

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Связь даосизма с медициной в традиционной культуре Китая

Выпускная квалификационная работа по направлению 033000
Культурология

Основная образовательная программа: «Китайская культура»

Исполнитель:
Зайцев Данил Алексеевич

Научный руководитель:
ассистент
Зельницкий Александр Дмитриевич

Рецензент:

Боков А. Г., к. ф. н., ст. преп. кафедры ф

Санкт-Петербург

2017 г

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ

Представления о бессмертии, развиваясь на протяжении веков, стали неотъемлемой частью и особенностью китайской культуры. Они плотно вошли в китайскую систему представлений о теле и трансформировали религиозную жизнь, в особенности даосскую традицию¹.

Даосизм, как национальная религия Китая², то есть развитая религиозная система, во многом обязан более древним техникам «вскармливания жизни» (yangsheng) своим существованием, ибо именно на них строились системы практик и ритуалов, существующие сейчас в даосских школах, развившиеся впоследствии в представления о внутренних органах и микрокосмическом устройстве человеческого тела с разветвлённой внутренней топографией божеств³. Техники «вскармливания» жизни, или питания жизни, существующие сейчас в предписаниях различных движений и организованных школ даосизма связаны как с даосской, так и с медицинской традициями, хотя изначально эти техники были лишь частью превентивной медицины⁴.

В нашем исследовании мы придерживались терминологии, принятой С.В. Филоновым в его работах, и подхода к даосизму и истории даосской книги, в котором они делятся на два периода: досистемный (V в. до н.э. – I в. н.э.), с преобладанием философского дискурса, которому была подчинена практическая составляющая, и системный (со II в. н.э. до наших дней), в рамках которого появляются первые собственно религиозные организованные движения, а практические методы совершенствования и

¹ L. Kohn Chinese healing exercises, p. 7

² Торчинов Е. А. Что такое даосизм? Опыт построения новой модели // Религиозный мир Китая, 2005-2006, №9. – С. 44

³ L. Kohn Chinese healing exercises, p. 8

⁴ L. Kohn Chinese healing exercises, p. 7

религиозная доктрина начинают преобладать.

В соответствии с этим Филонов разделяет и историю даосской книги. К первому, протодаосскому этапу он относит “сочинения, лежащие в парадигме «философии Дао»”¹, практическая составляющая которых связана с учением о «вскармливании жизни» (*ян шэн* 養生), генеалогически и концептуально связанном с традиционной китайской медициной. Второй этап знаменуется появлением первых даосских организованных религиозных движений (или ранних даосских школ²) и формированием специфической семиотической среды, или «антропологического космоса», который присутствует «практически во всех сочинениях периода Шести династий (III-VI вв. н.э.)»³, и в пространстве которого отныне и описываются все практики. Об «антропологическом космосе» будет более подробно сказано во второй главе.

Структура предлагаемой работы в целом отвечает этому охарактеризованному Сергеем Владимировичем разделению: в первой главе мы кратко рассмотрим основные тексты по китайской медицине, и труды, которые относятся к традиции «вскармливания жизни». Вторая глава посвящена роли медицинских знаний и понятий в их взаимодействии с даосским «антропологическим космосом» системного периода.

Предлагаемая выпускная квалификационная работа посвящена связям медицины и даосизма в традиционном Китае, начиная с вопросов о первичности происхождения и различиях практик, и заканчивая ролью медицинских знаний в школах организованного даосизма и в традиционной культуре Китая в целом.

Данная тема заслуживает внимания, так как в русскоязычной литерату-

¹ Цитата Филонов «Золотые книги и нефритовые письма», с. 24

² В терминологии, принятой С.В. Филоновым в его исследованиях, под ранними школами организованного даосизма первые устойчивые и протяженные по времени существования движения, которые явились направлениями уже организованной религии и наследием собственно даосской религиозной традиции, автономной от конфуцианской традиции и являющейся принципиально новым комплексом практических методов и мировоззренческих концепций, а не порождением общекитайской культурной традиции, коим являются протодаосские движения, существовавшие до периода Шести династий (III-VI вв.)

³ Цитата Филонов Зол. Книги с. 27

ре лишь фрагментарно встречаются систематические исследования, рассматривающие две эти традиции по отдельности, прослеживая характерные для каждой из них направления (гимнастика, дыхательные упражнения, составление снадобий, и медитации с одной стороны, и алхимия, ритуально-литургическая деятельность с другой¹) и их взаимовлияния с самых истоков до позднеимперского периода. Эти связи, хоть, безусловно, обширны, и на начальном этапе поддерживали друг друга, но две устойчивые традиции на всём их протяжении можно различать друг от друга, так же, как сейчас можно увидеть разделение даосизма как религии от отдельных массовых мер по укреплению здоровья, таких, как, например, гимнастика дао инь и тай цзи цюань.

Цель исследования заключается в рассмотрении генезиса и динамики двух традиций в их историческом взаимодействии.

Для достижения поставленной цели в работе решаются следующие задачи:

- осветить исторические предпосылки тесного взаимодействия даосизма и медицины, рассмотрев истоки обеих традиций;
- провести обзор основных понятий ранних медицинских и даосских текстов;
- проследить роль медицинских знаний в южнокитайской религиозной традиции

¹ Торчинов Е. А. Что такое даосизм? Опыт построения новой модели, С. 51–54 Академик здесь пишет об основных по его мнению трёх составляющих даосской традиции. Он включает в них психологические методы трансформации сознания и "пестования жизненности" (медитация, визуализация, гимнастика и т.д.), алхимию и ритуально-литургическую деятельность. К медицинской традиции по происхождению принадлежит лишь первая составляющая, и именно её корни и следы мы старались рассматривать в рамках различных школ, направлений и текстов.

ГЛАВА 1. Исторические предпосылки взаимодействия даосизма и медицины традиционного Китая

Прежде чем перейти к непосредственным связям между рассматриваемыми сферами жизнедеятельности китайцев, важным видится проанализировать их сущность в контексте всей истории и культуры Древнего Китая. Диалектичность китайской философии, восходя к древнейшим временам, подразумевает, что духовная составляющая, Путь («дао»), противопоставляется материальной оболочке человека, что в конечном итоге делает неизбежным обращение к биологическим и медицинским наукам, которые призваны изучать тело человека¹.

1.1. Истоки даосизма и его развитие на территории Китая

Древнейшие составляющие китайского менталитета – три главных религии – сань цзяо (три учения). Даосизм - древнейшая (т. к. основана на народных традициях), наиболее сложная для систематизации и наименее всех изученная из них².

****Первичное зарождение даосизма как философской и религиозной концепции относят к началу Периода Сражающихся царств, хотя как полноценная религия даосизм сформировался уже к концу эпохи Хань³. На фоне продолжительной борьбы локальных князей (гун) друг с другом и возвышения некоторых из них до титула правителя (ван) начинается значительный подъём экономики**
СНОСКА. И это достаточно своеобразное явление, ведь, как правило, продолжительные войны и тем более междоусобные столкновения подрывают результативность сельского хозяйства, торговли и т.п.
СНОСКА В данном же случае мы наблюдаем совершенно противоположный эффект

¹ [Духовная культура Китая. Том 1. Философия.pdf C15](#)

² Филонов С. В. Даосская книга в мифе и истории: предварительное исследование // Религиозный мир Китая. 2013. – С. 16

³ Торчинов. Даосизм. С 125-126

Вслед за изменениями в социальной и политической жизни древних китайцев начинает развиваться и философская мысль. Даосизм стал далеко не единственной духовной школой, наряду с ним возникли конфуцианство, моизм, легизм и другие, совместно заложившие основы всех сфер китайского общества. В эпоху Хань начинается массовая запись устных преданий, благодаря чему многое удаётся сохранить, и на основе накопленных знаний происходит дальнейшее развитие культуры¹.

