



Проблема познавательного интереса обнаруживает свой практический, прикладной характер в дидактике. В.Б. Бондаревский справедливо отметил, что источниками формирования познавательного интереса являются содержание учебного материала, многообразный и разносторонний процесс учебной деятельности учащихся и общение между участниками учебного процесса. Он представил познавательный интерес как процесс, постоянно взаимодействующий с устойчивыми способами поведения<sup>22</sup>.

Итак, большинство исследователей считают, что интерес можно рассматривать как познавательную форму направленности на предметы, побуждающую человека к различным видам деятельности и активизирующую ее. Познавательный интерес имеет существенное значение в жизни и деятельности человека, выступает активатором психических процессов (внимания, восприятия, памяти, мышления, чувств, эмоций).

#### Примечания

<sup>1</sup> См.: *Хабермас Ю.* Познавание и интерес // *Филос. науки.* 1990. № 1. С.90–99.

<sup>2</sup> Там же. С.92.

<sup>3</sup> Там же. С.94

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> *Аронов Р.А., Баксанский О.Е.* Происхождение знания: истоки и основы // *Вопр. филос.* 2008. № 4. С.98–99.

<sup>6</sup> См.: *Лебедев С.А.* Структура научного знания // *Филос. науки.* 2005. № 10. С.84.

<sup>7</sup> *Ясперс К.* *Общая психопатология.* М., 1997. С.14.

<sup>8</sup> *Щукина Г.И.* Проблемы познавательного интереса в педагогике. М., 1971. С.113.

<sup>9</sup> Цит. по: *Васильева О.С.* Система средств развития познавательного интереса у студентов младших курсов вузов: Дис. ... канд. пед. наук. Саратов, 2002. С.51.

<sup>10</sup> *Васильева О.С.* Указ. соч. С.36.

<sup>11</sup> *Ожегов С.И.* *Словарь русского языка / Под ред. Н.Ю. Шведовой.* М., 1991. С.387.

<sup>12</sup> *Российская педагогическая энциклопедия: В 2 т. М., 1993. Т.1. С.373.*

<sup>13</sup> *Кобзев М.С.* Выдающиеся историки о педагогике. Саратов, 1994. С.9.

<sup>14</sup> *Гельвеций К.А.* О человеке, его умственных способностях и воспитании. М., 1981. С.240.

<sup>15</sup> *Песталоцци И.* Избранные педагогические сочинения. М., 1981. С.86.

<sup>16</sup> *Сухомлинский В.А.* Избранные педагогические сочинения: В 3 т. М., 1981. Т.3. С.152.

<sup>17</sup> *Волостникова А.Г.* Познавательные интересы и их роль в формировании личности. Свердловск, 1971. С.5.

<sup>18</sup> *Лукашенко Д.А.* Формирование познавательного интереса школьников в компьютерно-развивающем обучении: Дис. ... канд. пед. наук. Саратов, 2004. С.28.

<sup>19</sup> *Божович Л.И.* Проблемы формирования личности. М., 2001. С.72.

<sup>20</sup> *Щукина Г.И.* Педагогические проблемы формирования познавательных интересов учащихся. М., 1988. С.16.

<sup>21</sup> *Волостникова А.Г.* Указ. соч. С.6.

<sup>22</sup> *Бондаревский В.Б.* Воспитание интереса к знаниям и потребности к самообразованию. М., 1985. С.12.

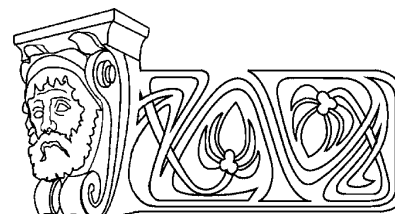
УДК 115

## ВРЕМЯ ДАО: ТЕМПОРОЛОГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ДАОСИЗМА

Д.В. Гарбузов

Волжский гуманитарный институт (филиал)  
Волгоградского государственного университета  
E-mail: buendia@bk.ru

Данная статья посвящена исследованию темпорологических оснований философской концепции даосизма. В этом аспекте анализируются главные религиозно-философские трактаты даосизма. Дао и дэ интерпретируются как две фундаментальные темпоральные характеристики. Дао определяет временность события осуществления бытия, а дэ – временность присутствия уже осуществленного бытия. Поэтому время, с одной стороны,



впускает новое сущее в протяжение существования, ограничивая и удерживая его место, а с другой стороны, дает ему силу быть самим собой. Такая темпорологическая концепция содержится в учении о дао и дэ.

