

УДК 299.513

*Ангелова А. О.*

### **Езотеричний іморталізм віровчення даосів: геронтософський аспект**

*В публікації розглянуто геронтософський аспект іморталістичної концепції даосизму, окреслено образ безсмертного старця в даоській філософії та міфології,*

[с. 44]

*виявлено зміст боротьби зі старінням у вченні даоських алхіміків, роз'яснено створені ними геронтологічні теорії, визначено етичне ставлення даосів до людей похилого віку.*

**Ключові слова:** геронтософія, даосизм, іморталізм.

**Постановка проблеми.** Філософія іморталізму, що ґрунтується на одвічному людському прагненні до максимально довгого життя та безсмертя, має давні релігійні коріння. Таємниця смертності людини та нерозривно пов'язана з нею проблема старості визначають світоглядні універсалії будь-якої культури. Релігійне осмислення феноменів старості та безсмертя особливо характерні для ментальності корінних жителів Східно-азіатського регіону.

Культ довголіття, а також патріархально-геронтократичні установки є характерними складовими китайської традиції, основу якої становить синтез трьох релігій – конфуціанства, даосизму, буддизму. Саме даосизм в процесі свого розвитку більшою мірою зосередився на пошуках вічної молодості, необмеженого смертю життя і на боротьбі зі старінням. Езотеричний іморталізм даосів значно вплинув на розвиток китайської філософії та медицини, став світоглядним фундаментом багатьох психофізичних практик, які

набули поширення не лише в азійському регіоні, а й по всьому світові. З компаративістської точки зору, звернення до релігійно-філософської спадщини даосизму є корисним і для українського суспільства, в якому пов'язане з геронтософією проблемне поле залишається надзвичайно напруженим.

**Аналіз досліджень і публікацій.** Даологія, як напрямок філософії та релігієзнавства, виокремилась з синології у другій половині ХХ ст. Дослідженням філософії та практики даосизму активно займалися зарубіжні вчені. Зокрема, в публікаціях освітлювались: генеза та віросповідні засади релігійного даосизму (Васильєв Л.С., Малявін В.В., Ріфтін Б.Л., Торчинов Є.О.); морально-філософський зміст даосизму (Гессе Г., Соловйов В.С., Швейцер А.); текстологічні проблеми даоських першоджерел (Лукьянов А.С., Малявін В.В., Маслов О.О., Яхонтов С. Є.) тощо. Серед українських сходознавців на вивченні філософської думки старого Китаю зосереджувались Усик А. В. [15], Бойченко О. І. [1]. При такому різнобічному підході до осмислення релігійно-філософської спадщини даосів, цілісні дослідження онтології та аксіології старості в даосизмі практично відсутні, спостерігається лише поодинокі констатація геронтософських ідей в контексті обговорення іншої проблематики. Винятком є невелика за обсягом публікація І. Смірнова, в якій автор, зосереджуючись здебільшого на конфуціанській доктрині, порівнює її з даоською концепцією старіння та довголіття [9].

**Метою даної публікації** є дослідження онтології старості в релігійній доктрині даосизму в контексті традиційної китайської культури.

**Основна частина.** Даосизм (*дао* – досл. «шлях») разом з конфуціанством та буддизмом входить до тріади основних китайських релігійно-філософських течій. Засновником даосизму вважається філософ Лао-цзи (VI-V ст.ст. до н. е.), вчення якого викладено в трактаті «Дао-де цзин» («Книга шляху та благодаті»). В II-III ст.ст. н. е. даосизм умовно розділився на два напрямки: філософський (*дао цзя*) і релігійний (*дао цзяо*). Віровчення даосизму базується на понятті *дао*, яке розуміють як шлях, вічний, абсолютний і загальний закон існування Всесвіту, що проявляє себе через благодать *де*. В основі

[с. 45]

релігійної практики даосів лежить принцип наслідування дао, який полягає у недіянні (*у-вей*).

**Світоглядні складові даоського іморталізму.** Даосизм, так само, як і конфуціанство, **апелював до давнини як до ідеалу.** Але, на відміну від конфуціанців, які намагалися відтворити архаїчні норми моралі, даоси прагнули відновити втрачену колись природну сутність речей. Згідно з онтологією даосів, біологічний розвиток живих організмів, та, відповідно, пов'язані з ним процеси старіння та смерті, починається з другим етапом розвитку дао, коли виникає світ форм. Людина в процесі онтогенезу повторює шлях Всесвіту: після народження вона полишає стан немовлячої досконалості та потрапляє в світ, що здебільшого спотворює первинний замисел дао. Для мудреця важливо нейтралізувати вплив мирської суєти з її пристрастями та бажаннями та досягнути «первинно-небесного» стану (*сянь тянь*).