В это время уже стали известны труды Конфуция, к этому же периоду по мнению ряда исследователей стоит и относить реальную дату написания текста «Дао дэ дзин»². На протяжении долгого времени даосизм и конфуцианство противопоставлялись и даже конфликтовали по вопросам жизнедеятельности человека в обществе. Даосизм возник как всё, что противоположно конфуцианству, несогласно с ним. Конфуцианство не удовлетворяло суеверным религиозным потребностям народа. Академик В. П. Васильев причисляет к даосизму все произведения китайской литературы, фантазии, проникнутое народными поверьями, «чудесным», а также мнения тайных обществ и сект, не согласных с конфуцианством.³

Это было настолько очевидно, что европейские миссионеры, прибывавшие в Китай из Европы, были вынуждены принимать ту или иную сторону???. Однако к XVI веку складывается, так называемое, неоконфуцианство, чьё направление «Дао сюэ», основываясь на учении Конфуция, вобрало в себя постулаты даосизма.ССЫЛКА Здесь же важно отметить, что отношение к «конкурентным» религиям на всём протяжении существования даосизма было всегда неоднозначным, но скорее отрицательным⁴.

¹ Рифтин. От мифа к роману С11

² Торчинов. Даосизм. С 136

³ Васильев В. П. Религии Востока: конфуцианство, буддизм и даосизм / Соч. В. Васильева. - СПб. : Тип. В.С. Балашева, 1873. - [2], 183 с., С. 73

⁴ Торчинов. Даосизм. С 3

В своём труде «Даосизм» Е. А. Торчинов отмечает, что наиболее целесообразным будет выделить два этапа развития даосизма: становление даосской традиции (до III-IV вв.) и эволюция развитого даосизма. Опирается на Сюй Дишаня, Фу Цзинься, Идзуцу Тосихико¹. В качестве же предпосылок образования такого рода учения ряд исследователей называет шаманские практики, отводя им роль идеологического первопредка даосизма².

Говоря о даосизме, С. В. Филонов определяет его как национальную религию Китая. Подчёркнуто его стремление показать, почему даосское учение «дао цзяо» (道教) не следует перемешивать с учением о Дао «дао цзя» (道家):

- «Дао дэ цзин» не является главным каноническим текстом даосизма — он появился значительно раньше организованного даосизма на авансцене китайской истории, но далее, к примеру, в даосских религиозных школах он не оказывал определяющего воздействия на формирование их воззрений и образа жизни (в III-V вв. н. э. Лао-цзы не играл никакой роли в культовой практике даосских школ и не занимал никаких видных мест в пантеоне богов);

- история формирования даосской религии, и самого «Дао дэ цзина» насчитывает много веков, но признанными и повсеместно известными идеи этого трактата становятся только в эпоху Тан, и то не естественным образом, а в качества рычага удержания своего влияния в борьбе с буддизмом.

Важнейшие позиции рассуждений Филонова о «Дао дэ цзине» и связанных с ним нюансов происхождения даосизма:

- если говорить о заимствовании, то стоит отметить, что даосская религия заимствовала только интерпретацию этого текста, значительно отличающуюся от общепринятых трактовок сочинения (например, толкование его

¹ Торчинов. Даосизм. С 125-126

² Духовная культура Китая. Том 2.pdf С 210

конфуцианцем Ван Би, даосским не является, но, как ни странно, «Дао де цзин»;

- «Дао дэ цзин» набирал популярность во время Тан в том числе потому, что клан Ли (которому даосский монастырь Лоугуань помог взойти на престол) хотел легитимировать свою власть, провозгласив себя потомками Лао-цзы (на основе одинаковости фамилий – Ли);

- даосизм имеет несколько источников, и «Дао дэ цзин» - лишь один из множества, заблуждение - рассматривать только один из них. К тому же, по Филонову, анализ «Дао дэ цзина» даёт представление лишь о самом этом трактате, а не о религии. Для понимания даосизма следует обращаться к другим даосским текстам других исторических периодов¹.

Важнейшим результатом исследования мавандуйских текстов (находки 1972-1974 годов) и "годяньской" - самой ранней версии "Дао де цзина" (ок. 300 г. до н.э., находка 1993 года) стало подтверждение генезиса "философской" теории даосизма из практики (созерцательной медитативной практики, психопрактики). И философский дискурс раннего даосизма был ориентирован на практику. Говоря о ранней версии "Дао де цзина" необходимо упомянуть, что написание его могло иметь разные цели, но его точно нельзя рассматривать как спекулятивное сочинение (в отличие от канонической версии). Оновной же целью были изучение и передача различных техник и искусств².

Основные три составляющих даосской традиции – это психологические методы трансформации сознания и "пестования жизненности" (медитация, визуализация, гимнастика и т.д.), алхимия и ритуально-литургическая деятельность. Первая из них просматривается в текстах "годяньского" "Дао де цзина", "Чжуан-цзы" и "Гуань-цзы" с явным преобладанием медитации и нэй е - такая ситуация характерна для IV-II веков до н.э., в мавандуйских текстах

¹ Филонов С. В. Даосская книга в мифе и истории: предварительное исследование // Религиозный мир Китая. 2013. - С. 13–17

² Торчинов Е. А. Что такое даосизм? Опыт построения новой модели. – С. 46

больше внимания уделяется продлению жизни, достижению бессмертия путём различных дыхательных упражнений, гимнастики и сексуальных практик. Вторая составляющая в результате длительной эволюции с эпохи Чжань-го до периода Шести династий ("внешняя лабораторная алхимия"¹), а затем уже, можно считать, до нашего времени (школа Цюань чжэнь цзяо - школа Совершенной истины), в виде сформировавшейся традиции внутренней алхимии (нэй е), ставшей стержнем даосизма. Третья, ритуально-литургическая составляющая наиболее архаична по своим корням, т. к. восходит к шаманизму (о котором обстоятельно написано во второй главе монографии «Даосизм. Опыт историко-религиоведческого описания») южного и юго-западного Китая. Своего расцвета ритуализм достиг в школе Небесных наставников, возникшей в середине II века н.э.²

От других школ китайской мысли ранний даосизм отличается отсутствием желания и плана социально-политического переустройства общества, все практики и деятельность направлены на личное самосовершенствование каждого человека.³

В. П. Васильев устами писателя Ма-дуань-лина говорит о даосизме так: «Даосизм есть самый разнородный состав всякого рода верований и приёмов, не имеющих между собою ничего общего, даже не старавшихся обобщиться посредством какой-либо системы»⁴.

