

# ЛАО- ЦЗЫ

Кто хочет точить лезвие до самого предела,  
Ненадолго добьется желаемого



Знающий не говорит,  
Говорящий не знает

Устраните хитроумие, отриньте различия,  
И польза людям будет стократная

## КНИГА О ПУТИ ЖИЗНИ

С КОММЕНТАРИЯМИ  
И ИЛЛЮСТРАЦИЯМИ

Популярная философия с иллюстрациями

Лао-цзы

**Книга о Пути жизни (Дао-  
Дэ цзин). С комментариями  
и иллюстрациями**

«Издательство АСТ»

УДК 1(091)(510)  
ББК 87.3(5Кит)

## **Лао-цзы**

Книга о Пути жизни (Дао-Дэ цзин). С комментариями  
и иллюстрациями / Лао-цзы — «Издательство АСТ»,  
— (Популярная философия с иллюстрациями)

ISBN 978-5-17-126842-8

«Книга о пути жизни» Лао-цзы, называемая по-китайски «Дао-Дэ цзин», занимает после Библии второе место в мире по числу иностранных переводов. Происхождение этой книги и личность ее автора окутаны множеством легенд, о которых известный переводчик Владимир Малявин подробно рассказывает в своем предисловии. Само слово «дао» означает путь, и притом одновременно путь мироздания, жизни и человеческого совершенствования. А «дэ» – это внутренняя полнота жизни, незримо, но прочно связывающая все живое. Главный секрет Лао-цзы кажется парадоксальным: чтобы стать собой, нужно устранить свое частное «я»; чтобы иметь власть, нужно не желать ее, и т. д. А секрет чтения Лао-цзы в том, чтобы постичь ту внутреннюю глубину смысла, которую внушает мудрость, открывая в каждом суждении иной и противоположный смысл. Чтение «Книги о пути жизни» будет бесплодным, если оно не обнаруживает ненужность отвлеченных идей, не приводит к перевороту в самом способе восприятия мира. В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

УДК 1(091)(510)  
ББК 87.3(5Кит)

ISBN 978-5-17-126842-8

© Лао-цзы  
© Издательство АСТ

## Содержание

Предисловие переводчика	7
Конец ознакомительного фрагмента.	15

# **Лао-цзы**

## **Книга о Пути жизни (Дао-Дэ цзин)**

© В. В. Малявин, перевод, составление, предисловие, комментарии, 2020

© ООО «Издательство АСТ», оформление 2020

## Предисловие переводчика

Древний китайский мудрец Лао-цзы и его книга, называемая по-китайски «Дао-Дэ цзин», не нуждаются в рекомендации. Утверждают, что книга Лао-цзы занимает после Библии второе место в мире по числу иностранных переводов. Происхождение этой книги и личность ее автора, как легко догадаться, окутаны множеством легенд.

В официальной биографии таинственного старца, которую в начале I в. до н. э. написал великий историк древнего Китая Сыма Цянь, фактически объединены рассказы о трех разных лицах. Сначала Сыма Цянь пересказывает родословную даосского патриарха, который, как он сообщает, носил фамилию Ли, а имя Эр (что значит «ухо») и был выходцем из южных краев тогдашней китайской ойкумены, причем из какой-то особенно несчастливой местности: родился он в деревне Цюжэнь (букв. «искривленная доброта») в местечке Ли («жестокое») уезда Ку («горький»). Этот Ли Эр прожил долгую и неприметную жизнь, много лет занимая должность хранителя архивов при дворе правителя царства Чжоу, что весьма располагает, с одной стороны, к письменному творчеству, а с другой – к скептическому взгляду на политику и человеческую историю вообще. Во всяком случае, с древности в Китае укоренилось мнение о том, что школа даосов была детищем придворных историографов.

С жизнью Ли Эра связано несколько необычных историй. Считалось, что Лао-цзы принимал у себя Конфуция, который поклонился ему как учителю и расспрашивал его о ритуалах, еще точнее – о погребальных обрядах. Лао-цзы в своем ответе – по крайней мере так, как он записан у Сыма Цяня, – ничего не сказал про ритуалы, а просто, как подобает старшему и умудренному жизнью человеку, отчитал наивного посетителя: «От тех, кто тебе интересен, уже давно и костей не осталось! Нам известны только их слова. Однако же, если благородный муж схватывает свое время, то ездит в экипаже чиновника. А если он свое время не может схватить, то блуждает по жизни, словно сухой лист, гонимый ветром. Я слышал, что у доброго купца, даже если он владеет большими сокровищами, дом кажется пустым, а благородный муж, даже обладая сполна добродетелью, с виду кажется глупцом. Отринь свою гордыню, свои многочисленные желания, свое чванство и суетные помыслы. Ничего из этого не принесет тебе пользы!»