З космогонії даосизму випливає міфологема «повернення в материнське лоно», яка має сотеріологічний сенс: спасіння як набуття первісного стану в результаті наполегливої духовно-тілесної практики. Мотив перебування немовляти в материнській утробі постійно повторюється в текстах про народження Лао-цзи в первинному хаосі, а також в міфі про його земне втілення. Згідно з останнім, Лао-цзи, прізвисько якого тлумачиться як «Стара дитина», перебував в череві своєї матері 81 рік та народився у вигляді сивоголового старця. «Дао-де цзин» містить багато фрагментів відповідного змісту, зокрема: «Я схожий на немовля, яке ще не народилося» [6, с. 47].

Таке внутрішньоутробне існування уподібнюється первісній хаотичній єдності з дао. Народження, дорослішання та змужніння інтерпретується як відокремлення від цієї єдності, що призводить до втрати природної спонтанності *цзи жань*. Серце досконаломудрого має дорівнятися до серця невинної дитини, тому мудрець прагне повернутися до материнської утроби Дао – матері Піднебесної: «Звертаючись до початку, людина проганяє старість, повертається до стану плода» [цит. за 17, с. 213]. Омолодження через повернення до лона є

основою популярної практики ембріонального дихання, сутність якої полягає в імітації дихання плода в материнській утробі.

Даоська сотеріологія торкається не лише індивідуального відновлення первинної єдності з дао, «повернення в материнське лоно» та «уподібнення немовляті» як методу спасіння окремої людини. В соціальній доктрині їм відповідає вчення про повернення всього суспільства до простоти та природності «золотого віку».

Вчення про первинно-небесну реальність слугувало теоретичним обґрунтуванням даоських концепцій зворотного розвитку життєвих процесів: той, хто досягнув первісного стану немовляти, позбавляється плин timer історичного часу, перемагає скінченність людського життя. Тому в системі релігійного даосизму значне місце посідає **вчення про безсмертя *сянь сюе***. Даоські мудреці вважали, що саме в процесі необмеженого за тривалістю життя людина в змозі повернутися до своєї основи, виплавити первинний дух та пізнати первісну природу. Старіння є прикрою перешкодою на шляху досягнення безсмертя, тому **старість постає об'єктом подолання**, трактуючись як результат спотворення первісної природи дао.

Філософським підґрунтям практики досягнення безсмертя були загальні погляди даосів на **проблему життя та смерті, анімістичні вірування**, а також давньокитайська **натуралістична концепція світу як коловороту енергій**.

[с. 46]

**Життя та смерть**, згідно з Лао-цзи, – це дві неодмінні фази єдиного процесу трансформацій, які порівнюються зі сном та неспанням. Реальною є лише Велика Грудка (*да куай*) – ціле, що охоплює всі буттєві протилежності. Вона знищує фундаментальні кордони між смертю та життям, жіночим та чоловічим, молодістю та старістю тощо. Так, у збірці даоських текстів «Чжуан-цзи», вірогідним автором якої був філософ Чжуан-цзи (IV ст. до н. е.), йдеться: «Смерть та життя – це фатум. А те, що вони постійно міняються, як день та ніч – це Небесна доля... Велика Грудка ввірила мені тіло та наділила тягарем земного життя. Вона дала мені спочинок в старості та упокоїть мене в смерті» [16, с. 37].

Відсутність суперечливої картини світу поєднувалась із дуже **специфічним анімізмом**. Оскільки натуралістичність філософії даосизму виключала антагоністичний дуалізм духу та матерії, їх розуміли як тотожні сутності. Такі погляди відобразились в категорії *ци* («пневми») – квазіматеріальної енергетичної субстанції, що проявляє себе як у витонченій духовній формі, так і в грубій формі речовини. З іншого боку, ці ідеї корелювалися з архаїчним світоглядом: оскільки Всесвіт був населений близькими до людини божествами та духами, в ньому не було чогось трансцендентного, недосяжного для людини. Поєднання натуралістичної моделі світу та міфологічної логіки партиципації (тотальної співпричетності) допускало ідею духовно-фізичного безсмертя, що кристалізувалась в образі *сяня* – безсмертного святого чудотворця.

Відсутність віри у вічну душу, що може існувати поза тілом в потойбічному світі, призводить до формування концепції нерозривного зв'язку тіла та душі. Від давнього шаманізму даосизм успадкував уявлення про наявність у людини двох типів душ – тваринної (*по*) та розумної (*хунь*). Після утвердження категорій чоловічого та жіночого начала *інь* – *ян*, а також пневми *ци*, душі *хунь* стали сприйматися як тонкий стан позитивно (*ян*) зарядженої пневми (*ци*), душі *по* – як її тонкі, негативні (*інь*) стани. Смерть фізичного тіла призводить до загибелі цих безтілесних утворень, хоча деякий час обидва типи душ продовжують існувати: душі *хунь* утворюють дух (*шень*), а душі *по* – нав'ю (*гуй*). *Шень* – багатозначне поняття, що означає дух, божество, *гуй* – привид, що може причиняти зло живим внаслідок насильницької смерті або відсутності у померлого нащадків-жертводавців, які б його задобрювали. Після розкладання тіла обидва комплекси душ також руйнуються: дух *шень* розчиняється в небесній пневмі, долучаючись до всесвітнього процесу змін, а нав'я *гуй* потрапляє під землю, в світ Жовтих джерел (*хуан цюань*), де або змішується з земною пневмою, або животіє у вигляді примари-тіні. Чим ретельніше зберігається тіло померлого родича або предка, тим більше продовжується існування його духа. Такі уявлення відобразились у поховальному культі: виходячи з міркувань довічної єдності

души та тіла, для збереження останків іменитих небіжчиків їх начиняли золотом та нефритом [17; С. 206].