**Ключевые слова:** восточная философия, даосизм, Дао, дэ, темпорология, антропология, время, бытие.



## The Tao's Time: the Conception of Temporology of Taoism

D.V. Garbuzov

This article is about the investigation of temporological foundations of the philosophical conception of Taoism. The main religions and philosophical treatises of Taoism are under analysis in this aspect. Tao and Te are interpreted as two fundamental Temporological characteristics. Tao defines the temporology of the event of realizing of being, and Te defines the temporology of presence of already realized being. That is why, the time, on the one hand, admits the new reality in the extent of being, delimiting and retaining its place, and on the other hand, the time gives it the power to be itself. Teaching about Tao and Te contains such a Temporological conception.

**Key words:** Oriental philosophy, Taoism, Tao, Te, temporology, anthropology, time, being.

*Дао Дэ Цзин. Книга пути и благодати.*

Очень глубокая и одновременно отчетливая темпоральная интуиция мира содержится в религиозно-философской традиции даосизма. Уникальное своеобразие и специфика даосского мировосприятия, на наш взгляд, заключается в интерпретации мира в понятиях, образах и символах не пространства, а времени<sup>1</sup>. Такое направление познания мира было сформировано уже в знаменитом своей многозначительной лаконичностью трактате «Дао дэ цзин», приписываемом традицией легендарному мудрецу Лао-цзы. В 30-й главе этого трактата говорится: «Когда существо, полное сил, становится старым, то это называется [отсутствием] *дао*. Кто не соблюдает *дао*, погибнет раньше времени»<sup>2</sup>. Таким образом, *дао* определяет время существования. Когда *дао* отсутствует, то существование теряет основание и прекращается, не исчерпав всех своих возможностей и сил. Когда *дао* присутствует, то существование реализует свои возможности и силы и достигает исполнения цели своего бытия. Дао – это имеющий место в единственном числе, собственный путь всего существующего, определяющий уникальную для каждой вещи конфигурацию связи между пределом бытия и началом существования. Стать на этот путь – значит получить время, чтобы быть собой.

Дао определяет не время длительности уже существующего, а время осуществления еще не бывшего. Дао – это время перехода из *ничто* в *есть*. Об этом говорится в следующем отрывке: «[б]. Превращения невидимого [дао] бесконечны. [Дао] – глубочайшие ворота рождения. Глубочайшие ворота рождения – корень неба и земли. [Оно] существует

[вечно] подобно нескончаемой нити, и его действие неисчерпаемо»<sup>3</sup>. Превращения дао бесконечны не в том смысле, что оно без устали трансформируется из одной формы существования в другую, будучи некоей абсолютно пластичной субстанцией. Дао – это «ворота рождения», т.е. оно из ничего, из небытия производит бесконечное множество форм существования, так что все они оказываются включенными в общую последовательность, пронизаны «нескончаемой нитью». Все формы существования, несмотря на различия своих способов присутствия в мире, связаны друг с другом общим событием происхождения из пустоты ничто в содержательность бытия. Это *событие происхождения* есть дао существующего, т.е. предел бытия, который имеет место внутри существования. Поэтому в «Дао дэ цзин» сказано: «[44]. Кто знает предел, тот не будет подвергаться опасности, он может стать долговечным»<sup>4</sup>. Предел существования находится не вне, а внутри, поэтому не существует внешней опасности, но любая угроза настигает нас из нашего собственного основания. Зная предел, можно осуществлять свой путь, т.е. шаг за шагом пересекать границу между пустотой ничто и содержательностью бытия»<sup>5</sup>.

Определяя осуществление бытия, само дао не имеет характеристик: «[14]. Смотрю на него и не вижу, а поэтому называю его невидимым. Слушаю его и не слышу, поэтому называю его неслышимым. Пытаюсь схватить его и не достигаю, поэтому называю его мельчайшим. Не надо стремиться узнать об источнике этого, потому что это едино. Его верх не освещен, его низ не затемнен. Оно бесконечно и не может быть названо. Оно снова возвращается к небытию. И вот называют его формой без форм, образом без существа. Поэтому называют его неясным и туманным. Встречаюсь с ним и не вижу лица его, следую за ним и не вижу спины его. Придерживаясь древнего дао, чтобы овладеть существующими вещами, можно познать древнее начало. Это называется принципом дао»<sup>6</sup>.