Рассказ о встрече Конфуция с Лао-цзы появился довольно рано и, возможно, имеет под собой какие-то исторические основания. Во всяком случае, последователи и потомки Конфуция с древности признавали, и даже с готовностью, что Учитель Кун просил у чжоуского архивиста наставлений, молчаливо соглашаясь тем самым, что даже величайший мудрец всех времен мог нуждаться в наставлениях и, стало быть, учиться никому не вредно. Было и еще одно обстоятельство, подмеченное в древности: допуская, что «учитель всех времен» сам учился у неприметного архивиста, конфуцианцы давали понять, что настоящая мудрость не совпадает с мирским успехом, и тем самым оправдывали неудачу самого Конфуция на политическом поприще. Ну а Лао-цзы? Нет ни малейшего намека на то, что у него был учитель. Оно и понятно, ведь Лао-цзы учил следовать простейшей данности жизни, «таковости» всякого существования. Своего учителя он находил очень просто – «оставляя свое сознание в покое». Но все дело в том, что самое простое дается людям как раз труднее всего.

Без учителя и учеников, стоящий в стороне от всех, этот «темный» поклонник всего естественного и спонтанного сумел слиться с китайским укладом жизни в его самых глубоких и общих основаниях. Если в такой судьбе даосского патриарха есть своя закономерность, то она странным образом перекликается с заветами самого Лао-цзы, учившего о жизни, текущей до и помимо всякого понимания, о мгновенных, непознаваемых схождениях, «воздействиях-откликах» разных планов бытия. Столь радикальное соответствие мысли и собственной жизни – привилегия немногих гениев.

Почти все прочие сведения в рассказе китайского историка явно относятся к области легенд: Ли Эр, предчувствуя гибель чжоуской династии, оставляет службу и «возвращается к себе», где «живет затворником». В конце концов, предвидя грядущую смуту, он уезжает верхом на «темном быке» в пустынный Западный край. Когда бывший архивариус прибывает на пограничную заставу, ее начальник, которого якобы звали Инь Си, просит старца оставить людям в наследство свои наставления, поскольку «Великий Путь вот-вот скроется в мире». И Лао-цзы, взойдя на смотровую башню, в один присест написал свою знаменитую «книгу из пяти тысяч слов». Засим он «ушел в пески, и никто не знает, как он окончил свои дни». А начальник пограничной стражи стал первым учеником Лао-цзы и восприемником его мудрости. Как сказано о даосском патриархе и его не менее таинственном последователе в сборнике жизнеописаний даосских святых, они «вдвоем миновали зыбучие пески и вместе возвратились в царство чудесных свершений».

Впрочем, исчезновение основоположника даосизма в Западной пустыне и отсутствие его могилы в Китае не помешало Сыма Цяню назвать его посмертное имя: Дань. В позднейших преданиях даже утверждается, что Лао-цзы выехал только из западной заставы владений Чжоуского государя – формально верховного властителя тогдашнего Китая – и далеко не уехал. С древности известно и место предполагаемого захоронения даосского патриарха: оно находится в уезде Чжоучжи провинции Шэньси. Появилось оно, как и положено предметам легендарным, не сразу. Если Сыма Цянь еще ничего о нем не знал, то уже в первые столетия н. э. одну из гор на западных рубежах чжоуских владений в народе называли «холмом Лао-цзы». С недавних пор там даже соорудили туристический аттракцион с мемориальной плитой на могиле мудреца, храмом в его честь и т. д.

Романтическое предание об отъезде Лао-цзы на Запад, кажется, и вовсе основано на недоразумении. В западных царствах не существовало должности «начальника пограничной заставы», а имя Си (букв. «радость») скорее всего означает в оригинале: «радостно сказал». И даже если бы почтенный Ли Эр действительно написал одним махом свою книгу, при тогдашней постановке книжного дела и неупорядоченности письма у него не было никаких шансов передать свой труд потомкам в неискаженном виде.