З анімістичним розділенням духовної сутності людини частково пов'язані **дві концепції безсмертя**, що існують у даосизмі. Перша, більш натуралістична, підґрунтям якої є здебільшого фізична практика, розглядає безсмертя (*бу сі*) лише як безмежне довголіття (*чан шен бу сі* – довголіття без смерті), при якому онтологічний статус людини не змінюється. Згідно з іншою точкою зору, «безсмертний» набуває якісно нового стану: за рахунок активної культивування *шень* зі сфери профанного буття він переходить до сакрального світу, осягаючи дао. Перша концепція підкреслювала цінність

[с. 47]

натуралістичних методів. Вона стимулювала пошуки даосами різних способів продовження життя (*цан шен*) за допомогою сексуальних вправ, дієти, акупунктури, пневмотерапії, вживання зілля тощо. Друга концепція досягнення безсмертя передбачала містичне сходження до основ світу, базуючись на техніці візуалізацій та медитацій. Саме вона й вважалась істинною інтенцією релігійного життя даосів.

Практика «продовження життя» шляхом містичного споглядання *дао* є однією з провідних тем канонічного даоського трактату «Чжуан-цзи». Тут проголошується спіритуалізована концепція вічного життя, що протистоїть профанному «безсмертю»-довголіттю. Так, в 6 главі співрозмовник досконалої Нюй Юй дивується її дитячому обличчю, на що отримує відповідь: вічна молодість безсмертної – наслідок осягнення дао [16, с. 38]. Лише поєднання з дао (*у-вей*) долучає його адепта до справжньої трансцендентної вічності. Таке безсмертя радикально не схоже на довголіття, досягнене за допомогою натуралістичних засобів. Спроби продовження тільки фізичного існування засуджуються, істинним досягненням вважається лише безсмертя переродженої досконалої людини *чжень жень* [2; С. 216]. Проте натуралістичні методи у даоському іморталізмі ніколи повністю не заперечувались: підкреслювалася лише їх вторинність. Тому релігійна практика даосів в будь-

якому варіанті вбирала в себе два взаємопов'язані компоненти: вдосконалення тіла та вдосконалення духа.

*Даоська алхімія у пошуках вічного життя.* Досягнення безсмертя та боротьба зі старінням стали предметом створеної у 2-й пол. I тис. до н.е. **даоської алхімії**. Вона постає як складний комплекс філософських ідей, релігійних вірувань, магічних ритуалів та фармакологічних, дієтологічних, гімнастичних, еротологічних прийомів. Ідейним підґрунтям даоської алхімії став *гілозоїзм* традиційного китайського світогляду. Віра в тотальну одухотвореність всесвіту робила людське безсмертя легкодосяжною реальністю: оскільки матерія є живою і являє собою «концентровану енергію», логічно вважати, що неорганіка здатна перетворюватись на органічні речовини, неблагородні метали – трансмутувати в золото, мертве тіло – оживати, людський організм – існувати вічно.

Алхімія розділялась на **зовнішню** (*вай дань*) та **внутрішню** (*ней дань*). Метою зовнішньої алхімії було виготовлення еліксирів безсмертя в лабораторних умовах, які моделювали прискорені природні процеси. Внутрішня алхімія прагнула створити еліксир в самому тілі адепта, яке розглядалося як абсолютно тотожний всесвіту мікрокосм [11, с. 272].

Класичної форми алхімічне вчення набуло в творі даоського ученого Ге Хуна (II-III ст. н.е.) «Бао-пу-цзи» («[Трактат] Учителя, що осягнув Простоту») [14]. В езотеричних главах своєї фундаментальної праці, присвячених практиці даоського самовдосконалення, Ге Хун докладно описує способи досягнення фізичного безсмертя та проявлення у зв'язку з цим паранормальних здібностей у адепта. За Ге Хуном, завдяки загальній трансформації тіла безсмертний набуває надприродних сил: отримує здатність до левітації, вміння ставати невидимим, одночасно перебувати в декількох місцях та ущільнювати час. Такі можливості «досягалися» як внаслідок фізичної практики, так і за рахунок вживання спеціальних препаратів. Таємні рецепти мудреців давнини, що «знали» секрет трансформації тіла, стали предметом пошуків багатьох послідовників Ге Хуна. В процесі трансформації, за міркуваннями даосів, визріває безсмертний зародок,

розташований в кіноварному полі (*даньтянь*), місці біля пупка, що є центром «утробного дихання». Ембріон розвивається

[с. 48]

протягом дев'яти місяців, після чого залишає тіло через маківку, внаслідок чого нове тіло стає безсмертним.

