качестве учителей обряда и инициаторов его первоначальной практики. Заявлено, что целью ритуала является предотвращение разрушений²².

Далее, отметим, что особое внимание в своих трудах Климен уделял раннему религиозному даосизму, описывая прежде всего и особенности даосской церкви. Он пишет, что ранняя даосская церковь сформировала свои собственные религиозные общины, в которых власть государства была полностью вытеснена властью даосской церкви и ее представителей. Даже после того, как такие даосские общины стали редкостью, даосы продолжали почитать и оказывать финансовую поддержку местному мастеру, который их наставлял, а также более отдаленным фигурам в церковной иерархии. Учитель обладал значительной властью по отношению к своей пастве даосских граждан и послушников, наблюдая за их поведением и определяя религиозные наказания для тех, кто сбивался с пути. Он также инструктировал новичков и вручал им реестры, поскольку они стремились стать любителями возлияний. Новички, достигшие статуса полноправных возлияний, проходили определенную стадию в качестве странствующих проповедников, прежде чем их назначали в определенный приход, на этой стадии они представляли собой вызов оседлым стадам возлияний, которые обслуживал устоявшееся сообщества. Одним из источников авторитета даосского возлияния было постоянное откровение от умерших основателей и лидеров церкви, а церковным чиновникам было поручено проверять такие сообщения с духами. Несмотря на эти строгие ограничения в поведении, членство в церкви воспринимается подавляющим большинством ее приверженцев как придающее силы.

²² Kleeman Terry F. The Performance and Significance of the Merging the Pneumas (Heqi) Rite in Early Daoism // Daoism: Religion, History and Society. 2014. № 11. P. 90.

Ранний даосский орден Небесных учителей сформировал сообщество с верой в качестве ядра и единством правительства и религии, то есть тысячелетнее царство даосизма, основанное в Ханьчжуне в 191 году нашей эры. В религиозной общине, где "Правление Небесного Мастера" является единицей, жертвоприношение Дао Небесного Мастера заменяет осуществление власти местными чиновниками центрального правительства²³. Хотя правление Небесного Учителя постепенно пришло в упадок, даосы продолжают чтить жертвоприношение Хондзи и продолжают поклоняться ему. Быть даосом непросто, и боги очень строго следят за тем, что делают верующие. Однако верующие не только имеют благословение даосских богов, но и могут просить самого высокого бога во вселенной о своих желаниях, поэтому они более авторитетны, чем обычные миряне.

Исследуя древний религиозный даосизм Терри Климен пишет, что откровение господина Лао определило мир трех высших небес и трех божественных пневм, которые противоречили мирским божествам и священным пространствам традиционной китайской религии. Люди были осаждены со всех сторон демоническими сверхъестественными существами, от которых можно было защититься с помощью ритуала, открытого только для верующих, направляемого через религиозных профессионалов, которые отказались от вульгарных обрядов жертвоприношений и полагались на эзотерические знания об истинной личности этих космических злодеев. Люди верят в высшее Дао, олицетворяемое в господе Лао, и поддерживают свой статус среди избранных благодаря соблюдению строгих кодексов поведения, заглаживая свои неудачи исповедью и искуплением²⁴.

Добродетельное поведение в соответствии с предписаниями приводило к

²³ Kleeman Terry F. Authority and Discipline in the Early Daoist Church // Daoism: Religion, History and Society. 2013. №5. P. 35.

²⁴ Kleeman Terry F. Daosism in the Third Century. Purpose, Means and Conviction in Daosism // Edited by Reiter C. A Berlin Symposium. 2007. P. 23.

накоплению сущности и духа, которые затем могли быть направлены посредством медитативных упражнений во все части микрокосма внутри каждого индивидуума, который был наполнен бестелесной пневмой Дао, но также населен проявленными индивидуальными божествами, у каждого из которых было свое собственное место, одеяние, и атрибуты. Эти внутренние космические силы периодически проявлялись вовне, чтобы соединиться с силами другого практикующего в торжественном ритуале сексуального единения, который определял положение человека среди избранных и гарантировал его выживание во время катаклизмов апокалипсиса вплоть до наступления утопического царства Великого Мира.