Еще одна версия биографии Лао-цзы отождествляет последнего с неким мудрецом по имени Лао Лай-цзы, тоже уроженцем царства Чу и даже земляком таинственного Ли Эра. Этот Лао Лай-цзы якобы жил «в одно время с Конфуцием» и написал какую-то «книгу из 15 глав, в которой поведал, как применять учение о Дао». Но об этом лице больше нет никаких сведений.

Наконец, третья версия изображает Лао-цзы дворцовым архивистом по имени Дань (записывается другим иероглифом), который жил спустя более века после смерти Конфуция, разуверился в возрождении Чжоуской династии, после чего ушел на Запад и имел аудиенцию у правителя царства Цинь Сянь-гуна, которому предрек возвышение Цинь по прошествии 70 лет.

Недавно появился новый, и самый интригующий, взгляд на Лао-цзы, согласно которому имя Ли Эр является неправильной записью прозвища Лао-цзы, которое означало на южном диалекте «тигренок», поскольку Лао-цзы родился в год тигра (572 г. до н. э.) и жил в царстве Сун, где действительно существовала фамилия Лао. Как раз в год рождения Лао-цзы царство Сун подверглось нашествию войска царства Чу, и многие его мужчины были убиты в сражении, что, возможно, дало повод для появления легенд о том, что Лао-цзы родился без отца.

Попытки определить время и место создания «Дао-Дэ цзина» исходя из содержания и лингвистических особенностей самого памятника до сих пор не дали конкретных результатов. В книге ни разу не упоминаются чьи-то имена или названия местностей, нет ни одной отсылки к историческим событиям, отсутствуют и сколько-нибудь надежные внутренние критерии ее датировки. Конечно, в ее тексте есть образы и лексические обороты сравнительно позднего происхождения, но это не означает, что в своей основе «Дао-Дэ цзин» не мог появиться срав-



нительно рано. Едва ли не единственным более или менее объективным, хотя и расплывчатым, лингво-хронологическим признаком является принятая в тексте система рифм. Исследования этого аспекта даосского канона, а также его лексических особенностей говорят в пользу его раннего происхождения или, точнее, о его близости рифмам, принятым в древнейшем китайском каноне «Книга Песен», сложившемся при дворе Чжоу. В то же время исследования лексики даосского канона позволили обнаружить в его тексте около трех десятков случаев употребления диалектизмов, относящихся к южнокитайскому царству Чу. Итак, автор «Дао-Дэ цзина» был хорошо знаком с южнокитайским диалектом той эпохи, как, впрочем, и с традициями чжоуской словесности.

Как бы там ни было, в лице Лао Даня – Ли Эра мы имеем дело с основоположником великой религиозной традиции, и вокруг этой личности сложилась обширная житийная литература. Еще в доимперский период имя Лао-цзы оказалось тесно связанным с именем легендарного Желтого Императора, знатока секретов бессмертия, и Лао-цзы стал одним из покровителей древних магов, гадалек и искателей вечной жизни. Эти качества Лао-цзы привлекали к нему интерес многих императоров Древнего Китая, мечтавших о физическом бессмертии. Позднейшие предания наделяют Лао-цзы как космической, так и человеческой ипостасями. Он предстает олицетворением предвечного Пути и чистейшей энергии мироздания. С помощью волшебного зеркала он отделяется от себя и входит в чрево некой Сокровенной Яшмовой Девы, тем самым «превратив свое тело чистой пустоты в тело своей земной матери по фамилии Ли». А вошел он в свою мать в виде звездочки или «разноцветной жемчужины», упавшей с неба. В материнской утробе Лао-цзы провел 81 год, безостановочно читая свою книгу из 81 главы. Он вышел из левой подмышки матери и при рождении имел седые волосы. Появившись на свет, Лао-цзы сделал девять шагов, преображаясь с каждым шагом. Он отличался необыкновенно высоким ростом, имел «квадратный рот», 48 зубов и три отверстия в ухе. В земной жизни он развивался наперекор естественной эволюции и год от года молодел.