Психофізіологічним перетворенням людського тіла відповідали фізико-хімічні трансформації природних речовин, перш за все кіноварі та золота. В основі алхімічної процедури – багаторазова перегонка сумішей, оскільки кожен цикл робить еліксир більш дієвим. Під час виготовлення еліксирів, на думку Ге Хуна, вкрай важливим є дотримання норм ритуальної чистоти, здійснення обрядів, постів та жертвоприношень богам-покровителям. Ці діяння мали забезпечувати одухотвореність (*шень*) алхімічного продукту.

Золото, яке вважалося досконалим, вільним від нечистоти металом, в результаті алхімічної сублімації та трансмутації набувало вищої життєвої сили, за допомогою якої можна перемогти старість та досягти безсмертя. В алхімічному трактаті «Цзян Тан Чжи», який був створений у 142 р. даоським ученим Вей Бояном, написано: «Коли золотий порошок проникає в п'ять внутрішніх органів, туман розсіюється, як дощові хмари од вітру... Сиве волосся знов стає чорним, зуби, що випали, знов прорізаються на своєму місці, одряхлілий старий – знов юнак, сповнений бажань, давня стара – знов молода дівчина» [цит. за 17, с. 207].

Разом із золотом магичними властивостями наділялася кіновар: завдяки специфічному біло-червоному забарвленню, її вважали аналогом двох найбільш важливих життєвих речовин – крові та сперми. В «Баопуцзи» йдеться про те, що одночасний прийом золота та кіноварі дозволяє зміцнювати тіло, щоб не старіти та не вмирати [14, с. 124-125].

Даоські алхіміки, розуміючи світ як коловорот перетворень, вважали можливим досягати безсмертя не лише шляхом подовження життя, але й через відродження після смерті. Воно здійснювалось через «звільнення від трупа» (*ши це*), тобто через воскресіння після смерті. Це потребувало специфічної



духовно-тілесної підготовки, для чого, по-перше, велись активні розробки алхімічних еліксирів та медикаментозних засобів, по-друге, вдосконалювались психофізичні практики, перш за все дихальні вправи, зокрема вищезгадане «ембріональне дихання» (*тай сі*) [5, с. 214].

Пошуки маошаньських даосів (школа Шанцін, заснована приблизно в 364 році) призвели до змішування методів зовнішньої та внутрішньої алхімії. Засоби зовнішньої алхімії, на думку представників цієї школи, повинні були трансформувати внутрішній світ, психіку адепта. Звідти походить інтерес даосів Маошань до галюциногенів, які вони використовували для медитацій, до вживання зілля, еліксирів, а також свідомого прийняття отрути: в останньому випадку безсмертя «досягалось» через «звільнення від трупа» – смерть з наступним воскресінням трансформованого тіла [11, с. 303].

Різноманітні алхімічні методики сприяли становленню китайської науки та медицини. В пошуках безсмертя даоси створили одну з перших в світі **геронтологічних теорій, яка прагнула пояснити причини старіння**. Одним з найдавніших трактатів, що дійшли до наших днів, вважається рукопис «Ней цзин» (4 тис. до н. е.), в якому викладено багато міркувань про феноменологію старості. В цій книзі, а також багатьох інших джерелах, геронтологічні роздуми базуються на натурфілософських поглядах. Згідно з концепцією даоської внутрішньої алхімії, людське тіло є мікрокосмом з

[с. 49]

аналогічною до Всесвіту структурою та законами циркуляції енергії. Анатомія організму схожа на внутрішній ландшафт, що органічно співвідноситься з зовнішнім світом.

Як і універсум, тіло людини залежить від доброзичливості величезної кількості духів, що впливають як на функціонування цілого організму, так і на роботу окремих органів. Той, хто прагне досягти безсмертя, повинен зрозуміти численні зв'язки духів з відповідними частинами людського тіла, а далі впливати на них різноманітними засобами та методами, не даючи покинути тіло. Для того, щоб духи доброзичливо ставились до людини, замало дотримуватись дієти та

виконувати спеціальні вправи: потрібно жити праведно та здійснювати гарні вчинки. В процесі того, як сила благих духів буде зростати, фізична субстанція трансформуватиметься – до тих пір, поки тіло адепта не дематеріалізується й він не вознесеться на небеса [4, с. 164].

Окрім впливу сонмища духів дуже вагомою є дія так званих **«трьох трупів»** (або «трьох черв'яків»), що заселяються в енергетичних центрах людини *дантянь* ще до її народження. Перешкоджаючи нормальній роботі організму, вони прагнуть викликати старіння та вкоротити життя: чим раніше помре носій цих зловливих істот, тим швидше вони стануть вільними духами. Тому позбавлення тіла від «трьох трупів» за рахунок вправ та спеціальної дієти є одним з важливих кроків в боротьбі зі старінням [10, с. 233]. Боротьбі з «трьома трупами» протистоїть обов'язкова культивуація трьох скарбів, трьох головних субстратів людського тіла: сім'я (*цзин*), дихання (*ци*) та духа (*шень*).