Дао не может быть обнаружено, поскольку имеет не пространственную, а чистую темпоральную природу. Оно определяет не структуру вещей, а саму возможность их



присутствия. Это проясняется соотношением дао с небом и землей: «[7]. Небо и земля – долговечны. Небо и земля долговечны потому, что они существуют не для себя. Вот почему они могут быть долговечными»<sup>7</sup>. Небо и земля – это вместилище для небесного и земного. Они дают место для осуществления небесного и земного, т.е., иными словами, для всего, что есть, поэтому сами они долговечнее, чем то, что вмещают.

Однако дао не только определяет уместность существующего, но и дает силу быть. Поэтому «Дао дэ цзин» утверждает, что небо и земля сами по себе не определяют время существования: «[23] <...> Даже небо и земля не могут сделать что-либо долговечным, тем более человек. Поэтому он служит дао. Кто [служит] дао, тот тождественен дао»<sup>8</sup>. Эта сила быть, служба, соответствуя дао, определяется словом дэ. В «Дао дэ цзин» она описывается следующим образом: «[10] <...> Создавать и воспитывать [сущее]; создавая, не обладать [тем, что создано]; приводя в движение, не прилагать к этому усилий; руководя, не считать себя властелином – вот, что называется высочайшим дэ»<sup>9</sup>.

Таким образом, дао и дэ могут быть проинтерпретированы как две фундаментальные темпоральные характеристики. Дао определяет временность события осуществления бытия, а дэ – временность присутствия уже осуществленного бытия. Иными словами, время, с одной стороны, впускает новое сущее в протяжение существования, ограничивая и удерживая его место, а с другой стороны, дает ему силу (энергию ци) быть самим собой. Такая темпорологическая концепция содержится в учении о дао и дэ.

*Чжуан-цзы.* Более детально проработанную, мифопоэтическую и философскую темпорологическую концепцию, развивающую идеи «Дао дэ цзин», можно обнаружить в еще одном основополагающем трактате даосизма «Чжуан-цзы», принадлежащем древнекитайскому мудрецу Чжуан Чжоу. В 23-й главе («Гэнсан Чу») находим следующее учение: «То, что проникает без отверстий, обладает сущностью; то, что обладает сущностью, но не помещением для нее, – пространство. То, что обладает длительностью, но не имеет ни начала, ни конца, – время. Обладает жизнью, обладает и смер-

тью, обладает входящим, обладает и выходящим. То, что не проявляет формы ни при входе, ни при выходе, называется вратами природы. Врата природы – небытие. Вся тьма вещей выходит из небытия. Небытие же владеет единственным небытием – вот, что скрывали мудрецы»<sup>10</sup>.

«Проникать без отверстий» – это значит возникать спонтанно, изнутри, без причины. Это определение бытия. Пространство – это то, что существует, но не имеет формы, поскольку само служит формой для всего существующего. Оформленность существующего имеет начало и конец. Удерживание формы между началом и завершением – это длительность. Однако время – это не длительность сама по себе, а то, что «обладает длительностью», иными словами, – это способ удерживания формы между началом и завершением. Время «не имеет ни начала, ни конца», поскольку оно само вносит начальность и конечность в оформленное существование. Внося в мир начальность и конечность, время «обладает жизнью и смертью», т.е. и существованием, и прекращением существования. Иными словами, это означает, что время представляет собой «вход и выход» осуществленного бытия. Но главной «тайной мудрецов» является знание о том, что входящее в осуществление бытия и затем покидающее его – это небытие. Следовательно, время – это способ вхождения небытия в существование, «врата природы». Природа содержит «тьму вещей», но все они в своем начале – небытие<sup>11</sup>.