Многими красочными деталями обросла и легенда об отъезде Лао-цзы на Запад. Инь Си превращается в мудреца, который, увидев мчавшееся на запад фиолетовое облако, понимает, что нужно ждать появления великого мудреца на западной заставе. Он добивается у чжоуского правителя назначения на должность ее начальника, а накануне приезда даосского патриарха приказывает подмести дорогу перед заставой и зажечь вдоль нее благовония, после чего, облачившись в парадные одежды, со всем почтением встречает дорогого гостя. У самого Лао-цзы появляется слуга по имени Сюй Цзя, который, как и подобает в такого рода сюжетах, не отличается ни умом, ни добродетелью. Этот Сюй Цзя подпал под чары некой красавицы и стал требовать от хозяина расчета. Лао-цзы наказывает своего глупого помощника весьма неординарным способом: заставляет его открыть рот, из рта вываливается подаренный ему хозяином эликсир бессмертия, отчего Сюй Цзя тотчас превращается в грудку костей. Совместно с начальником заставы Лао-цзы возвращает слуге жизнь в качестве платы за его службу, а сам уходит на Запад, где, как позднее стали утверждать даосы, принял облик Будды.

Для исследователя философского содержания «Дао-Дэ цзина» гораздо больший интерес представляет тот факт, что Лао-цзы и другие древние даосы предстают мыслителями без собственной школы, личностями одиночными и таинственными, несмотря на широкую известность их писаний. Позднейшие даосы объясняли отсутствие отдельной школы Лао-цзы очень просто и по-своему убедительно. Они утверждали, что ученики Лао-цзы стали бессмертными небожителями и скрытно пребывают среди людей, подбирая себе учеников. Однако посвященные в таинства Дао «не должны открывать наставления учителя даже за тысячу серебряных слитков». Но взглянем на вопрос по существу: какую школу и тем более идеологическую «партию» может создать мыслитель, который призывает подняться над условностями культуры и всякой аргументации, прославляет «жизнь как она есть», в ее неисчерпаемом разнообразии и спонтанности, а себя уподобляет младенцу, восхищенно и бесстрастно взирающему на мир? В тексте

даосского канона мы находим прямые указания на то, что мудрый смотрит глубже всякой точки зрения и всегда поступает «наоборот». Лао-цзы призывает вернуться к тому, что «таково само по себе», некой спонтанности жизни, которая, очевидно, не может быть выражена в понятиях. Совершенно закономерно Лао-цзы соединяет эту интуицию чистой актуальности существования с народным бытом, даже поэтизирует эту анонимную стихию. Его премудрый человек «в своем постоянном отсутствии помыслов принимает в себя помыслы народа». Это не значит, конечно, что он эти помыслы разделяет. Людям вообще-то свойственно куда больше интересоваться «хитростью разума», чем наслаждаться безыскусностью жизни. Вот здесь мы наталкиваемся на фундаментальную проблему понимания Лао-цзы. Не имея своей особой «точки зрения», даже не имея «предмета» сообщения, даосский патриарх, по его собственным словам, только «нехотя», «вынужденно», «предположительно» пользуется естественным языком, и притом пользуется им как нельзя более естественно, говорит, по собственному признанию, просто и общедоступно. Но он говорит о неназываемом и поэтому... ничего не говорит. Это значит: говорит немногословно и загадочно. Речь Лао-цзы есть как бы одно большое сказание «ни о чем» или, если угодно, о том, что дается, задано нам прежде всех понятий и останется с нами после того, как все понятия пройдут. О чем бы ни говорил этот «темный» мудрец, он говорит о «другом» и все же говорит именно то, что говорит.

Как словесная фигура речь Лао-цзы есть анафора, некий паразытик, сам себя упраздняющий, но и вечно возобновляющийся в своем самоупразднении: несотворенное не может быть и уничтожено. Такая мыслительная посылка требует говорить, по слову самого Лао-цзы, «как бы наоборот», не ища опоры в знании и опыте, не держась за собственные постулаты. Истина Лао-цзы настолько безыскусна и безусловна, что ею не может владеть ни одна школа, ни даже он сам! Она принадлежит всем и никому, не противоречит ни одной доктрине и не совпадает ни с одним мнением. Согласимся: не так-то просто спорить с тем, кто говорит только для того, чтобы упразднить собственное суждение! Да и не будет такой мыслитель ни с кем спорить. Его интересуют лишь глубины его собственного опыта.