Людське тіло є не лише просторовою міні-моделлю космосу, воно відтворює перебіг розвитку світу, відображаючи, відповідно, дві космогонічні стадії – світ до існування форм та світ, в якому народилось життя. Саме тому в організмі людини взаємодіють внутрішня, первинна небесна енергія та зовнішня природна енергія. В процесі біологічної еволюції **запаси «істинної енергії» скорочуються, що й призводить до старіння**, хвороб та смерті. В той же час людина разом з їжею та повітрям отримує з навколишнього середовища додаткову зовнішню енергію. За її рахунок можна ефективно поповнювати запаси первинної небесної енергії. Той, хто володіє технікою відновлення енергетичного запасу, уповільнює одряхління організму.

Старіння виникає також через загальне порушення енергетичного обміну: коли чоловіче та жіноче начало *інь* та *ян* не згармонізовані в організмі, спотворюється циркуляція життєвої енергії *ци*. Її накопичення, закупорка або, навпаки, нестача призводять до знесилення та хвороб. Для підтримки ідеальної рівноваги між мікрокосмом людського організму та зовнішнім світом важливим є також узгодженість з універсальними першоелементами *у-сін* (вода, вогонь,

дерево, золото, земля). Їм відповідають головні життєві органи людини: серце, печінка, легені, нирки, шлунок.

Розумна людина здатна регулювати свій енергобаланс, гармонізуючи його з космічними процесами, нерозумна марно втрачає сили, що призводить до виснаження та дряхлості. Про це йдеться в «Дао-Де цзин»: «Коли істота, сповнена сил, стає старою, це називається відсутністю дао. Той, хто не дотримується дао, загине раніше строку» [12, с. 11]. Людина здатна відновлювати себе та ніколи не вмирати, проте треба наслідувати лише періодичні явища та уникати того, що руйнується. Якщо життєдіяльність організму входить в резонанс з природними ритмами, його енергія не витратиться, поповнюючи свій баланс зі Всесвіту. В пізньому даосизмі виник новий мотив – принцип «крадіжки [небесної] пружини» (*дао цзи*), тобто обернення природного руху назад, що

[с. 50]

дозволяє старим омолоджуватися, а чоловікам зачинати «безсмертного зародка» (*сянь тай*) [5, с. 215].

Так само, як й внаслідок порушення циркуляції енергій псується здоров'я людини та настає старість, розладнується й баланс соціального організму. Війни та чвари в країні є наслідком енергетичної аритмії. **Соціальний безлад може сприяти старінню самого правителя Піднебесної**, тіло якого є передавачем потоку дао. В «Лецзи» (досл. «Трактат учителя Ле») знаходимо оповідь про один з епізодів життя Жовтого імператора, легендарного першопредка, в якого турботи, пов'язані з управлінням розладнаною країною, викликають дряхлість: «Десять і ще п'ять років стояв на престолі Жовтий Предок..., поки від турбот шкіра у нього не висохла й не потемнішала, п'ять відчуттів не притупилися та не затьмарилися. Поцарював він ще десять та п'ять років та засмутився від того, що в Піднебесній немає ладу...» [8, с. 16]. Отже, лише надчутливе слідування дао призводять до могутності всієї імперії.

*Даоська міфологія про старість, довголіття та культ молодості.* Ідея подолання старості та досягнення вічної молодості посідає значне місце в

даоській міфології, переплітаючись з конфуціанським культом старості. В епоху Тан (618-907 рр.) пантеон релігійного даосизму розширився до декількох тисяч безсмертних духів, героїв місцевих культів та інших істот. Внаслідок величини та аморфності, даоський пантеон неможливо чітко класифікувати, проте в узагальненому вигляді його умовно розділяють на три групи: вищі божества, безсмертні святі, а також боги нижнього пантеону та духи.

Під впливом державної ідеології та конфуціанської доктрини, даоська міфологія зі свого боку утверджувала загальнокитайський культ старших, старих та учителів, побудований на ідеї сакрально обумовленого соціального ранжиру. Організація даоського пантеону імітувала державний устрій імперії та, навпаки, китайський соціум продовжував небесну ієрархію. Небесними божествами вважались всі, хто «мешкав» на небі або уособлював небесні стихії. Це, перш за все, Небесний імператор, боги Сонця, Місяця, зірок, вітру, дощу тощо. Саме їм підвладна доля світу та підкоряються земні боги. В пізньому даосизмі замість Жовтого предка Хуанді чільне місце в даоському пантеоні посідав Нефритовий Імператор *Юй-хуан* (досл. «небесний імператор») [4, с. 407]. Небесні боги-чиновники поставали як потойбічні двійники начальників земних канцелярій та управ. До них зверталися, віддзеркалюючи своє соціальне спілкування з держслужбовцями, з чолобитними та жертвами-хабарами.

Божественний імператор вважався гарантом подальшого існування китайської цивілізації, його присутність сакралізувала та легітимізувала перебіг історичного буття. Земний імператор Піднебесної уподібнювався до небесного так само, як його найближче оточення мало нагадувати небожителів, утворюючи земний пантеон. Таким чином, жителі країни перебували в сфері дії благих еманаций земного та небесного імператорів, проєкцій сакрального світу, що з дикунів перетворює на справжніх цивілізованих людей.