Осуществлением небытия определяется и собственная структура времени. Яркий мифологический образ этого учения содержится в 7-й главе («Достойный быть предком и царем»): «Владыкой Южного океана был Поспешный, владыкой Северного океана – Внезапный, владыкой Центра – Хаос. Поспешный и Внезапный часто встречались на земле Хаоса, который принимал их радушно, и они захотели его отблагодарить. – Только у Хаоса нет семи отверстий, которые есть у каждого человека, чтобы видеть, слышать, есть и дышать, – сказали они. – Попытаемся их ему проделать. Каждый день делали по одному отверстию, и на седьмой день Хаос умер»<sup>12</sup>. На наш взгляд, наиболее интересной является именно темпорологическая интер-



претация этого мифа. «Владыка Южного океана Поспешный» – это прошедший модус времени; «владыка Северного океана Внезапный» – это наступающий модус времени; и, наконец, «владыка Центра Хаос» – это осуществляющий модус времени. Таким образом, здесь зафиксировано представление об экстатичном единстве времени. «Центральный океан» – это «врата природы», проходя через которые, небытие становится «тьмой вещей». Поэтому его владыка – Хаос, ибо здесь небытие еще остается самим собой. Пройдя эти «врата», небытие оформляется, структурируется и приобретает длящуюся форму. Однако источник длительности находится в исходном небытии, поэтому в тексте говорится, что «владыки Северного и Южного океанов Поспешный и Внезапный» часто встречались «на земле Хаоса», и он «радушно принимал их». Но структурировать небытие это значит осуществить его, и поэтому «благодарность владык Северного и Южного океанов» убила Хаос.

Таким образом, можно сказать, что собственная структура времени является результатом своеобразной онтологической дихотомии. Чистая сущность времени представляет собой осуществление небытия, результатом которого является возникновение «тьмы вещей», чье существование основано на своеобразном «частотном резонансе» между пределом бытия и началом существования. Этот резонанс создает длительность, поскольку раз за разом то сводит возможность существования к минимуму, то возвращает к максимуму. Прохождение точки минимума создает длительность, непрохождение точки минимума прекращает длительность. Заступающее движение к максимуму экстатирует будущее, возвратное движение к минимуму структурирует прошедшее.

В «Чжуан-цзы» это называется «покоем в столкновениях»: «Ведь то, что убивает жизнь, не умирает; то, что рождает жизнь, не рождается. Это то, что каждую вещь сопровождает, встречает, разрушает, создает. Имя ему – покой в столкновениях. Покой в столкновениях означает, что создание происходит лишь после столкновения»<sup>13</sup>. Пространственное представление о вещи предполагает, что ее начало отделено от ее предела некоторым непроницаемым объемом или «телом»

и, таким образом, они представляют собой несовместимые противоположности. Но это невозможно в темпоральном представлении о вещи, для которого начало и предел есть нечто единое, но имеющее как бы две стороны. Этот *начальный предел* осуществляет возможность и включения в бытие, и исключения из него, представляя для вещи то началом, то пределом. Рождая жизнь, он остается пределом, убивая жизнь, остается началом, и поэтому может быть назван «покоем в столкновениях».

Если пространство должно мыслиться как содержательный объем, предоставляющий в себе место для присутствия вещи, то время, наоборот, нужно мыслить в качестве бессодержательной пустоты, обнаруживающейся как разрыв целостности внутри присутствия сущего. В этом разрыве содержится возможность начала и завершения существования. Очевидно, эта мысль может быть ключом для интерпретации следующего сложного отрывка из 12-й главы («Небо и Земля») «Чжуан-цзы»: «В Первоначале было Небытие, не было бытия, не было и названий. При появлении одного у одного еще отсутствовала форма. Обретя одно, вещь рождается, и это называется свойством. Когда в еще неоформившемся появляется разделение, но без отделения, это называется жизнью. Начинается движение, и рождается вещь; когда вещь завершена, рождается и естественный закон, называется это формой. Форма – это тело, хранящее дыхание. У каждой вещи свой внешний вид, свое положение, и это называется природой. Природа, достигнув совершенства, возвращается к свойствам, свойства в высшем пределе становятся тождественными Первоначалу, тождественные Первоначалу становятся пустыми, а пустые – великими»<sup>14</sup>.