Теперь мы можем по-новому взглянуть и на уход Лао-цзы на Запад. Перед нами на самом деле аллегория претворения себя в полноту родовой жизни. Лао-цзы ушел, чтобы вернуться; он исчез только затем, чтобы стало возможным явление истины, присутствующей здесь и сейчас, и настоящим памятником Лао-цзы – единственному из древних мудрецов Китая, имеющему только символическую могилу, – стал сам уклад китайской цивилизации, безмерная мощь его многотысячелетней традиции. Охотно верится в то, что Лао-цзы, согласно преданию, был знатоком именно поминальных обрядов: его мудрость и есть не что иное, как памятование незапамятно-непреходящего.

Вот где таится главный секрет Лао-цзы: чтобы стать собой, нужно устранить себя; чтобы получить власть, нужно не желать (именно: не желать) власти. Здесь обнаруживается неформулируемая связь между нравственным совершенством и царским могуществом. А секрет чтения Лао-цзы заключен в постижении той внутренней глубины смысла, которая внушает мудрость, ни с кем не вступая в спор, все понимая наоборот. Лао-цзы, напомним еще раз, сам утверждает, что он «не такой, как другие». Он живет с миром вне мира; мир не властен над ним.

Композиционно «Дао-Дэ цзин» состоит из 81 афоризма, или «главы». Число явно символическое, соответствующее вершине творческого начала мироздания (9х9). Считалось также, что изначально даосский канон включал в себя ровно пять тысяч знаков. Книга разделяется на две части: «Канон Пути (Дао)» и «Канон Совершенства (Дэ)». Внутри отдельных глав легко различить разные стилистические и смысловые слои. Нередко в них имеются вступительные афоризмы, определяющие тему главы, и афоризм завершающий, формулирующий вывод из предшествующего рассуждения. Ядро главы составляют иллюстрации темы, нередко включающие в себя более отвлеченное понятие. Повсюду господствует стилистика афоризма, в которой

наиболее значимыми являются как раз безмолвие, пауза, разделяющие и обступающие слова. Читателю предлагается самостоятельно постичь неизъяснимое.

В последние десятилетия в двух местах Центрального Китая – сначала в Мавандуе, а затем в Годяне – были обнаружены древние списки «Дао-Дэ цзина», местами существенно отличающиеся от традиционной версии. Данные этих находок были учтены в предлагаемом здесь переводе.

В современной семиологии после Р. Барта принято противопоставлять произведение и текст. Мы можем сказать, что в «Дао-Дэ цзине» модус текста решительно преобладает над модусом произведения. Обостренный интерес древних китайских переписчиков к числу знаков в этой книге и в ее отдельных частях (в мавандуйских списках численность иероглифов в каждой части обозначена особо) красноречиво об этом свидетельствует. Текст и есть не что иное, как пространство рассеивания смысла, его растворения в пустотной цельности бытия. Не существует «доктрины Лао-цзы». Книга «темного» мудреца выражает не тот или иной предметный смысл, а чистый жизненный порыв, пульсацию живого тела бытия, случайность, превосходящую всякое правило.

Удивительное свойство «Дао-Дэ цзина» состоит в том, что его текст обнажает производность произведения. Возможно, именно поэтому наследие Лао-цзы долгое время не было вовлечено в доктринальные споры. В даосской же традиции этот примат текстового начала породил одну важную особенность культурного бытования главного даосского памятника: его полагалось читать громко, нараспев и по возможности непрерывно – и наяву, и даже во сне. А все потому, что в тексте канона воплотилось реальное жизни, всегда отсутствующее в мысли. Непрерывное чтение «Дао-Дэ цзина» позволяло как бы телесно усвоить его текст, делало канон нормативной инстанцией опыта переживания и, можно сказать, животворения жизни. Один из ранних даосских текстов обещает, что тот, кто прочитает «канон пяти тысяч слов» десять тысяч раз, узрит воочию самого Лао-цзы.

Мистическое отношение даосов к своему канону напоминает о том, что перед нами не просто изложение тех или иных взглядов, что чтение «Дао-Дэ цзина» бесплодно, если оно не обнаруживает вдруг ненужность своих идей, не приводит к радикальному перевороту в самом способе восприятия мира, и притом такому, который освобождает нас от оков самоутверждающегося интеллекта и позволяет прозреть истину как бы по ту сторону нашего понимания и, значит, в непосредственной, простейшей данности жизни.