Для керування країною важливим було узгодження взаємодії небесного та земного світів, яке підвладне лише досконаломудрому. Обов'язкова присутність при владі людини, яка б контролювала гармонійність буття імперії, відобразилась в даоських уявленнях про старого мудреця – радника, учителя

**монархів.** В канонічному трактаті «Чжуан-цзи» IV глава присвячена ролі «небесного наставника» імператора (*тянь ши*) в системі державного керування. Згідно з цією доктриною, даоський мудрець краще за

[с. 51]

інших здатен виконувати функції монарха в період міжцарів'я. Для легітимного правителя вкрай потрібним є наділений «мандатом небес» радник (*го ши*), який знає дао та може гідно впливати на поведінку монархів. Саме тому історія середньовічного Китаю має достатньо прикладів тандемів імператора та даоського мудреця. Літній мудрець міг стати не лише довіреною особою монарха, а й бути його наступником, навіть за наявності кривого спадкоємця. Наприклад, правитель легендарний імператор Яо, син якого виріс негідним та непоштивим, добирав наслідувача влади над Піднебесною серед мудреців [18, с. 60].

Авторитет досконаломудрих вчителів, віра в їх надприродні можливості та чудодійне втручання в життя звичайних людей були дуже поширені в китайському суспільстві. Типовим персонажем даоської міфології та народних казок є безсмертний даос *шень сянь*, що, як правило, постає в подібі старого жебрака. Старий чародій-благодійник дарує чарівний предмет, користуючись яким герой уникає небезпеки, або дає мудру пораду, що дозволяє вийти зі скрутного становища. Особливістю китайської міфологеми засвоєння сакральних знань культурним героєм полягає в тому, що переважає їх письмова передача. Старець-даос зазвичай ділиться своєю мудрістю за допомогою книги або сувою. Наприклад, Великий Юй отримав від сивоволосого чарівника «Книгу вод», після студіювання якої зміг приборкати водну стихію [2, с. 72]. Славнозвісному вояку Чжану Ляню від таємничого старого дістався «Тайгун бінфа» («Трактат Тайгуна про мистецтво війни»), завдяки чому Чжан досягнув найвищого рівня в бойових мистецтвах. Майстру китайських облавних шахів Ван І-шену його старий наставник-небожитель подарував трактат по *вейци*, що й допомогло Вану стати непереможним в цій грі [3, с. 588].

Міфологічні безсмертні могли подарувати не лише мудру пораду, рецепт еліксиру або чарівний предмет, але й довголіття. Один з даоських міфів оповідає про старого Пен-цзу, якому було майже 800 років. Він не виглядав дряхлим та немічним, проте сам достовірно не знав таємниці свого довголіття. Змолоду він мав слабе здоров'я, але вмів догодити Небесному імператору, за що той подовжив йому життя на 800 років [4, с. 162]. В іншому міфі легендарному правителю Яо безсмертний старий Во-цюань подарував насіння сосни, що дозволяли досягти довголіття [18, с. 60]. Вісім безсмертних – найпопулярніших персонажів даоської міфології – теж могли обдаровувати простого смертного довголіттям. Одним зі старіших безсмертних вважався Чжунлі Цюань, володар чарівного віяла, що може оживляти мертвих. Цюаню нібито була відома таємниця еліксиру безсмертя, якою він міг поділитися з гідною людиною. Інший популярний безсмертний, Чжан Голао, якого уявляли перевертнем білого кажана, вважався покровителем старих та віщуним майбутнього [7, с. 131-133].

Оповіді про безсмертних святих, земне життя яких було сповнене дивами, складають широку агіографію, присвячену темі досягнення довголіття та подолання старості. Можна зустріти безліч варіацій розмов про магичні еліксири, таємні формули і заклинання, що гарантовано забезпечує перетворення на вічних духів. Важливою фігурою даоського пантеону є богиня Західного неба *Сіванму*, яка нібито мешкає в горах Куньлунь, країні безсмертних. Вона володіє персиковими садами, що раз на декілька тисячі років дають плоди безсмертя. Образ Сіванму є амбівалентним: богиня, здатна подарувати безсмертя, водночас постає як демоніця, що посиляє людям хвороби та

[с. 52]

покарання [4, с. 151-158]. Популярним образом є також білий Нефритовий (або Яшмовий) заєць, що мешкає на Місяці. За легендою, він цілий рік товче в ступці зілля безсмертя [4, с. 408].