Напряжение, вызванное надвигающимся апокалипсисом и обещанием утопического царства, ожидавшего верующих, переживших его; постоянная угроза со стороны мирских божеств и демонов, регулярное участие в обрядах сексуального единения – все эти элементы объединились, чтобы сформировать сообщество верующих с отличительной социальной и религиозной идентичностью, которые смогли поддержать церковь во время политических и социальных потрясений раннего религиозного даосизма.

Далее посмотрим подробно о связи раннего даосизма с религией китайского государства в трудах Терри Климена. Профессор задается вопросом можем ли мы увидеть четкое историческое развитие в эволюции даосского отношения к государственному культу, затем исследуя их значение для даосского понимания его места в китайском царстве, которое всегда определялось как общей культурой, так и совместным государственным управлением.

Даосская церковь не вступала в союз с государством, подавляя ограниченную группу неортодоксальных культов, отличающихся чрезмерными жертвоприношениями и похотливыми ритуалами; она бросила вызов самим основам этого государства, отрицая сакральность божественных сил, которые оно монополизировало и называло на регулярной основе поддерживать свою

власть над миром природы и людей. Божественное управление миром, к которому обращалась ритуальная практика обычных китайцев всех сословий, включавшая как народное поклонение, так и государственный культ, регулировало вопросы должным образом, и сверхъестественные существа не причиняли вреда. Всевышний даровал небесному Учителю путь правильного и Единого соглашения с силами, с его запретами, предписаниями, статутами и кодексами, чтобы наблюдать и сообщать о послушании или неповиновении, благословениях или несчастьях, заслугах или прегрешениях людей, чтобы они могли познать добро и зло. Он изгнал все мысли о запретах и правил гражданами в соответствии с чистым заветом: боги не едят и не пьют, хозяин не принимает денег.

Сверхъестественные существа, находящиеся ниже уровня даосских небес, иногда характеризуются как боги, иногда как демоны, не были категорически злыми, а скорее имели неоднозначный характер: добрыми, когда следовали указаниям своих начальников, и злыми, когда отклонялись от этого узкого пути²⁵. Климен разделяет их на три группы:

- группа духов более высокого уровня, которые, по-видимому, прочно связаны с добрыми силами даосских небес;
- группа духов более низкого уровня, состоящая из духов природы и тех, кто умер насильственной смертью;
- промежуточная группа неоднозначного характера, состоящая в основном из духов-предшественников, местные духи-хранители и домашние боги домашнего очага и двери.

Особое внимание в своих работах Климен уделяет и такому понятию как «теодицея».

Для того, чтобы проанализировать аспекты теории Терри Климана о даосской теодицеи, кратко обратимся к истокам самого понятия «Теодицея».

²⁵ Kleeman Terry F. Daosism in the Third Century. Purpose, Means and Conviction in Daosism. P. 28.

Теодицея имеет греческое происхождение и состоит из двух частей: «theos» – Бог, «dike» – справедливость. Это религиозно-философская концепция, согласно которой Бог считается абсолютным добром и с него снимается любая ответственность за существование зла в мире. Учение о теодицее и само слово «теодицея» впервые было открыто немецким ученым и философом Г. В. Лейбницем в 1710 году. Будучи разумным человеком с прекрасно развитым логическим мышлением, ученый не мог пройти мимо противоречий в христианских догмах о доброте Всевышнего и всемирном зле, и опубликовал трактат «Опыт теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла» для того, чтобы доказать, что нет вины Бога в том, что в мире присутствует зло²⁶.