В таком случае выражение «загадка Лао-цзы», которое кажется на первый взгляд журналистским штампом, приобретает для нас глубокий и отчасти даже – страшно сказать! – юмористический смысл. Мудрость перемен, исповедуемая Лао-цзы (а вслед за ним и всей китайской традицией), требует признать реальностью самоотсутствие мысли, искать единство в акте умственного «рассеивания», в бесконечном богатстве разнообразия – принципиально непонятном. Для даосского патриарха мысль и бытие – одно, но Лао-цзы – мастер «темных речей», потому что у него не язык навязывает свой порядок бытию, а само бытие проступает сквозь язык.

Итак, истина Лао-цзы обосновывается актом превозмогания или, лучше сказать, претворения субъективности в полноту бытия. Это истина именно бытийствующая; она жива и деятельна тогда, когда не предъявлена умозрению. И сам образ «Лао-цзы» в китайской традиции есть только заместитель отсутствующей реальности, своеобразная антиикона, которая устанавливает различие в видимом сходстве, стирает самое себя, маскирует собственную маску. Не следует ли сказать в таком случае, что наследие Лао-цзы только и может жить как (ис)толкование, загадочные иносказания, умение говорить «наоборот» и с точки зрения общепринятых значений «невыпадать»? Древние глоссы, определяющие смысл терминов по, казалось бы, случайному признаку омонимии, и в еще большей степени вновь открытые древние списки «Дао-Дэ цзина», где большая часть знаков записана по принципу того же фонетического заимство-

вания, с особенной наглядностью свидетельствуют о присутствии в «темных» речах даосского патриарха неисповедимого «прародителя» всех значений, этого сокровенного истока бесконечной игры смысла. Оpozнание этой преобразовательной силы языка превращает текст в тайнопись и заклинание. Не случайно поэтому канон в Китае, как мы уже знаем, воспринимался как пред-словесный – или, если угодно, за-словесный – прообраз мироздания. Лао-цзы «наставляет без слов» не потому, что ему нечего сказать, а потому, что он способен, как гласит чань-буддийская сентенция, «все сказать, прежде чем откроет рот». Знаменитая начальная сентенция «Дао-Дэ цзина» служит тому наглядной иллюстрацией: объявляя все слова пустыми, она как бы возвращает мысль к истоку всего сказанного. Первая фраза канона оказывается, в сущности, и последней. Для даосского патриарха каждое слово – лишнее.

Такая позиция Лао-цзы до некоторой степени предопределена особенностями китайского текста с его относительной семантической самостоятельностью каждого иероглифа, очень слабо развитыми морфологией и синтаксисом. Но языковая специфика в данном случае находит прямое продолжение в характере мышления даосского патриарха. Мысли Лао-цзы свойственны «ходить кругами», следуя некоему центростремительному движению. Это мысль, выражающая принцип, как говорил сам Лао-цзы, «удержания срединности», проникнутая почти инстинктивным стремлением уйти в глубину, в тень и так сохранить и укрепить свои жизненные силы, а следовательно, власть. Ибо власть действенна, когда она не видна.

Итак, Лао-цзы может говорить лишь тогда, когда мысль открывается не-мыслимому. Он говорит по праву не-говорения. Между его отдельными суждениями как будто нет логической связи, но все сказанное им проникнуто внутренней преемственностью. Принцип «удержания срединности» у Лао-цзы означает претворение в каждый момент времени полноты всеединства.

Академическая наука, так жаждущая понимания, немало преуспела в том, чтобы сделать наследие Лао-цзы непонятным и неинтересным широкому читателю именно потому, что всегда стремилась установить предметный смысл речений провозвестника Великого Пути. Но ни метафизические или мифологические теории, ни математические схемы не раскроют той последней глубины смысла, которой странные писания «Старого Ребенка» обязаны своей долгой жизнью. Структура сказки никому не интересна, кроме горсти кабинетных ученых. Сказка всегда будет интересна детям. Но сознание пробудившееся будет вечно интересоваться той неисповедимой бездной, тем предвосхищающим все сущее зиянием, которые отверзаются в нашем опыте, когда начинает звучать осмысленная речь.