Мир рассматривается здесь как осуществление небытия, поэтому говорится, что в «Первоначале было Небытие». Первым актом осуществления называется появление «одного, не имеющего формы». Думается, это определение чистой темпоральности, чистого времени, еще не облеченного в пространство. В частности, «одно, не имеющее формы» – это дихотомический *начало-предел*, создающий потенциальную возможность начала и завершения существования



чего-либо. Появление *начало-предела* означает «рождение вещи», т.е. осуществление небытия, рассматриваемое как обладание пространственными «свойствами», определенными «характеристиками себя». Дихотомическое единство *начало-предела* создает потенцию жизни, соответственно, возможность «отделения» начала от предела создает потенцию смерти. *Начало-предел* начинает и завершает вещь. Произведение начинания и завершения называется «естественным законом». Результатом произведения начинания и завершения является «природа», т.е. единство оформленных вещей. Однако на этом даоское понимание осуществления мира не останавливается, ибо дихотомический *начало-предел* предполагает не только осуществление небытия, но и одновременно ничтожение существующего. В частности, в тексте говорится, что «природа, достигнув совершенства, возвращается к свойствам» и эти свойства «становятся тождественными Первоначалу и пустыми». Это означает, что бытие мира подобно потоку и постепенному созреванию полноты существования, т.е. *свой-ства*. Выйдя из Первоначала, небытие становится вещью, которая осуществляет, исполняет свое *свой-ство* и тем самым вновь приближается к Первоначалу и обнаруживает в себе исходную пустоту небытия.

Этим определяется место человека в мире, о котором в 17-й главе «Чжуан-цзы» («С осенними разливами») сообщаются весьма таинственные слова: «Считают, что познанного человека меньше, чем непознанного; что время его жизни не столь долгое, как время его рождения»<sup>15</sup>. Смысл этих слов, очевидно, заключается в том, что именно в человеке мир достигает своей зрелости и полноты существования, в котором начинает раскрываться Первоначало и исходное небытие. Поэтому: «Мудрый никогда не стремится обладать природным, никогда не стремится обладать человеческим, никогда не стремится обладать началом, никогда не стремится обладать вещами. Двигается вместе со своим временем и никого не заменяет; поступки его целостны, он не терпит поражений и объединяется с Путем...»<sup>16</sup>. С одной стороны, стремление к обладанию чем-либо – это проявление недостаточности, ограниченности существования, а человек – это за-

вершающий плод созревшего мира. С другой стороны, все, чем можно обладать, – это не достигшее *свой-ства*, т.е. полноты бытия собой, осуществленное небытие, между тем как сам человек – это уже достигшее полноты бытия сущее, носящее открывающееся и вбирающее в себя Первоначало. Мудрец знает об этом и заботится только о том, чтобы не мешать происходящему в основании его жизни движению в открывающееся Первоначало.

Это объясняет и тот необычный для западной культуры факт, что мудрость в даосизме рассматривается как воздержание перед размышлением: «Это значит, – сказал Конфуций, – сосредоточить свою волю на Одном, слушать не ушами, а сердцем, не сердцем, а душой. Когда перестанешь слышать ушами и откликаться сердцем, душа очистится до Пустоты и будет готова воспринимать вещи. Пусть все будет стекаться к Пустоте. Достижение пустоты и есть воздержание перед размышлениями»<sup>17</sup>. Воздержание перед размышлением не означает здесь возвращения к естественности животного состояния. Точно так же, как безмолвствовать может только умеющий говорить, воздержаться перед размышлениями может только умеющий мыслить. Предметом мысли являются вещи, и поэтому от мышления ускользает *то*, что *есть* вещи, бытие вещей, поскольку оно само не является вещью. Воздерживаясь от размышления, даоский мудрец преодолевает уровень мышления вещи и проникает на уровень оформления мысли о вещи, на уровень формы самой мысли. В тексте «Чжуан-цзы» это называется «очистить душу до Пустоты». Это значит «достичь Одного», т.е. *начало-предела*, через который происходит осуществление небытия, воплощение «Великой Пустоты». Очевидно, об этом же говорится и в следующем отрывке: «Став ясным, как утро, сумел бы увидеть единое. Увидев же единое, сумел бы забыть о прошлом и настоящем. Забыв о прошлом и настоящем, сумел бы вступить туда, где нет ни жизни, ни смерти»<sup>18</sup>.