Чтобы завоевать признание и уважение, придать вес своим воззрениям, даосы должны были внести свою лепту в народные верования и приподнести как один из источников какую-нибудь древнюю литературу, ещё не обработанную конфуцианцами. В распоряжении зародителей даосизма была гадательная книга «И-цзин», народные потребности в медицине (во время войн),

¹ Торчинов Е. А. Что такое даосизм? Опыт построения новой модели, С. 52

² Торчинов Е. А. Что такое даосизм? Опыт построения новой модели, С. 51–54

³ Торчинов Е. А. Что такое даосизм? Опыт построения новой модели, С. 44–52

⁴ Васильев В. П. Религии Востока: конфуцианство, буддизм и даосизм / Соч. В. Васильева. - СПб. : Тип. В.С. Балашева, 1873. - [2], 183 с., С. 72

гаданиях и множество различных традиций, например: волхвы призывались китайцами, чтобы вызывать дождь для пользы сельскому хозяйству, и так далее в таком же духе. И, несомненно, важную роль сыграла активная поддержка даосизма Цинь-Шихуанди, надежды, которые он возлагал на экспедиции по поиску персиков бессмертия богини Сиванму на западе, и средства, которые он в них вкладывал. Даосы многое сообщили народу и многие «прелести» «нарисовали по образцу запада» (Средней Азии до Бактрии), подкрепляя ими свои суеверия. «Как бы то ни было, в основу даосизма легли одни суеверия – верования в возможность достигнуть продолжительной жизни, бессмертия»¹. Эти верования даосизм поддерживал в народе различными практическими предписаниями.

Особое влияние на даосизм оказала чжоуская культура, где были заимствованы важнейшие понятия – *дао* (道) и *дэ* (德). К Периоду Чжоу, когда власть в стране захватила династия Цзи, относится и одно из первых упоминаний *дао* – в «Книге песен» (ши цзин 詩經), где автор очертил это понятие как «истинный путь правителя»². *Дэ* в свою очередь принято в русскоязычной литературе переводить как «благодать» по аналогии с концептуальными представлениями привычного и понятного для нас христианства, где таким образом описывается некая внутренняя сила, достижение которой возможно при выполнении определённых условий. В китайской культуре оно нашло отражение в представлениях о причинах смены императорских династий³.

В качестве основополагающих моментов в формировании даосских философии и религии Л. С. Васильев рассматривает систему гаданий ши, возникшую в Чжоу и ставшую основой для появления триграмм и гексаграмм (однако академик тут же пишет, что связи не совсем ясны и доказаны,

¹ Там же, С. 75

² Торчинов. Даосизм. С 130

³ История Китая: Учебник (по ред. А. В. Меликсетова). М., 2004. С.4.

и делает предположение о возможном происхождении извне). Преемственность перехода от шанской, к чжоуской ши, к сунской системе бу, не вызывает у учёного никаких вопросов. А вот генезис пришедшей из Чжоу системы ши, напротив, имеет множество зацепок для рассмотрения её как заимствованной из ирано-зороастризма. Во-первых: ираноязычные племенные группы (жившие на территории современного Синьцзяна) могли иметь контакт как с кочевниками-чжоусцами, так и с шанцами. Во-вторых: в иранской культуре также имело место противостояние Света и Тьмы, что могло выразиться у китайцев в виде двух неодинаковых черт¹;

Все заимствования, которые, возможно, имели место, по мнению исследователя, смягчались и рационализировались на китайский манер. Например, процесс гадания в «Ицзине» также путём анализа его на предмет мистики позволял сделать вывод о практическом характере тех предсказаний, которые делали чжоусцы на основании этой книги. Опираясь на Шуцкого, Васильев утверждает, что чжоусцы даже не принимали результаты гаданий за истину, то есть они были для них скорее способом достижения духовного равновесия и средства предостережения (всё было в их целях, они могли проводить гадания, пока не выпадет подходящий вариант). Иначе говоря, боги, народный эпос и мифы заместились в Китае обрядами и мантическими манипуляциями, лишёнными мистики, в отличие от других восточных культур, где уже происходил прямой контакт носителей с богами с помощью организованной религии².

Астрологи, по убеждению академика, в своих мистических мотивах, в той степени, в которой они существовали, не могли опираться ни на какие метафизические конструкции, мифологию или космологию, так как они просто не были развиты достаточно, чтобы что-то из себя представлять³. суеверия, распространённые в повседневной жизни простых людей: вера в духов

¹ Васильев Л. С., Древний Китай, Т. 3, С. 360-366

² Васильев Л. С., Древний Китай, Т. 3, С. 360-366

³ Васильев Л. С., Древний Китай, Т. 3, С. 372 - 380

(ярко проявляется в «Мо-цзы»), как обожествлённых умерших предков (совершенно со временем потерявшая всякий мистический характер), так и духов умерших людей, а также в духов разных объектов природы – в Чжоу все эти суеверия, и тем более такие их проявления, как кровавые жертвоприношения, потеряли былую распространённость и перешли в рациональное русло¹.

Возникновение древнейших представлений, сложившихся в даосизм, соотносят с легендами о Жёлтом императоре (Хуан-ди 黃帝). Наряду с многочисленными изобретениями ему приписывается авторство трактата «Канон Хуан-ди о внутреннем», который стал одним из важнейших для медицинских практик даосской традиции. Вместе с другими деятелями древности Жёлтый император впоследствии обожествлялся даосами, его включали в сюжет мифологических рассказов и ставили в один ряд с Лао-цзы (老子)².

Лао-цзы (老子) по праву занимает центральное положение в даосской традиции. Китайская историография относит время его жизни к VII-VI вв. до н.э. «...даосизм, при всей поддержке, оказываемой им суевериям, понимал очень хорошо, что он не может бороться с конфуцианством, если не оспорит самых идей его, если не придаст своим верованиям исторической опоры. Вот почему он выставил своим основателем Лао-цзы, который был будто бы современником Конфуция, но старше его годами. Лао-цзы значит старик или старший годами философ. Это не настоящее имя его; звали его будто бы Лидань»³.

При этом историчность его личности подвергается большому сомнению. Уже во II-I вв. до н.э. Сыма Цянь не мог разрешить этот вопрос, предполагая только, что он мог родиться в государстве Чу и служить при

¹ Там же, С. 380 - 384

² <http://cyberleninka.ru/article/n/legendarnyy-pervopredok-kitayskoy-natsii-i-pervyy-pravitel-k-voprosu-o-pervois-tokah-kontsepta-huan-di> С 156

³ Васильев В. П. Религии Востока: конфуцианство, буддизм и даосизм даосизм, С. 75

правителях Чжоу. Здесь же упоминает и распространение на предполагаемой родине Лао-цзы местной формы шаманизма, которая, возможно, и стала зачатком даосизма¹. Тот факт, что упоминаемое государство Чу находилось в южном регионе, наталкивает и на мысль, что географические предпосылки оказали не последнюю роль на распространение идей даосизма и формирование сильных школ именно на юге. О них более подробно речь пойдёт во второй главе.

Говоря о Лао-цзы, нельзя обойти стороной и то, что именно ему приписывается авторство такого важнейшего трактата, как «Канон Пути и Благодати» (Дао дэ дзин 道德經). Отчасти из-за этого в более позднее время Лао-цзы превратился из просто легендарной исторической личности в почитаемое божество. Апофеозом этого стало отождествление его с Хуан-ди и возникновение мифологического образа Хуа Лао (黃老) как создателей всей традиции².