Лао-цзы сродни ребенку в том смысле, что живет в сердечной близости с миром и лелеет по-детски целомудренное нежелание разбивать обыденно-безличным словом полноту и цельность бытия. Вот почему, чтобы прочитать «Дао-Дэ цзин», мало быть грамотным, а чтобы понять его – мало уметь логически мыслить. Здесь требуется, как заявляет сам Лао-цзы, идти всегда другим, обратным путем: разучиться читать и думать и научиться открывать себя истоку происходящего, разучиться накапливать и научиться «каждый день терять» и... давать жизни жить.

Лао-цзы называет Путь «предельно малым» и «мельчайшим», ибо природа сознания и есть предельная конкретность. Между тем в позднейшей даосской литературе Путь часто приравнивался к неисчислимо малой «паузе», «перерыву» (си) в опыте. Речь идет, в сущности, о бесконечно малой длительности кругового движения «от себя к себе», событию вечного (не)возвращения. Путь никогда не является данностью, но как бы непрерывно приходит, в нем все исчезает прежде, чем проявится вовне, и поэтому его истина постигается не умом, а сердцем. Это момент откровения, открывающего внутреннюю правду и скрывающего внешнее правдоподобие. Откровение Лао-цзы есть постижение бытийственной основы языка как события – схождения вещей несоизмеримых и несовместных: предельной конкретности и высшего единства, глубинности глубины и явленности яви.

«Диалектика» Лао-цзы не просто придана его речи в качестве некоего «понятийного аппарата», а встроена непосредственно в ее семантику. Сокрытие, чтобы воистину быть собой, должно сокрыться и стать... пределом явленности. Потеря должна быть потеряна и стать чем-то вездесущим и неизбывным и т. д. Парадоксы Лао-цзы, в которых стораёт обыденный смысл слов, возвращают к безыскусности речи как вестника бытия, зова настоящего в настоящем. Это движение свершается само собой, повинаясь внутренней логике самого смысла. И язык Лао-цзы не был бы воистину символичен, если бы его неизменная ино-сказательность не отсылала бы к чистой выразительности слова как оно есть, отменяющей (как бы отменяющей!) все фигуры речи, выводящей глубину метафор на поверхность смысла. Этому «возвращению к актуальности» в тексте «Дао-Дэ цзина» соответствуют, казалось бы, обыденные, вполне тривиальные суждения, которые кажутся результатом наблюдений над повседневной жизнью и напоминают бесхитростные народные поговорки. Нередко они помещены в начале или в конце предложения, как бы обрамляя собой парадоксы, обнажающие внутреннюю глубину кружной и кружащей мысли о Великом Пути.

Истина Лао-цзы – это само действие, но действие невероятно тщательное, тщательное до полной беспредметности и потому как бы... бездейтельное. Даосский канон – это не система умозрения, но и не руководство к действию, а скорее указание на сами условия действительности действия. Он есть повод к нескончаемому вдумыванию – нескончаемому потому, что оно не позволяет ничего «придумать», а только освобождает от оков деловитого «думания». А цель чтения «Дао-Дэ цзина»<sup>1</sup> – возвращение к чистой, не поддающейся именованию актуальности жизни.

Наверное, филологи всех стран так и продолжали бы копаться в текстологических нюансах «Дао-Дэ цзина» и выдвигать все новые предположения о его первоначальном виде, если бы не два археологических открытия, буквально перевернувшие наши представления о ранней истории главного даосского канона.

Первое из них относится к 1973 г. Тогда близ деревни Мавандуй (пров. Хунань, что в центральном Китае) было раскопано погребение, датированное 168 г. до н.э., и из этого захоронения извлекли несколько рукописей, в том числе два списка «Дао-Дэ цзина» на шелке. Правда, «Дао-Дэ цзину» не повезло: значительная часть его текста оказалась испорченной и не поддается прочтению. Но и сохранившиеся фрагменты – а они составляют большую часть памятника – дают много ценной информации о формировании этого памятника. Более ранний из этих списков – так называемый список А – специалисты датируют рубежом III–II вв. до н.э. Он записан бытовавшим до эпохи Хань письмом «малый устав» (сяо чжуань). Примечательно, что в мавандуйских текстах отсутствует разделение на отдельные главы, хотя в тексте А местами встречается знак пунктуации, отмечающий начало главы. В целом композиция мавандуйских списков почти совпадает с традиционным текстом канона, хотя их лексика и стилистика имеют свои особенности. Нынешней второй части «Дао-Дэ цзина» там отводится первое место, что, возможно, не является случайностью ввиду того, что первый в китайской истории толкователь этой книги, философ Хань Фэй-цзы (середина III в. до н.э.), начинает цитировать текст Лао-цзы как раз с первого изречения второй части.