Даосская теодицея: обращение или приспособление. По утверждению Климена администрация Шести Небес когда-то была единственной властью, управляющей как этим миром, так и преисподней, и что она превосходно выполняла эту задачу, справедливо отправляя правосудие и поддерживая мир в утопическом состоянии, подобном тому, в котором жили миллениаристские даосы. Но, по крайней мере, ко времени Последней Хань, а, по некоторым сведениям, и намного раньше, мир выродился, и зло свирепствовало. Вину возлагали на богов Шести Небес, которых часто называли не богами, а демонами. Люди не заикливаются на том, чтобы делать добро. Они совершают только злые дела. Они негодны в служении своим родителям, не послушны в служении своим хозяевам, нелояльны в служении своему господину. Делаящим добро Небеса помогут; тем, кто делает зло, Небеса обязательно посетят несчастье. Если у людей будет хоть одно доброе дело, их сердца успокоятся и тела успокоятся. Если у людей будет десять добрых дел, их пневмы и сила будут мощными и крепкими. Если человек совершит двадцать добрых дел, его тело не будет болеть. Если у людей будет три добрых дела, они получают то, что ищут. Если у людей будет сорок добрых дел, они будут процветать в богатстве и статусе. Если у

²⁶ Пахалюк Д. М. Проблема теодицеи в богословии и философии // Вопросы российской юстиции. 2021. № 11. С. 19.

людей будет пятьдесят добрых дел, их потомство будет благополучным и многочисленным. Если у людей будет шестьдесят добрых дел, когда они столкнутся с несчастливым периодом, они избегут его.

Здесь мы видим, что последователям Дао обещаны богатство, удача и хорошее здоровье в обмен на хорошее поведение. И наоборот, те, кто творит зло, могли ожидать, что сверхъестественные силы причинят им всевозможные несчастья. Но иногда кажется, что адекватного объяснения найти невозможно. Человек кажется безупречным или, по крайней мере, невиновным в проступке, достаточно серьезном, чтобы оправдать постигшее его бедствие или тяжелую болезнь. Действительно ли справедливо сверхъестественное управление этим миром? Богословы часто обращаются к этому вопросу под рубрикой теодицеи, стремящейся оправдать божество, доказывая его высшую нравственность. Один из путей – признать аморальную природу этого временного мира, искать некую окончательную справедливость после смерти. Даосизм допускает этот процесс посредством действия божественных трибуналов, где умершие могут подать иск против тех, кто обидел их, живых или мертвых. Даосизм занял большую позицию, утверждая, что добро действительно всегда вознаграждается в этой жизни, а зло наказывается²⁷.

Учитывая давнюю политическую философию Китая и его опыт управления сложными государствами, было, возможно, естественным, что был предусмотрен механизм обеспечения справедливости, который включал бы органы расследования, суда и наказание или наград. Во многих аспектах они были созданы по образцу институтов китайского государства, хотя и без влияния человеческого состояния, которое делало работу этого государства столь несовершенной. Таким образом, существовали сверхъестественные надзиратели на разных уровнях, которые наблюдали и регистрировали личное поведение, а также регистраторы, которые получали эти отчеты и отмечали их в списках

²⁷ Terry Kleeman *Exorcising the Six Heavens: The Role of Traditional State Deities in the Demon Statutes of Lady Blue* // Wiesbaden: Harrassowitz verlag. 2011. P. 94

населения, в отличие от налоговых регистров, которые ведет правительство. Были также силовики, которым было поручено наказывать смертных, которые поступили неправильно. Наказания варьировались от несчастья до бедствия, от неурожая, юридических затруднений, финансовых потерь и бесплодия до физической болезни, недееспособности и смерти. Ошибки могут возникнуть в любом месте процесса, от неправильного наблюдения до ошибочной записи, неуместного суждения или неправомерного наказания. Страх был сосредоточен на силовиках, которые пришли сеять несчастья, болезни и смерть. Они всегда самые неоднозначные, с нечеловеческими чертами лица, вооруженные ужасным оружием. Вот источник осуждения режима Шести Небес. Если ошибка божественного правосудия действительно имела место, то гораздо легче обвинить в этом несовершенных деятелей Шести Небес, чем совершенных существ Трех Небес. Все они кровожадные демоны, воспитанные на насилии, выживание которых зависит от смерти других живых существ. Когда силовики распространяли свою смертельную заразу чумы по всей земле, было легко по ошибке заразить хорошего человека, так же как усталые бюрократы, работающие с объемными записями, могли перепутать имя. В таком слишком уж запутанном случае даосский возлиятель предложил единственно возможную апелляцию; с ее положением в Небесной администрации, она могла вмешаться от имени пострадавших, исправить записи, устранить яд.