В последствие этот культ сыграет большую роль в «Восстании жёлтых повязок»³, когда во время правления императоров Хуань-ди и Лин-ди были зафиксированы вспышки эпидемиологических заболеваний, подтолкнувшие широкие слои населения к тем практикам, которые включали не только духовную составляющую человека, но и стремились изучить его материальную оболочку. В первую очередь распространение получили различные народные методы целительства, смешанные с архаичными шаманскими ритуалами, но и тесно связанные ещё с ними на тот момент даосские практики начали набирать популярность.⁴

¹ Духовная культура Китая. Том 1. Философия.pdf С 289

² Духовная культура Китая. Том 1. Философия.pdf С 289: http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/43407/1/kis_2015_023.pdf С 140

³ http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/43407/1/kis_2015_023.pdf С 140

⁴ http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/43407/1/kis_2015_023.pdf С 141

Ещё одним признанным основоположником даосизма является Чжуан-цзы (莊子), именем которого был назван второй по значимости трактат этой традиции. Сыма Цянь упоминает, что родился Чжуан-цзы на севере Китая, однако, большую часть жизни прожил в государстве Чу. С его именем связано развитие важнейшей даосской концепции «недеяния» (у-вэй 無為), которое подразумевает, что не всегда действие есть необходимость, а бездействие нередко оказывается благом¹.

Расцветом даосской традиции можно назвать Ханьскую эпоху, когда начинают появляться полноценные трактаты по медицине и в частности по достижению бессмертия как главной цели человеческого бытия. Важнейший из них – «Единение триады» (Цаньтунци 周易參同契), написанный Вэй Бояном (魏伯陽). В нём описываются алхимические принципы, лёгшие в основу даосской медицины и китайской науки в целом².

Несмотря на распространение мнения о том, что поздний период становления даосизма имеет меньшее значение, чем эпоха написания текстов, которые приписывают Лао-цзы и Хуань-ди, нельзя сказать, что этот период в чём-то уступает предшествующим. Наоборот, в это время разнообразие даосских практик приходит к упорядочиванию и системности, что в конечном итоге приводит к формированию отдельных школ, большая часть которых оказалась сосредоточенной на юге Китая³. Именно они на основе наполненного к тому времени богатого теоретического и практического опыта начали систематически развивать медицинские науки, заложив основы дальнейшего развития чжэньцзю-терапии.

Началом истории даосизма как организованной религии принято считать 142 год, когда начала формироваться первая даосская школа. Религиозные школы организованного даосизма по хронологии появления:

¹ [Духовная культура Китая. Том 1. Философия.pdf](#) С 584

² [Духовная культура Китая. Том 1. Философия.pdf](#) С 190

³ Торчинов. Даосизм. С135

- школа Небесных наставников (Тянь-ши 天師) 142г. н. э. До III в. носила название Пять ковшей риса (У доу ми дао 五斗米道);

- школа Трёх августейших (Сань-хуан 三皇) . Известно, что в III веке уже существовала. Книжное собрание – Сань хуан вэнь;

- учение Жёлтого дворика. Основано на самом раннем даосском сочинении о строении человеческого тела в его космическом измерении. Зафиксировано в III веке. Книга – «Книга Жёлтого дворика» (*Хуан тин цзин* 黃庭經). Сейчас входит в Шанцинское собрание.

- школа Высшей чистоты (*Шанцин* 上清). Вторая половина IV века. Книжное собрание - Шанцин цзин;

- школа Духовной драгоценности (Лин-бао 靈寶). Рубеж IV и V веков. Книжное собрание – Лин бао цзин;

Отличие всех этих книг и учений от «дао цзя» - они хранились в отдельных даосских библиотеках (никогда в императорских).¹

Отдельной темой стоит вопрос о заимствованиях даосами буддистских концепций и практик. Можно отметить то, что обожествление Лао-цзы во многом повторяет опыт Будды, а буддистские учения о безначальности мира и о трёх мирах находят свои аналоги в даосской традиции. Даосские обеты и добродетели появились по образцу буддийских, «но даосизму буддизм нужен был только для примера, для образца; прежде он не знал ещё, как пишутся религиозные книги, он начал теперь писать их и не подделываясь к буддизму – сочинять своё, передавая или народные верования, или просто наполняя их своими фантазиями.»²

Однозначно можно сказать о самобытности следующих элементов:

¹ *Филонов С. В.* Золотые книги и нефритовые письма: даосские письменные памятники III – VI вв. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2011. – 656 с., С. 11–14

² *Васильев В. П.*, Религии Востока: конфуцианство, буддизм и даосизм, С. 81-84

- восемнадцать разных систем, показывающие различные периоды мироздания¹;

- даосская космология: девять небес, каждое из которых управляется своим государём (ди), и ещё одно, великое и всеобъемлющее, пронизывающее все девять;

- структура звёздного неба и его связь с людьми и духами

- образец питания по-даосски и учение о составлении пилюль как его составной части;

- различные средства для достижения бессмертия;

- астрология: в какой день что надо делать для пущей пользы, а также когда проводить праздники;

- ну и конечно, множество развитых учений, которые, безусловно, являются собственно даосским творением и толчком к сочинению которых стали различные положения буддизма и конфуцианства²

Можно сказать, что даосы достигли своей цели - значение возникших представлений о мироустройстве в культуре всех слоёв населения Древнего Китая выросло настолько, что в современной синологии она получила название «культура Дао»³. Тем самым востоковедение выделяет её в устойчивую и сложившуюся парадигму, ставя в один ряд с индийской «культурой Ом» и другими аналогами⁴. Здесь важно также отметить и то, что китайскую цивилизацию относят к первичным очагам культуры

Даосизм полиморфен и многослоен, никакого обобщённого, единого даосизма не существовало, он всегда существовал в виде отдельных школ, в которых существует своя преемственность, и никак больше. Первыми организованными школами даосизма стали: школа Небесных Наставников (142 г.

¹ Васильев В. П., Религии Востока: конфуцианство, буддизм и даосизм, С. 85

² Васильев В. П., Религии Востока: конфуцианство, буддизм и даосизм, С. 94

³ Духовная культура Китая. Том 1. Философия.pdf С20

⁴ <http://cyberleninka.ru/article/n/konfutsianskoe-chetveroknizhie-v-kontseptualnom-videnii-rossiyskih-sinologov> С 203

н. э.), Шанцин, Маошань и Линбао. Они всегда были взаимодополняющими: те или иные практики преобладали в тот или иной период их существования. Все эти школы впоследствии осознали свою принадлежность к единому учению и сформировали даосский Канон – «Дао Цзан».

1.2. Возникновение и развитие медицины Китая

Основой традиционной китайской медицины, получившей название «чжэньцзю-терапия», являются такие примитивные методы, как иглоукалывание и прижигание. Вполне возможно, что их история несколько древнее, чем даосские практики, так как среди их легендарных создателей называются не только уже известный нам Хуан-ди, но и совершенно мифический Фу-си¹.

Советский синолог Б. Л. Рифтин выделяет Фу-си как древнейший образ правителя-демиурга, который упоминается уже в самых ранних древнекитайских трактатах. Это имя встречается и в «Чжуан-цзы», где он предстаёт уже как «идеальный правитель»².

С именем Фу-си связаны и концептуальные представления, которые взяла за основу китайская традиционная медицина. Так, например, физиогномические представления о лице и всём теле человека как олицетворении мирового порядка проникли и в медицинские трактаты, где через метафоры типа «лунный рог», «срединный пик» и т.д. объяснялись важнейшие точки человеческого организма и способы их лечения³.

Самым ранним свидетельством методов чжэньцзю считается «Комментарии Цзо» (Цзо чжуань). Однако, так как текст являлся летописным трактатом, все подобные моменты удостоились лишь поверхностных упоминаний в контексте болезней важных исторических лиц⁴.