Таким образом, поскольку дихотомический *начало-предел* есть чистая темпоральность, постольку знание в учении даосизма тождественно времени. В этом смысле особенно показательны следующие слова: «[В



древности] наказания считали телом, обряды – крыльями, знания – определением благоприятного времени, добродетель – согласием с другими. <...> Те, кто считал знания определением благоприятного времени, были вынуждены применять его в делах»<sup>19</sup>. Знание – это умение не спешить и не медлить, но двигаться вместе со временем, позволяя жизненным событиям разворачиваться в свой единственный, неповторимый путь. Будучи неповторимым, этот путь делает идущего по нему бесполезным для других, что позволяет ему пройти его до конца. Идущий по Пути находится в безопасности, потому что не оставляет другим выбора в отношении себя, предоставляя возможность не пользы, но только цели. В «Чжуан-цзы» это учение изложено в форме притчи об огромном дереве: «Владеющий Своими Чувствами из Южного Предместья, гуляя на Шан-горе, увидел необыкновенно большое дерево: тысяча колесниц, запряженных четверкой коней, нашла бы приют под его тенью. – Что за дерево! – воскликнул он. – Вот, должно быть, замечательный материал! Он посмотрел вверх и увидел, что ветви дерева извилисты, корявы и не могут пойти на балки и перекладины; посмотрел вниз и увидел, что корни так разветвляются, что не могут служить ни для гроба, ни для саркофага. Лизнул лист – обжег и поранил себе язык; понюхал лист и на целых три дня обезумел, точно опьянел. И тогда Владеющий Своими Чувствами сказал: «Поистине это дерево ни на что негодно, поэтому оно и выросло таким огромным. Ах! Ведь прозорливый человек не показывает, чем он полезен, так же как и это дерево!»<sup>20</sup>.

Одновременно это означает, что мудрец, идущий по своему одинокому Пути, сам становится тождественным Дао, о котором говорится так: «Крошишь всю тьму вещей, но не веришь справедливости. Возвращаешь тьму поколений, а не милосерден. Ты старше самой отдаленной древности, а не стар. Покрывая и поддерживая небо и землю, отливаешь и высекаешь тьму форм, а не проявляешь мастерства»<sup>21</sup>. Иными словами, это означает, что Дао предшествует и добру, и злу и не принимает никаких определений, даже таких как справедливость, милосердие и мастерство. Следуя своему времени, даоский мудрец не берет на себя никаких ограничи-

вающих обязательств, поскольку они заставят его служить себе, чтобы быть мастером, справедливым или милосердным, между тем как он всего лишь движется по Пути к открывающемуся в нем Первоначалу.

*Хуайнань Цзы.* Ряд интересных добавлений к темпорологической концепции даосизма можно обнаружить в еще одном раннем трактате – «Хуайнань Цзы» («Книге учителей из Южного Заречья»). Здесь учение Лао-цзы и Чжуан Чжоу приобретает уже доктринально оформленные черты. О времени здесь сообщается следующее: «Время же необратимо. Передние уходят слишком далеко, задние – отстают. Солнце совершает кругооборот, луна – завершает круг. Время течет независимо от людей. Вот почему мудрец не ценит яшмы в один *чи*, а ему дороже вершок тени от солнечных часов. Время трудно схватить, но легко упустить. Юй мчался в погоне за временем. Сваливались башмаки – не подбирал, шапка зацепится – не оборачивался. Он не боролся за место впереди, а боролся за время»<sup>22</sup>. Здесь ясно обозначено отношение людей ко времени – человек не обладает временем, но должен бороться за точное следование его ходу. Иногда время стремительно и безжалостно к человеку – здесь приводится пример мифологического героя Юя, который боролся с потопом. Наступление воды оставляло ему всего две возможности для выбора, заставляя либо следовать за своим временем, либо погибнуть. В других случаях время невидимо и поэтому, не умея его распознавать, «передние уходят слишком далеко, а задние – отстают». Этим люди отличаются от Солнца и Луны, которые строго привязаны к своему времени. Соответственно, мудрость – это знание времени и поэтому для мудреца мгновение дороже драгоценности, а «тот, кто постиг дао, не меняет природного на человеческое»<sup>23</sup>.