Что насчет государства? Шесть Небес были в основном пантеоном государственного культа. Когда даосские тексты идентифицировали богов, которым поклонялся Сын Неба во время жертвоприношения в пригороде, как простых демонов, они, по сути, бросали вызов легитимности Китайской империи. Однажды стало ясно, что, говоря словами Заповедей Семьи Великого Дао, Небеса отказали даосам в их «истинном новом начале» это напряжение между светской и религиозной властью оказалось невыносимым. Когда пол века спустя Ли Фарнили, который с самого начала был последователем движения, установил свое состояние Великого Совершенства, они зашифровано упомянул

о наступлении Великого мира и выбрал премьер-министром Даосского лидера. Одна даосская политика, которую они продолжали, заключалась в прощении грехов. Как и государство Ханьчжун до них, граждане Великого Совершенства трижды прощались, прежде чем применялось наказание, политика, которая привлекла внимание светского историка Чан Цюя и, следовательно, была передана нам, в то время как другие даосские черты этого правила не были. Позже даосы должны были прийти к другому соглашению с государственной властью.

Государство не чувствовало угрозы, потому что даосы не пытались завоевать благосклонность государственных божеств, питавшихся кровавой пищей. Штейн был прав, утверждая, что преступление распутного жертвоприношения, с помощью которого государство состязалось с нечестивым населением за верность богам Шести Небес, никогда не применялось к даосам, но ошибался, усматривая в этом общность интересов. В то время как государство заботилось о том, чтобы люди могли успешно управлять божествами на нижних уровнях иерархии Шести Небес, даосы опасались, что сами боги взбесятся. Тем не менее, практические разветвления этих двух позиций были достаточно схожими, чтобы обеспечить *modus vivendi*, благодаря которому две организованные религии с претензиями на универсальную власть могли сосуществовать почти два тысячелетия.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

К основным направлениям изучения даосизма относятся прежде всего:

- 1) историко-философский анализ его теоретического и доктринального содержания в аспекте построения его теоретической модели.
- 2) Также выделяют диахронный аспект изучения даосизма, который предполагает исследование функционирования даосизма на определенных конкретных синхронных срезах; выстроенные по вертикали, они и сконструируют диахронную модель даосской традиции.
- 3) Далее, даосизм может и должен исследоваться в историческом и социологическом плане как один из важнейших факторов, детерминировавших своеобразие традиционной китайской культуры и, в свою очередь, обусловленный этой культурой, данным социумом и его социально-экономическим базисом. Будучи весьма значительным институтом, элементом структуры традиционного китайского общества, даосизм выполняет определенные для каждого конкретного исторического этапа функции в данной структуре. Изучение этих функций во многом будет способствовать как определению места и роли даосизма в китайском обществе и китайской культуре, так и выяснению его специфики.
- 4) Отдельно можно выделить собственно культурологическое направление даологических исследований, непосредственно проблему взаимодействия даосизма и духовной культуры традиционного Китая в целом.

Даосизм – это прежде всего религия. Около II века нашей эры, преимущественно из-за влияния буддизма, берет свое начало становление религиозной составляющей даосизма и его институциализация. Начинают формироваться школы даосизма, первая из которых Тяньши-дао 天師道 (школа Небесных наставников), организованная Чжан Дао-лином 張道陵 в 142 г. н. э. после встречи с Лао-цзы. Религиозный даосизм становится «точкой сборки» для

различных китайских духовных практик. Религиозную доктрину даосизма составляет учение о бессмертии и путях его достижения. Считалось, что достичь бессмертия и приобрести особые качества можно разными путями. Главнейшие из этих путей, как их воспринимало самосознание даосской традиции, суть:

- 1) Употребление кореньев, трав, грибов, минералов.
- 2) Специально приготовленные лекарства, в основе которых – золото или серебро, добываемые из свинца, ртути, киновари.
- 3) Дыхательные гимнастики.
- 4) Диеты и гелиотерапия.