Гораздо интереснее оказываются археологические данные, которые говорят о том, что использование игл началось по меньшей мере в позднем

¹ Белоусов. Теоретические основы китайской медицины С4

² Рифтин. От мифа к роману С10-11

³ Рифтин. От мифа к роману С13

⁴ Белоусов. Теоретические основы китайской медицины С4

неолите. Так, например, каменные иглы, датируемые этим временем, были найдены в шаньдунском уезде Жичжао. Сохранились упоминания о том, что такие иглы называли *бянь ши* (砭石)¹, изготавливались они из наиболее твёрдых из доступных для обработки камней (кремний и яшма). В игле делалось отверстие, по которому в представлении древних китайцев двигалась энергия *ян*².

Позднее иглы стали делать и из других материалов – кости, бамбука, металлов, но, по всей видимости, последний вариант оказался наиболее удобным в употреблении, так как именно металлические иглы получили самое широкое распространение³. При этом они делились на виды, каждой из которых мог изготавливаться из своего металла. Известно 9 таких видов:

1. иглы с наконечником;
2. закругленные иглы;
3. затуплённые иглы;
4. острые трехгранные иглы;
5. саблеобразные иглы;
6. острые круглые иглы;
7. нитевидные иглы;
8. длинные иглы для прокалывания толстых мышц;
9. большие иглы для лечения суставов⁴.

Все они имели определённое назначение. Так, например, острые иглы были необходимы для проникновения под кожу, вплоть до вен и внутренних органов, большие и затуплённые использовались для поверхностного воздействия и т.д.⁵

¹ Белоусов. Теоретические основы китайской медицины С4

² http://www.infamed.com/altmed/pub_htmdoc.php?s=24414482f1e43310ad7.05300435

³ Белоусов. Теоретические основы китайской медицины С4

⁴ http://www.infamed.com/altmed/pub_htmdoc.php?s=24414482f1e43310ad7.05300435

⁵ http://www.infamed.com/altmed/pub_htmdoc.php?s=24414482f1e43310ad7.05300435

Впервые всё это было описано в трактате «Канон Жёлтого императора о внутреннем» (Хуан ди нэй цзин 堅〇幘二)., который приписывается Бянь Цюэ (扁鹊, 407—310 гг. до н. э.) – древнейшему китайскому врачу, о котором сохранились исторические данные. Считается, что его реальное имя - Чинь Юэ-жэнь (秦越人), а своё прозвище он получил в честь мифического существа, которое по приданию помогало Хуан-ди распознавать растения¹. Сохранились данные, что Бянь Цюэ действительно отличался выдающимися способностями в области составления лекарственных снадобий, иглоукалывании, прижигании, массажей и других методах лечения. Приближенность же его к императорскому двору обеспечила ему посмертное почитание, а выдающееся лечение наследника было описано в последующих текстах².

Однако авторство Бянь Цюэ всё больше подвергается сомнению и часто выдвигается как мистифицированное. Это произведение наряду с первоисточником стало теоретической основой медицинских практик на несколько последующих столетий. Более вероятным представляется то, что «Нэй цзин» был одним из тех сборников устных традиций, которые были записаны, но не придуманы автором, т.е. можно говорить о том, что содержащиеся в нём знания были заложены гораздо раньше, возможно, во времена Воюющих царств³.

Помимо этого Бянь Цюэ приписывают открытие метода диагностики по пульсу, который совершенствовали уже его последователи. В итоге они достигли феноменальных результатов – стало возможным довольно точное определение состояния пульса в широком диапазоне мест на теле⁴.

¹ http://www.infamed.com/altmed/pub_htmdoc.php?s=17699482f1e4330e658.91448523

² Белоусов. Теоретические основы китайской медицины С4

³ http://mtj.ru/num-41_1_2011.pdf#page=83 с84

⁴ Федоров И. - Очерки о народной китайской медицине - 1960.pdf С 6

К эпохе Воюющих царств относят и зарождение концепции Инь (阴) и Ян (阳), которая стала одним из самых известных символов даосизма далеко за пределами Китая¹. В полноценно сформировавшемся виде эта концепция представлена в «Книге перемен» (И Цзин), которая относится к священному пятикнижию «У цзин». Первая часть «И Цзин» включает в себя 64 гексаграммы (люшисы гуа), в основе которых лежит графическое представление о *ян* как целой линии и *инь* как прерванной линии².

В представлении древних китайцев инь и ян – это две энергии, которые составляют собой окружающий мир, «Инь и Ян — это философские понятия, которые используются для обобщения взаимной противоположности неких взаимосвязанных предметов и явлений окружающего мира. Они могут представлять собой как два явления противоположного свойства, так и две противоположности внутри одного явления»³. Эта концепция стала настолько значимой, что ни одно направление древнекитайской мысли не могло обойтись без неё⁴. В медицину разделение на инь и ян проникло уже вместе с целиком сформировавшейся космологией, включавшей и ряд других составляющих – пять элементов, энергию ци, цзин, шэнь, шесть ци, меридиан и жидкости тела⁵.

Пять «первозлементов» (у син 五行) в представлении древних китайцев – это Дерево (му木), Огонь (хо火), Земля (ту土), Металл (цзинь金) и Вода (шуй水), и их взаимоотношения оказываются крайне важны не только для гадательных практик, но и для традиционной китайской медицины⁶. В «Су

¹ Белоусов. Теоретические основы китайской медицины С4

² <http://zip.ariom.ru/2012/archives/sfr-2001-05.pdf#page=58> С 57

³ Белоусов. Теоретические основы китайской медицины С34

⁴ <http://zip.ariom.ru/2012/archives/sfr-2001-05.pdf#page=58> С 58

⁵ Белоусов. Теоретические основы китайской медицины С4-5

⁶ <http://zip.ariom.ru/2012/archives/sfr-2001-05.pdf#page=58> С 58

вэнь» (первой части канона «Нэй цзин») Огонь и Вода называются элементами, соответствующими ян и инь, по всей видимости, потому что отличаются от всех остальных элементов ярко выраженным противопоставлением друг другу¹. Также в «Шу дзин» упоминается, что именно Вода и Огонь есть элементы первостепенного значения, так как они дают через питание жизненные силы организму человека. На основании этого можно заключить, что отождествляемые с ними инь и ян являются не чем иным как проводниками энергетических формаций².

В представлениях древнекитайских медиков взаимосвязь инь и ян, их движение между единством и противоположностью – всё это объясняет процессы, происходящие в теле человека. Лечение недопустимо без понимания концепции, а выздоровление невозможно без налаживания баланса между этими элементами в теле больного³. Интересным видится ассоциация инь и ян с воском свечи и пламенем, которое плавит его – «для своего существования пламя нуждается в воске. Ян уничтожает Инь, и пламя горит ярко. Когда воск кончается, гибнет и пламя. В свою очередь, без огня воск безжизнен, горение прекращается и свеча не выполняет своего предназначения. Таким же образом Инь и Ян зависят друг от друга»⁴.

Всё тело человека есть взаимосвязь инь и ян, где каждый орган относится к какому-то одному составляющему. В этом заключается основа диагностики в рамках *чжэньцзю* – понять, где именно нарушен баланс первородных элементов, чтобы последующим лечением вернуть гармонию⁵.