Главное же – в найденных списках имеются заметные расхождения, обусловленные их неоднократным копированием, и это обстоятельство позволяет отнести появление первоначального списка книги, по крайней мере, к началу III в. до н.э.

---

<sup>1</sup> Подробный текстологический и содержательный анализ «Дао-Дэ цзина» см. в книге: Лао-цзы. Дао-Дэ цзин. Книга о Пути жизни / Пер. Владимира Малявина с вступительным исследованием, подробными текстологическими пояснениями, парафразами отдельных глав, сводом китайских комментариев, а также переводами годинских текстов «Лао-цзы» и «Извечно предыдущее». М.: Феория, 2013.

Но главным событием в современной истории изучения текста «Дао-Дэ цзина» стала, несомненно, находка в 1993 г. в селении Годянь (пров. Хубэй, центральный Китай), расположенном на месте столицы древнего южнокитайского царства Чу, еще более древних фрагментов книги Лао-цзы<sup>2</sup>. Эти фрагменты, записанные на семи десятках бамбуковых планок, были обнаружены в могиле некоего аристократа, но сравнительно незнатного.

Захоронение относится к концу IV в. до н.э. Найденные же тексты, по общему мнению, специалистов, являются копиями с более древнего прототипа и притом не в первый раз снятой. Поэтому можно с уверенностью предположить, что книга Лао-цзы в том или ином виде уже имела хождение, по крайней мере, с середины IV в. до н.э., а может быть, и более раннего времени.

Правда, композиция и текстологические особенности списков из погребения в Годяне задают исследователям немало загадок. Начать с того, что уже по своему внешнему виду они даже отдаленно не производят впечатления цельной или хотя бы сколько-нибудь отредактированной книги: одна из глав, например, повторяется дважды, а планки разной длины, на которых записаны фрагменты будущего «Дао-Дэ цзина», составляют три связки (их принято называть «Лао-цзы А», «Лао-цзы В» и «Лао-цзы С»). Связка А по объему намного больше двух остальных: она насчитывает 1072 знака, тогда как в связке В – 380 знаков, а в связке С – 259. В одной из этих связок «Лао-цзы С» фрагменты «Дао-Дэ цзина» дополнены отдельным сочинением на космогонические темы, но концептуально близким даосскому учению.

Мы не знаем, обладает ли тот порядок, в котором записаны изречения Лао-цзы (годяньский корпус текстов принято условно называть «Лао-цзы»), нормативностью или он случаен. Во всяком случае, с традиционной композицией «Дао-Дэ цзина» он, судя по всему, не имеет никакой связи. Можно с уверенностью говорить о последовательности повествования там, где текст в начале таблички непосредственно продолжает текст, представленный на другой табличке. Такие цельные фрагменты публикаторы называли «группами».

Интересной особенностью годяньских текстов является то, что в них часто встречаются различные знаки пунктуации, что, вообще говоря, китайской письменной традиции не свойственно. Знак, напоминающий прямоугольник, китайские текстологи считают знаком окончания отдельной главы. Одиночная черта в конце отдельных строк толкуется публикаторами как знак разделения отдельных пассажей внутри глав. Две параллельные черты, напоминающие знак равенства, обозначают повторение знака. В связке «Лао-цзы А» в конце глав 9 и 57 стоит знак, напоминающий латинскую букву Z. По мнению китайского ученого Ван Бо, он указывал на окончание отдельной группы глав (то, что в древности называлось бянь). Заметим, что в мавандуйском списке А лишь изредка встречается одна разновидность разделительного знака, а в списке В и во всех позднейших изданиях «Дао-Дэ цзина» какие-либо знаки препинания вообще отсутствуют. Это может означать, что к началу II в. до н.э. «Дао-Дэ цзина» приобрела более или менее стабильный вид, и знаки препинания оказались не нужны. Но тому, кто записывал годяньские тексты, композицию текста приходилось помечать особо. Правда, мотивы расстановки знаков в годяньском списке не всегда понятны.

---

<sup>2</sup> См. тексты в Приложении.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.