Терри Климен – ведущий исследователь ранних текстов и истории даосизма, профессор религиоведения Колорадского университета в Боулдере. Терри Климен получил степень магистра в Университете Британской Колумбии в 1979 году и докторскую степень по восточным языкам в Калифорнийском университете в Беркли в 1988 году. После окончания учебы он занимал исследовательские должности в Институте восточной культуры Токийского университета, Институте китайской литературы и философии Академии Синика, Нидхемском институте изучения восточноазиатских наук в Кембридже, Центре китайских исследований при Национальном университете Китая. Климан является лауреатом многочисленных наград и стипендий Министерства образования Японии (1979 г.), ACLS (1986, 2009 гг.), Фонда Чан Цзин-куо (1995, 2006), стипендию факультета CU (2004 г.) и Фонда Меллона (2009 г.), а также является пожизненным членом Клэр Холл (Кембридж). Терри был президентом Общества изучения китайской религии и сопредседателем Группы китайских религий Американской академии религий. Его исследования посвящены китайской религии и мысли, особенно средневековому религиозному даосизму и народной религии, а также китайской этнической истории, местной истории Юго-Западного Китая, новым религиям Восточной Азии и китайской археологии.

Основные труды Терри Климена:

1) Celestial Masters: History and Ritual in Early Daoist Communities (Небесные мастера: история и ритуалы в ранних даосских общинах) – Книга, посвященная основанию даосизма. В ней прослеживается движение с середины второго века нашей эры до шестого века и содержится подробный анализ ритуальной жизни, охватывающий роли простого верующего или даосского гражданина, новичка и священника или возлиятеля.

2) Great Perfection: Religion and Ethnicity in a Chinese Millennial Kingdom (Великое совершенство: религия и этническая принадлежность в китайском тысячелетнем королевстве) – Эта книга посвящена государству Чэн-Хань, потомка государства Ханьчжун при Чжан Лу в период Троецарствия. Имеет много исторической информации, касающейся этнических групп ба и шу, даосской веры (в отличие от философии) и истории даосского государства Ханьчжун.

3) The Ancient Chinese World (Древний китайский мир) - Охватывает Китай с самых ранних записей и мифологии до 589 г. н.э. и поражения династии Чен, которое привело к воссоединению Китая. Содержит сказочные истории, богатую культуру и наследие.

4) A God's Own Tale: The Book of Transformations of Wenchang, the Divine Lord of Zitong (Собственная сказка Бога: Книга превращений Вэньчана, божественного лорда Цзытуна) – книга описывает религиозный мир традиционного Китая. Раскрывает этические дилеммы, с которыми сталкивались мужчины и женщины того времени, от социальных вопросов, таких как детоубийство и дискриминация женщин, до более чисто религиозных вопросов, таких как как наказываются злые боги и как можно изменить расходящиеся религиозные традиции Китая. Также Терри Фредерик Климен был автором и соавтором множества статей, посвященных исследованию даосизма, таких как:

1) Exorcising the Six Heavens: The Role of Traditional State Deities in the Demon Statutes of Lady Blue. (Изгнание демонов с шести небес: роль традиционных государственных божеств в Демоническом уставе Леди Блу).

2) Daoism in the Third Century (Даосизм в третьем веке).

3) Cultivating Conduct and Establishing Merit: Pursuing the Good Life in Early Daoism (Развитие поведения и установление заслуг: Стремление к хорошей жизни в раннем даосизме).

4) The Performance and Significance of the Merging the Pneumas (Heqi) Rite in Early Daoism (Исполнение и значение обряда слияния пневмы (хэци) в раннем даосизме).

5) Registers and transmission in Celestial Master and Later Daoism (Регистры и передача в Небесном Мастере и позднем даосизме).

6) Authority and Discipline in the Early Daoist Church (Авторитет и дисциплина в ранней даосской церкви)

7) Individual and Community in Early Daoism (Личность и сообщество в раннем даосизме)

Религиозный даосизм в трудах Терри Климена. Религия не укладывалась в четкие категории, и символы различных религиозных традиций смешивались в священных местах и в повседневной жизни людей. Религиозная практика раннего даосизма заключалась в жертвоприношении, включавшем в себя подношение продуктов питания, напитков, а иногда и других ценных предметов умершим предкам и горстке духов природы. Главной ценностью оракулов является счастье и благополучие предков.