В тесной связи с материальным воплощением инь и ян формируются и медицинские представления о ци (氣). «Огненный» ян оказывается

¹ Белоусов. Теоретические основы китайской медицины С34

² Белоусов. Теоретические основы китайской медицины С40

³ Белоусов. Теоретические основы китайской медицины С35

⁴ Белоусов. Теоретические основы китайской медицины С34

⁵ Белоусов. Теоретические основы китайской медицины С37

сопоставим с прогреванием организма, а «водяной» инь с увлажнением¹. Сама по себе категория ци является сложным философским явлением, аналогов которому нет в других культурах. Различные его формы представляются и на духовном, и на материальном уровне, формируя многосоставную систему. Так, например, она включает в себе «дыхательную» ци, «пищевую» ци и в то же время абстрактную «истинную» ци, аналогию с которой можно провести разве что на молекулярном уровне².

Важно отметить, что в «Су вэнь» отведено место и рассмотрение эмоциональной составляющей в виде пяти внутренних органов, расположенных в брюшной полости. Для восточной традиции в принципе характерно помещение эмоционально-духовной абстракции в область живота, когда как европейская традиция склонна относить её к сердцу и голове³.

Говоря об истории китайской медицины, нельзя обойти стороной тех, кто уже в более позднее время развивал знания о теле человека. В первую очередь можно назвать выдающегося врача Чуньюй И (215-150 гг. до н.э.), который ввёл практику составления историй болезни, тем самым собирая бесценный материал для анализа и совершенствования методов лечения⁴. По всей видимости он был настолько выдающимся в своём деле, что его биография наряду с Бянь Цюэ была включена в «Исторические записки» Сыма Цяня⁵.

В более позднее время Чжан Чжуанцзин (150-290 гг.) продолжил другую традицию Чуньюй И – совмещение лекарственного лечения с иглоукалыванием, прижиганием и другими доступными методами традиционной китайской медицины. Комплексное лечение по мнению врачей того времени да-

¹ Белоусов. Теоретические основы китайской медицины С34

² http://www.teletest.ru/lectures/v04551f0f0fe83396e39ddb92e9958c3cfd_/04.pdf С 2-3

³ Рубец М.В. *Восприятие тела в китайской традиции* Отв. ред. И.А. Бескова. – М.:ИФРАН, 2009. – с.154

⁴ Белоусов. Теоретические основы китайской медицины С6

⁵ <http://www.synologia.ru/a/%D0%A7%D1%83%D0%BD%D1%8C%D1%8E%D0%B9%20%D0%98>

вало наилучшие результаты, что вероятно было подкреплено наблюдениями и практическим анализом¹.

Чжан Чжуанцзин приписывается авторство трактата «Рассуждения о повреждении холодом и смешанных болезнях» (Шан хань цза бии лунь), в котором все эти идеи были подробно освещены². И это было большим прорывом в развитии и некоторой унификации (насколько она вообще возможна в условиях разнообразия традиций) медицинских практик на территории Китая, где долгое время прослеживалось разграничение методов по географическому принципу. Так, например, лекарственная терапия применялась в основном в западных областях, иглоукалывание превалировало на юге и востоке страны, а, так называемые, прижигания использовались в основном на севере. В центральных районах при этом зародился массаж, получивший в итоге своё, особое место в традиционной медицине Китая³ – в последствие даже появился специальный вид игл, предназначавшийся для массажа⁴.

В этом же трактате содержится и первые описания лечения инфекционных заболеваний, включающие также 113 различных рецептов, многие из которых на тот момент были передовыми открытиями. Здесь же упоминаются и такие самородные элементы, как ртуть и сера, которые на протяжении долгого времени играли не последнюю роль не только в лечении, но и в традиции достижения бессмертия⁵.

Китайские врачи древности отлично разбирались и в растительных компонентах. «Трактат о древесных и растительных лекарствах» (Шэньнун бэньцаоцзин 神农本草经), автором которого

¹ Белоусов. Теоретические основы китайской медицины С6

² Белоусов. Теоретические основы китайской медицины С6

³ Федоров И. - Очерки о народной китайской медицине - 1960.pdf - С 6

⁴ http://www.infamed.com/altmed/pub_htmdoc.php?s=24414482f1e43310ad7.05300435

⁵ Федоров И. - Очерки о народной китайской медицине - 1960.pdf - С 8

называется Шэнь нун (神农), содержал описания различных растений, которые можно применять в медицинских целях¹.

Всего это фармацевтическое сочинение включало в себя 365 описаний, разделённых на три части. В первом были помещены, так называемые, стимуляторы – лекарства в целом безвредные и дающие лишь незначительный эффект. Среди них указаны, например, женьшень, лакрица, апельсин и т.п.² Во второй части трактата указаны лечебные растения, которые дают средний эффект воздействия на организм человека. В последней части оказываются растительные лекарства, которые способны при определённой концентрации и количестве быть ядовитыми и оказывать сильное влияние на пациента³.

В эпоху Хань появляется ещё одно направление медицины, основателем которого стал Хуа То (華佗). Он активно использовал в лечении чжэньцзю-терапию и в то же время начал практиковать хирургические операции в особо сложных случаях, когда другие методы не помогали⁴. Считается, что ещё Бянь Цюэ подробнейшим образом изучал анатомию, вскрывал трупы и уже на основе своих наблюдений писал теоретические сочинения⁵. Однако Хуа То, по-видимому, пошёл значительно дальше, тем самым заслужив себе почитание в даосской традиции. Судьба самого Хуа То при этом сложилась довольно печально – по приданию его казнили за неповиновение правителю, а все возможные трактаты не сохранились. Традиция уберегла лишь упоминания методов лечения, среди которых содержится описание некого напитка, которое Хуа То применял для

¹ Федоров И. - Очерки о народной китайской медицине - 1960.pdf - С 7-8

² Yang, Shou-zhong (1998). *The Divine Farmer's Materia Medica: A Translation of the Shen Nong Ben Cao Jing*. Boulder, CO: Blue Poppy Press. С 98

³<https://books.google.ru/books?id=UfwEAQAIAAJ&q=Shennong+Ben+Cao+Jing&dq=Shennong+Ben+Cao+Jing&hl=ru&sa=X&ved=0ah-UKewiZlYqrrtTfTAhXJB5oKHbGtBXgQ6AEIOTAD>

⁴ Белоусов. Теоретические основы китайской медицины С6

⁵ Федоров И. - Очерки о народной китайской медицине - 1960.pdf С7

операции. Современные исследователи выделяют его как возможный первый опыт лекарственной анестезии¹.

Важной темой истории развития медицины в Китае являются её отношения с действующей властью. Согласно историческим источникам в эпоху Цинь уже начала складываться государственная политика в отношении врачей, практикующих рассматриваемые методики, а к 310 г. до н.э. относится упоминание Императорского медицинского приказа (太医令). Возможным видится то, что появление отдельного регулирующего органа было вызвано большим влиянием лекарей на население (это хорошо будет заметно и во время «Восстания жёлтых повязок», когда простой народ больше обращался к речам даосских практиков, а не государственных чиновников²), а также императорской политикой регламентирования всех сфер жизни китайского общества. Характерной особенностью данной политики стало относимое к 214 г. до н.э. сжигание «неугодных» книг. Однако трактаты о медицине, если верить китайской историографии, при этом оставались нетронутыми³. В пользу этого утверждения говорит и то, что количество таких текстов, которые в той или иной форме сохранились от эпох Цинь и Хань поистине колоссально⁴.