Таким образом, время – это нечеловеческое в человеке, это проявление дао, создающее жизненный путь человека. Люди создают свой особый мир, и каждый человек является продуктом обучения и воспитания, но есть в человеке нечто, недоступное для обработки, и это – время. Такое понимание выразилось в даоском учении о «естественном человеке»: «Ни день, ни ночь не приносят ему ущерба, он со всем сущим сливается



в одно. А когда достигнуто это единство, в сердце родится чуткость ко времени»<sup>24</sup>. Научившись воспринимать время, человек достигает «естественности» и становится самим собой, т.е., иными словами, никем определенным в социальной иерархии: «События совершаются под воздействием перемен, – сказал [Сюй Фэн], – а перемены происходят от времени. Поэтому тот, кому ведомо время, не имеет постоянных занятий»<sup>25</sup>.

Следование времени, составляющее основу жизни «естественного» человека, детализируется в учениях о «недеянии», «причастности», «неуправлении» и «порядке»: «То, что называю «недеянием», означает не опережать действия (хода) вещей; то, что называю «ко всему причастен» – это следовать действию (ходу) вещей; то, что называю «неуправлением» – не изменять естественности; то, что называю «все содержит в порядке», – соблюдать взаимное соответствие вещей»<sup>26</sup>. *Недеяние* означает не забегать вперед, не придумывать будущего *своей-ства*. *Быть причастным* означает участвовать в *со-бытии* настоящего осуществления. *Неуправление* означает оставлять *уже существующее* самим собой, ничего не прибавлять и не отнимать от него. *Содержание в порядке* означает сохранять существующее в этом тройком состоянии способности оставаться собой определенным, сохраняя себя осуществляющегося, чтобы превратиться в себя неизвестного.

#### Примечания

<sup>1</sup> Это выражается, например, в том, что понятия дао и дэ в даоских трактатах во многих случаях вполне могут быть заменены понятием времени без утраты смысла, да и ак-

центирование внимания на темпорологической проблеме бессмертия в религиозно-бытовом и йогическом даосизме тоже не случайно.

<sup>2</sup> Дао Дэ Цзин. Книга пути и благодати. М., 2006. С.31.

<sup>3</sup> Там же. С.15.

<sup>4</sup> Там же. С.39.

<sup>5</sup> Это фундаментальный принцип даоского воинского искусства – следуя дао, не атакуя, не давая возможности противнику осуществить угрозу, сделать атаку противника отступлением от дао, обреченным на поражение.

<sup>6</sup> Там же. С.19.

<sup>7</sup> Там же. С.15.

<sup>8</sup> Там же. С.26.

<sup>9</sup> Там же. С.17.

<sup>10</sup> Чжуан-цзы. СПб., 2005. С.244.

<sup>11</sup> См. также: «Слава в том, чтобы постичь, что у всей тьмы вещей одно хранилище, что жизнь и смерть – одинаковые формы» (см.: Чжуан-цзы... С.115).

<sup>12</sup> Там же. С.84.

<sup>13</sup> Там же. С.68.

<sup>14</sup> Там же. С.119.

<sup>15</sup> Там же. С.166. В этой связи напомним также один из мифов об основателе даосизма Лао-цзы, согласно которому он родился уже древним стариком.

<sup>16</sup> Там же. Глава 25. Подражающий свету». С.269.

<sup>17</sup> Там же. Глава 4. Среди людей. С.43. Здесь использован полемический прием – положения даосизма вложены в уста его оппонента Конфуция.

<sup>18</sup> Там же. Глава 6. Основной Учитель. С.68.

<sup>19</sup> Там же. С.64.

<sup>20</sup> Там же. Глава 4. Среди людей. С.50–51.

<sup>21</sup> Там же. С.76.

<sup>22</sup> *Хуайнань Цзы*. Об изначальном дао // Дао Дэ Цзин. Книга пути и благодати. М., 2006. С.84.

<sup>23</sup> Там же. С.72. См. также: «Мудрецы не могут сами вызывать время, но когда оно наступает, они не упускают его» (см.: *Хуайнань Цзы*. Об изначальном... С.156).

<sup>24</sup> Там же. С.172.

<sup>25</sup> Там же. С.268.

<sup>26</sup> Там же. С.81.