Лейтмотивними в даоській міфології є й образи святих земель, в яких немає старості та хвороб. Це, зокрема, легендарні острови, обитель безсмертних, найбільш відомим з яких є острів-гора *Пенлай*. В канонічному даоському тексті

«Ле-цзи» описується життя досконаломудрих у цій райській місцині: вдень та вночі вони літають з острова на острів та куштують чарівні плоди, від яких ніколи не постарішають та не помруть [16, с. 187]. Образи чарівних островів цілком корелюються з архетипом світової гори, що часто зустрічається в даоській міфології. Три поверхи світобудови поєднує величезна Куньлунь, яка вважалась місцем перебування першого безсмертного Хуанді. Володар ще однієї світової гори, Тайшань, за легендою, зберігав там золоті шкатулки з нефритовими пластинами, на яких записані дати смерті людей [4, с. 134]. Іншою оселею безсмертних вважалася одна з трьох небесних сфер Тайцин. Верховне божество цієї сфери, Тайшаня Лаоцзюня (досл. «верховний старий государ»), часто ототожнювали з Лаоцзи [4, с. 137].

Поширеним казково-міфологічним типажем постають й взагалі нестаріючі, «серединні» істоти. Окрім вічно молодих безсмертних на чолі з самим Лао-цзи, популярними персонажами даоського пантеону є *Цзин-тун* (досл. «золоті юнаки») та *Юй-нюй* (досл. «нефритові дівчини»). З цим пов'язана притаманна даосизму сакралізація образу підлітків. Вважалось, що діти наділені медіумними здібностями. Зокрема, так звані *тун* (хлопці від 10 до 14 років), наділяючись даром провидіння, брали участь у магічних сеансах [2, с. 84]. Разом з тим в даоській міфології спостерігається поширений в Центральному та Східному Китаї культ «духів молодих загиблих» (*шань шень*). Оскільки довголіття вважалось ідеалом, а рання смерть розцінювалась як протиприродна, вважалось, що гнів загиблих молодиків набуває ще більшої сили. Вони опиняються в когорті нечестивих богів *яо шень* – демонічних істот, що є досить небезпечними для живих доти, поки не вдовольняються поклонінням [2, с. 107].

**Вшанування старості в етиці даосизму.** Релігійно-світоглядний комплекс даосизму осмислював й соціальні стосунки, зокрема ставлення до літніх людей, яке цілком узгоджувалося з пануючим в суспільстві конфуціанським настроєм. Ідея ієрархії, що була прийнята даосами, не зважаючи на певні протиріччя з їх віровченням, активно культивувалась державою. Цей вплив відобразився в більшості канонічних даоських текстів. Ідеологію соціального ранжиру виражає,

зокрема, «Чжуан-цзи»: «Правитель йде попереду, а піддані за ним слідує. Батько йде попереду, а син за ним слідує. Старший брат йде попереду, а молодший за ним слідує. Чоловік йде попереду, а жінка за ним слідує... Небо та Земля... встановлюють різницю між шанованим та зневаженим, попереднім та наступним» [16, с. 77].

Етика даосизму відображена й в так званих «благих книгах» (*шань шу*). Повага до старих та старших, що резонує з конфуціанським принципом синівської шанобливості (*сяо*), є однією з провідних тем цих текстів. Вони популяризують ідеєю ієрархічного послуху та пояснюють причини і соціального, і небесного покарання у разі його порушення. Найбільш відомою благою книгою є «Тай-шан гань ін пян» («Глави Височайшого [Лао-цзюня] про дію та відгук»), яка була написана в XIII столітті в

[с. 53]

сунський період. Як зауважує Є. Торчинов, в сутності вона переосмислює на даоський лад буддистське вчення про карму, підмінюючи зв'язок «причина – наслідок» більш традиційною для китайського мислення моделлю «дія – відгук» (*гань ін*) [13, с. 237]. Ця доктрина, популяризуючись серед широких верств населення носила відверто моралізаторський дидактичний характер.

Інший приклад культивування даосами шанобливого ставлення до батьків та старих – «Таблиця заслуг та провин» («Гун-го ге»), авторство якої приписують відомому даоському патріарху Люй Дунбіню (VII-IX ст. н.е.). «Таблиця» постає як перелік різноманітних вчинків з їх оцінкою. Серед них чимало місця займають настанови на синівський послух, наприклад: «Добра поведінка та робота, щоб задовольнити своїх батьків – одна заслуга на день... від'їзд з домівки, де покинуті літні батьки, – десять гріхів» [цит. за 2, с. 239].

Пошанування старих даосами обумовлювалось загально-китайським ставленням до старості як до віку мудрості. Цінувалося не довголіття як таке, а той стан людини, коли тіло ще не є дряхлим, а ясний дух та досвідчений розум здатні осягнути сутність буття. Вважалося, що похилий вік був обов'язковою умовою для досягнення певного духовного рівня. В «Лецзи» говориться: «Той,



хто молодий та вродливий, – пихатий. Той, хто сповнений сил, – не стриманий. З такими неможна говорити про Шлях. З людьми, які ще не мають сивого волосся, неможна говорити про Шлях...» [8, с. 104].