К периоду Западной Хань (206 г. до н. э. — 23 г. н. э.) относят зарождение «академического» медицинского образования. В это время создаются специальные учебные заведения, выпускники которых проходят специальную аттестацию, а с 124 г. до н.э. в только что открывшейся Императорской академии наряду с другими науками преподаётся и медицина⁵.

¹ Федоров И. - Очерки о народной китайской медицине - 1960.pdf C8

² http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/43407/1/kis_2015_023.pdf C 140

³ Белоусов. Теоретические основы китайской медицины C5

⁴ http://mtj.ru/num-41_1_2011.pdf#page=83 C84

⁵ Белоусов. Теоретические основы китайской медицины C4-5

Отголоском конфуцианских концепций по всей видимости стало то, как была проведена аттестация придворных медиков при императоре Юань-ди – не предметные знания, а наличие общественных добродетелей было основным критерием оценки¹. В то же время продолжают существовать и локальные школы, в частности при даосских монастырях, а также возникают целые династии врачей, в которых знания передаются из поколения в поколение².

В целом можно сказать, что китайская медицина уже в древности отличалась сильной развитостью и разнообразием методов, которые хотя и кажутся с точки зрения европейского человека сомнительными народными заблуждениями, при ближайшем рассмотрении оказываются основанной на глубоком анализе практической традицией. Тем примечательнее, что её всё чаще отделяют от современной китайской медицины и даже называют более прогрессивной в ряде вопросов³. С этим можно поспорить, но фактом остаётся то, что целый ряд медицинских открытий пока что не имеет более ранних аналогов в истории человечества.

На всём протяжении пятитысячной истории Китая можно обнаружить примеры того, насколько сильно влияли на сугубо материальные практики философско-религиозные учения⁴. Сформировавшись на рубеже эпох Чжоу и Цинь, китайская традиционная медицина вобрала в себя не только опыт предшествующих практик народных целителей, но и раскрылась через духовные концепции даосизма, который в это же время и во многом неразрывно с медициной развивался в центральных и южных районах страны.

¹ Белоусов. Теоретические основы китайской медицины С4-5

² Белоусов. Теоретические основы китайской медицины С5-6

³ http://mtj.ru/num-41_1_2011.pdf#page=83 С84=85

⁴ Духовная культура Китая. Том 1. Философия.pdf С15

ГЛАВА 2. Медицинские знания в южной религиозной традиции.

Важнейшим событием на пути формирования даосизма как организованной религии и толчком к обогащению его принципиально новыми идеями стал перенос столицы в 317 году под натиском гуннов (*сюнну* 匈奴) из северной Чанъани (長安) в южный Цзянькан (建康), что на территории нынешней провинции Цзянсу (江苏). На юг переместилась и часть населения, а северная аристократия на местах вытеснила южную. Многие из чиновников и аристократов обратились к техникам продления жизни и религиозным практикам.¹

2.1 Традиция магов фанши

Маги фанши были специалистами по практикам и различным техникам обретения бессмертия, наводнившие царства Ци (齐) и Янь (燕), располагавшихся на территории нынешних провинций Шаньдун, Хэбэй и Ляонин, которые известны своей деятельностью в период Сражающихся царств (V в. до н.э.-221 г. до н.э.) и в раннеимперском Китае. Нередко они состояли при дворе династий Цинь и Хань, предлагая медицинские и алхимические способы продления жизни монархов, и именно маги фанши были вдохновителями идей внешней алхимии с её традицией составления эликсиров. Нам они интересны как личности, являвшиеся носителями одновременно медицинских знаний и религиозных представлений, которые повлияли на распространение идей бессмертия и вливания медицины в религиозную традицию. Их также называли «мастерами методов».

Первые упоминания о них содержатся в «Исторических записках» (*Шицзи* 史记) Сыма Цяня (司马迁, 145(?) до н.э.- 145(?) до н.э.). Здесь они представлены как специалисты по бессмертию. В позднюю Хань в это понятие стали включаться предсказатели, врачи и астрологи.

¹ Пересказ L. Kohn Chinese healing exercises, p. 63

2.2 Школа Небесных наставников

Во втором веке нашей эры на юго-западе Китая возникло и распространило своё влияние на территорию, соответствующую современной провинции Сычуань, первое организованное направление религиозного даосизма – школа Небесных наставников (*Тяньши дао* 天师道), известная в Восточную Хань (25– 220 гг. н.э.) как школа Пяти мер риса (*У доу ми дао* 五斗米道). В III в. она распространилась в Сев. Китае, а в IV в., благодаря переносу столицы – и в Южном.¹ Эта школа имела ряд нововведений для даосизма, например формирование общины верующих, которая управлялась потомственными священниками (и соответствующей системой посвящений по ходу жизни каждого), общинные же богослужения и чрезвычайно символические ритуалы со сложной схемой их совершения, подчинённой глубоко проработанной космологии, сочетающей в себе элементы философского течения *сюань-сюэ* (玄學)² и нумерологические построения, а также утопические идеи создания государства, которое должно будет заменить собой императорскую власть, спасти членов общины и привести её и государство к миру Великого равновесия (*тай пин* 太平)³, что по идейным установкам роднило с современным ей движением Жёлтых повязок (184г.). Школа *тяньши* своим успехом во многом обязана Жёлтым повязкам, так как именно благодаря им центральная власть была ослаблена, и позволила третьему Небесному наставнику Чжан Лу (ум. ок. 220) создать на обширной территории небольшое теократическое государство с развитой социальной структурой,

¹ Пересказ Торчинов Е.А. Чжэнь-дао // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л.Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. - М.: Вост. лит., 2006. Т. 1. Философия / ред. М.Л.Титаренко, А.И.Кобзев, А.Е.Лукьянов. - 2006. - 727 с. С. 600.

² Примечание. Автором имеется в виду существующая в школе *тяньши* система трёх пневм, управляющая вселенной, одна из которых – «сокровенная» (*сюань* 玄), перекликающаяся с тем значением этой категории, которое было разработано «учением о сокровенном» в III-IV веках, см. статью «Сюань-сюэ» Кобзев А.И., Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л.Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. - М.: Вост. лит., 2006. Т. 1. Философия / ред. М.Л.Титаренко, А.И.Кобзев, А.Е.Лукьянов. - 2006. - 727 с. С. 405-407.