Здесь же Климен обращает внимание и на церковь. Он пишет, что Ранняя даосская церковь сформировала свои собственные религиозные общины, в которых власть государства была полностью вытеснена властью даосской церкви и ее представителей. Даже после того, как такие даосские общины стали редкостью, даосы продолжали почитать и оказывать финансовую поддержку местному мастеру, который их наставлял, а также более отдаленным фигурам в

церковной иерархии. Учитель обладал значительной властью по отношению к своей пастве даосских граждан и послушников, наблюдая за их поведением и определяя религиозные наказания для тех, кто сбивался с пути.

Ранний даосский орден Небесных учителей сформировал сообщество с верой в качестве ядра и единством правительства и религии, то есть тысячелетнее царство даосизма, основанное в Ханьчжуне в 191 году нашей эры.

Одно из ключевых понятий, на которые опирается Терри Климен в своих трудах звучит как «даосская теодицея». Это религиозно-философская концепция, согласно которой Бог считается абсолютным добром и с него снимается любая ответственность за существование зла в мире.

Автор задаётся вопросом: «действительно ли справедливо сверхъестественное управление этим миром?». Богословы часто обращаются к этому вопросу именно под рубрикой теодицеи, стремящейся оправдать божество, доказывая его высшую нравственность. Один из путей – признать аморальную природу этого временного мира, искать некую окончательную справедливость после смерти. Даосизм допускает этот процесс посредством действия божественных трибуналов, где умершие могут подать иск против тех, кто обидел их, живых или мертвых. Даосизм занял большую позицию, утверждая, что добро действительно всегда вознаграждается в этой жизни, а зло наказывается.

Анализируя множество исследований, Терри Климан дает ответы на вопрос есть ли четкое историческое развитие в эволюции даосского отношения к государственному культу, а также исследует их значение для даосского понимания его места в китайской империи, которая всегда определяется как общей культурой, так и общей государственной администрацией.

Труды Терри Климена дают целостную картину живой религии, являющейся ценным источником для понимания традиции Небесных Учителей.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

На английском языке

1. Daosism [Электронный ресурс] // Asia Society: офиц. сайт Азиатского сообщества. – 2017. – Режим доступа : <https://asiasociety.org/education/daoism>. – 12.03.2023.

На русском языке

2. Нугманов А. Н. Син и Мин (душа и энергия) — суть духовного развития в даосской алхимии [Электронный ресурс] // Asia Society: офиц. сайт Азиатского сообщества. – 2017. – Режим доступа : <https://asiasociety.org/education/daoism>. – 25.04.2023.

Литература

На английском языке

3. Kleeman Terry F. Daosism in the Third Century / T. F. Kleeman // Purpose, Means and Conviction in Daosism / Edited by Reiter C. – A Berlin Symposium, 2007. – P. 11–28.

4. Terry Kleeman Exorcising the Six Heavens: The Role of Traditional State Deities in the Demon Statutes of Lady Blue / T. F. Kleeman // Edited by Florian N. – Wiesbaden: Harrassowitz verlag, 2011. – P. 89–104.

5. Filonov S. V. The Category of Dao in Early Taoist Religious Philosophy / S. V. Filonov // The Humanities and Social Studies in the Far East. – 2009. – № 3. – P. 220–234.

6. Filonov S. “Yellow Court Scripture” and Taoist Concept of Transcendence / S. V. Filonov // S. V. Filonov // Humanities and Social Studies in the Far East. – 2010. – № 3 (27). – P. 153–162.

7. Kleeman Terry F. The Performance and Significance of the Merging the Pneumas (Heqi) Rite in Early Daoism / T. F. Kleeman // Daoism: Religion, History and Society. – 2014. – No 6. – P. 85–112.

8. Kleeman Terry F. Cultivating Conduct and Establishing Merit: Pursuing the Good Life in Early Daoism / T. F. Kleeman // Daoism: Religion, History and Society. – 2016. – № 8. – P. 151–167.

9. Kleeman Terry F. Individuality and Community in Early Daoism / T. F. Kleeman // Diffuse and Organized Religion in Chinese History. – 2016. – № 11. – P. 111–112.