³ Kleeman T. Tianshi dao // Encyclopedia of Taoism edited by Pregadio P., printed by Routledge, NY, 2008, P. 981-982

закрепиться на этой территории, а потом найти общий язык с правящей династией и продолжить своё безбедное существование и распространение¹. Говоря о Небесных наставниках, видится самым необходимым сказать о связи школы с «Канонем Великого равновесия» (*Тай пин цзином* 太平經), так как этот текст содержит идеи, являвшиеся основой ритуальных практик школы. Позже именно они стали тем основным элементом *тяньши дао*, который вошёл в круг идей и особенностей школы шанцин-пай². Хотя дошедший до нас текст Тай пин цзина (без резюме *чао*, написанного позже), найденный в Дунхуане, принято датировать VI в., формирование текста происходило в первых веках нашей эры, и есть свидетельства существования ранних версий книги, и её предшественников, которые до нас не дошли. Первая из них была передана императору Чэн-ди (32–1 до н.э.). В даосской традиции известна предшествующая *Тай пин цзину* книга, которая была передана Лао-цзюнем основателю школы Небесных наставников Чжан Даолину (I–II вв.)³. Да и само словосочетание и титул *тяньши* взят школой именно из *Тай пин цзина*⁴. «Великое равновесие» понималось в каноне «как общество абсолютной гармонии, базирующейся на имитации гармонии космоса»⁵. Гармонии Инь, Ян, Земли, Небес и человека, правителя, его помощников и народа. Необходимость строгой социальной иерархии, то есть убежденность в том, что каждый должен быть на своём месте – одна из мыслей, содержащихся в тексте. И только если соблюдать эту иерархию, проводить соответствующие ритуалы, возможно добиться этой утраченной в

¹ Торчинов Е.А. Чжэнъи-дао // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т., С. 600

² Торчинов Е.А. Шанцин-пай // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т., С. 613

³ Торчинов Е.А. Тайпин цзин // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л.Титаренко, 2006, Т 1. Философия, С. 424

⁴ Kirkland R. Tianshi // Encyclopedia of Taoism edited by Pregadio P., printed by Routledge, NY, 2008, P. 980

⁵ Торчинов Е.А. Тайпин цзин // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л.Титаренко, 2006, Т 1. Философия, С. 424

древности гармонии, избавиться от наследственного бремени (*чэнфу* 承负)¹. В религиозной составляющей Осмелимся предположить, что воплощение космологических идей Тайпин цзина, выраженные в социальной иерархии и жизни религиозной общины в школе Небесных наставников стало примером для других школ, и этот организационный опыт стал той базой, на которой строились другие школы (независимо от составляющих их учений) и собственно организованный даосизм. Исторически сложилось, что утопичной идее социального переустройства общества под руководством этого движения не суждено было сбыться, поэтому в дальнейшем, например в школе Шанцин (上清), упор делался не на общинной литургии и социальных преобразованиях, а на индивидуальных практиках, в особенности это было актуально на юге, где среди адептов было немало аристократов-чиновников, из-за потери должности переключивших своё внимание на индивидуальное совершенствование, что не могло не прибавлять авторитета даосской традиции в глазах народа.

Кроме организованного ритуализма, есть ещё один аспект, который имел место в тьянши дао и получил развитие в дальнейшем. Это практика «сохранения единого» (*шоу и* 守一). Один из первых источников, где она была упомянута – *Тайпин цзин*. Заключалась изначально в сосредоточении внимания на определённом боге или внутреннем органе с целью продления жизни и гармонизации функционирования тела. В дальнейшем она была развита Гэ Хуном (葛洪) в его трактате «Бао-пу-цзы» (抱朴子), в котором он описывал её как визуализацию Единого, расположенного как среди звёзд, так и в центре тела адепта. После этого, уже в шанцинском даосизме, она стала включать в себя визуализацию (*цунь* 存) божеств трёх киноварных полей (*даньтяней* 丹田), а с проникновением в Китай буддизма, с эпох Тан и Сун

¹ Penny B. Taiping jing // Encyclopedia of Taoism edited by Pregadio P., printed by Routledge, NY, 2008, P. 938-940

стала больше связана с духовным спокойствием (и даже применялась вместе с массажами и растяжками), нежели с визуализациями точек на внутренних органах или внутренних божеств. Эта техника стала базовой во внутренней алхимии¹.

Подводя итоги вышесказанному, отметим, что школа Небесных наставников внесла в даосскую традицию множество элементов, которые, впоследствии связавшись с исконно южными магическими традициями и фармакологией, образовали традицию внутренней алхимии, ставшей основным направлением развития даосизма.

2.3. Учение жёлтого дворика

«Учение Желтого дворика» (Huang ting jing 黄庭经) необходимо рассмотреть в нашем исследовании в первую очередь потому, что ему принадлежит «самое раннее даосское сочинение, посвященное описанию человеческого тела в его космическом измерении, или... антропологическому космосу»² - «Книга Жёлтого дворика» (Хуан тин цзин 黄庭经), которая входит теперь в Шанцинское книжное собрание. Её идеи были заимствованы сначала, в V в. школой Линбао 灵宝, а затем, примерно в то же время от неё перешли к Школе Небесных наставников (тяньшии 天师), то есть этот труд оказал влияние на все основные школы организованного даосизма³. По словам Филонова, с которыми мы не можем не согласиться, именно семиотическое пространство «антропологического космоса» стало тем

¹ Kohn L. Shou yi // Encyclopedia of Taoism edited by Pregadio P., printed by Routledge, NY, 2008, P. 902-903

² Филонов. Золотые книги и нефритовые письма, с. 12

³ Мы придерживаемся терминологии, принятой С.В. Филоновым в его исследованиях, и подразумеваем под ранними школами организованного даосизма первые устойчивые и протяженные по времени существования движения, которые явились направлениями уже организованной религии и наследием собственно даосской религиозной традиции, автономной от конфуцианской традиции и являющейся принципиально новым комплексом практических методов и мировоззренческих концепций, а не порождением общекитайской культурной традиции, коим являются протодаосские религиозные движения, существовавшие до периода Шести династий (III-VI вв.)

аспектом, который отличает собственно даосские религиозные сочинения от предшествующих.

Теория антропологического космоса, то есть особой топографии человеческого тела, изложенная в «Книге Желтого дворика» - система из нескольких уровней и множества составляющих, основные из которых, по Филонову:

- две структурные схемы внутренних органов, характерные для китайской культуры в целом, но дополненные в памятнике – «Пять хранилищ» (у-цзан) и «Шесть амбаров» (лю-фу);

- концепция «внутренних божеств» (нэй шэнь);

- методика актуализации и визуализации божеств «внутреннее зрение» (нэй гуань);

- концепция движущих сил антропологического космоса в виде теории взаимодействия сил инь-ян применительно к системе внутренних божеств;

- концепция структурного подобия микро- и макрокосма;

- мотив «странствия» (ю 遊) по просторам своего внутреннего космоса¹.

Итак, основная часть памятника посвящена описанию системы человеческого тела как одухотворенной вселенной, её функционированию, методам приведения её в гармонию. В центре внимания авторов были силы мироздания и духи-охранители – божества, явившиеся олицетворением этих сил в теле человека. Посредством сосредоточенного воздействия на своё тело, можно добиться расположения этих сил, и обрести особые сверхъестественные качества. Хуан тин цзин стал важнейшим трудом, развёрнуто и аргументировано показавшим две идеи «сянь-сюэ», которые в

¹ Филонов, Золотые книги и нефритовые письма, С. 171

дальнейшем были приняты за основу во всех школах даосизма¹: о том, что достижение состояния *сяня* зависит только от самого человека и его способности исполнять упражнения из даосских книг, и о том, что основная часть всех его усилий состоит в «связанных с визуальным освоением различных аспектов микро- и макрокосма особых психотехнических упражнениях, которые должны сопровождаться другими – вспомогательными и дополнительными (например, очистительными ритуалами, дыхательными упражнениями и т.п.)»². Эти идеи стали основной тенденцией всех даосских религиозных сочинений III-IV вв.,³ а символический язык, принятый в книге, был принят во всех даосских текстах последующих эпох, а эстетическая составляющая этого языка входит в светскую литературную традицию.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.

¹ Филонов, Золотые книги и нефритовые письма, С. 169

² Там же

³ Там же, С. 170