10. Kleeman Terry F. Celestial Masters: History and Ritual in Early Daoist Communities / T. F. Kleeman // Journal of Chinese Studies. – 2017. – № 65. – P. 12–19.

11. Kleeman Terry F. Community and Daily Life in the Early Daoist Church / T. F. Kleeman // Daoism: Religion, History and Society. – 2010. – № 2. – P. 37–64.

12. Kleeman Terry F. Early Daoist scriptures / T. F. Kleeman // The Journal of Asian Studies. – 2000. – № 59(2). – P. 15–19.

13. Kleeman Terry F. A History of Daoism and the Yao People of South China / T. F. Kleeman // Toung Pao. – 2010. – № 96. – P. 246–249.

На русском языке

14. Филонов, С. В. Даосизм в III–VI вв.: некоторые проблемы и оценки / С. В. Филонов // Россия и Китай на дальневосточных рубежах: от конфронтации к сотрудничеству. – 2009. – Благовещенск : Изд. АмГУ, 2009. – С. 407–417.

15. Филонов, С. В. Золотые книги и нефритовые письма: даосские письменные памятники III–VI вв. / С. В. Филонов // Амур. гос. университет Центр синологических исследований. – Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2011. – 654 с.

16. Филонов, С. В. Ранний даосизм: поиск методологической целостности / С. В. Филонов // Религиоведение. – 2009. – № 3. – С. 56–69.

17. Торчинов, Е. А. Даосизм. Опыт историко-религиоведческого описания / Е. А. Торчинов. – М. : Издательство «Лань», СПб, 1998. – 448 с.

18. Филонов, С. В. Категория Дао в ранней даосской религиозной философии: по материалам «Комментария Сян Эра к [Книге] Лао-цзы» / С. В.

Филонов // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2009. – № 3 (23). – С.91–107.

19. Филонов, С. В. Исследование даосизма в Китае: достижения и перспективы / С. В. Филонов // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2012. – № 3(35). – С. 83–92.

20. Филонов, С. В. Даосская концепция жизни / С. В. Филонов // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2012. – № 1 (33). – С. 86–96.

21. Филонов, С. В. Даосская энциклопедия «Дао цзяо и шу» об истории книг с небес Высшей чистоты: вступительная статья, перевод, комментарии С.В. Филонова / С. В. Филонов // Религиоведение. – 2004. – № 1. – С. 174–193.

22. Филонов, С. В. Книги с небес Высшей чистоты и культурное пространство даосских астральных путешествий / С. В. Филонов // Религиоведение. – 2004. – № 1. – С. 38–60.

23. Кирмасова, А. П. Особенности философии даосизма / А. П. Кирмасова // Проблемы эффективного использования научного потенциала общества. – 2017. – № 2. – С. 231–234.

24. Карпов, К. В. Теодицея как этическая проблема / К. В. Карпов // Философский журнал. – 2020. – № 2. – С. 12–14.

25. Татаринов, А. Е. То, над чем не властно время: конфуцианство и даосизм (сравнительный анализ) / А. Е. Татаринов // Время науки – The Times of Science. – 2014. – № 3. – С. 14–16.

26. Лобода, Е. Б. Даосизм: история возникновения и развитие / Е. Б. Лобода. – М.: Саттва, 1993. – 146 с.

27. Торчинов, Е. А. Религиозная доктрина даосизма / Е. А. Торчинов // Чжан Бо-дуань. Главы о прозрении истины. – СПб. : Петербургское востоковедение, 1994. – 253 с.

28. Гарбузов, Д. В. Время дао: темпорологическая концепция даосизма / Д.

В. Гарбузов // Изв. Саратов. ун-та Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. – 2009. – №1. – С. 25–27.

29. Хао Цзюй. О религиозном и философском даосизме / Хао Цзюй // Вестник БГУ. – 2012. – №. – 10. – С. 27–30.

30. Торчинов, Е. А. Даосизм. "Дао-Дэ цзин" / Перевод Е. А. Торчинова. СПб. : ЦПВ. – 1999. – 288 с.

ПРИЛОЖЕНИЕ А