Молода людина захоплена соціальним буттям, проте наприкінці життя варто переорієнтуватися з зовнішнього на внутрішнє. Старість, що настає після соціальної реалізації, коли людина розтрачує свою життєву енергію, постає як найсприятливіший етап «повернення» до дитячої досконалості. Про це йдеться в «Лецзи»: «Від народження до смерті людина проходить через чотири великі зміни: дитинство, молодість, старість та смерть. В дитинстві її енергія зосереджена, а воля зібрана воєдино – досягається вища гармонія. Ніщо не здатне заподіяти їй шкоди, ніщо не в змозі додати їй сил. В молодості її кров кипить, пристрасті та замисли вирують в ній. Оточуючі суперничають з нею, її життєві сили тануть. Під час одряхління старості бажання та помисли слабшають, й тіло прагне спокою. Ніхто не намагається випередити її, й, хоча вона не досягає досконалості, притаманної дитинству, її стан набагато поліпшується» [8, с. 9-10]. Тому даосизм схвалює прихід на схилі років до соціально пасивного життя. Саме воно віддає людину у владу стихійного розвитку подій та дозволяє наблизитися до розуміння дао. Похилий вік, таким чином, постає як сприятливий період для духовної практики, а стара людина, що відмовляється від марноти суспільного буття, викликає неабияку повагу.

**Висновки.** Даоські погляди на старість та старіння базуються, перш за все, на створеній ними онтологічній концепції народження світу з первісного хаосу. Старіння трактується як результат спотворення первісної природи дао, тому стає об'єктом подолання на шляху духовного осягнення першооснов світу. Вчення даосів про первинно-небесну реальність послугоувало теоретичним обґрунтуванням ідеї обернення назад життєвих процесів, культивувало цінність вічного життя як повернення до ембріонального стану першобуття, урівнювало поняття молодість й досконалість.

Ідея вічного життя без старості, злиття з «материнським лоном» дао задля переродження в якості безсмертної та досконалої людини, стала провідною у

сотеріології даосів. Філософським підґрунтям практики досягнення безсмертя були загальні погляди

[с. 54]

даосів на проблему життя та смерті, анімістичні вірування, а також популярні в Давньому Китаї фундаментальний гілозоїзм та натуралістична концепція світу як коловороту енергій.

Анімістичні погляди, пов'язані з розділенням духовної сутності людини на два комплекси душ, сприяли становленню двох концепцій безсмертя: безмежного довголіття фізичного тіла та тотальної сакралізації особи, що відбувається зі зміною її онтологічного статусу. Тому релігійна практика даосів вбирала в себе два взаємопов'язані компоненти: вдосконалення тіла та вдосконалення духа. Даоська алхімія, предметом якої була практика досягнення безсмертя та боротьба зі старінням, також розділялась на два напрямки: зовнішня, спрямована на пошуки еліксиру безсмертя, та внутрішня, що пробуджувала потенціал вічного життя в надрах людського тіла.

В пошуках безсмертя даосизм створив одну з перших в світі геронтологічних теорій, яка прагнула пояснити причини старіння. Головними з них, на думку даосів, є спотворення первинної природи дао, розлад мікрокосмічних процесів людського організму, негативна дія великої кількості злочинних духів, розтрата первісної енергії *шень* та дисбаланс життєвої енергії *ци*. Осмислення старості як онтологічної категорії поширювалося і на буття соціального організму: відхід від природного перебігу подій спричиняв енергетичну аритмію, «хвороби» та безлад.

Тема довголіття, безсмертя та вічної молодості посідає значне місце в **даоській міфології**, яка, внаслідок характерного для китайського менталітету релігійного синкретизму, відчула значний вплив конфуціанської доктрини. Організація даоського пантеону побудована за принципом ієрархії, що має відповідні проєкції на життя Піднебесної. В такий спосіб легітимізується ідея підкорення та поваги до старих та старших. Оповіді про безсмертних святих складають широку агіографію, присвячену темі досягнення довголіття та

подолання старості. Популярними є міфологеми дарування досконаломудрими старцями довголіття, знань, чарівних предметів, а також пошуку правителем мудреця-даоса, чії поради позитивно впливатимуть на життя імперії.

Патріархальні устої китайського суспільства, повага до старих та старших, що резонує з конфуціанським принципом синівської шанобливості (*сяо*), відображена в **етиці даосизму**. Даоські вчителі в своїх канонічних трактатах популяризують ідею ієрархічного послуху, обґрунтовуючи її сакральним законом дао і де. На протигагу молодості, коли людина реалізується соціально й марно розтрачує свою життєву енергію, похилий вік постає як сприятливий етап для відмови від мирського та повернення до первинних основ дао.

Таким чином, даосизм обґрунтував фундаментальну для китайської картини світу ідею про високу цінність життя та безсмертя як досягнення релігійного ідеалу. Даоські образи досконаломудрих святих в китайському суспільстві природно доповнювався конфуціанським вшануванням старості, додаючи йому ще більший сакральний сенс: культ предків поєднувався з вірою в містичну силу безсмертя. Під впливом даоського іморталізму довголіття стало однієї з головних цінностей китайської культури. Проте найвищу цінність має саме безсмертя, що розумілось як вічне життя всього психофізичного комплексу людини, яка осягнула дао. Отже, боротьба зі старінням та одряхлінням людського тіла постає важливою складовою духовної практики даосів, а ідеальна старість, що ототожнювалась з безмежним довголіттям, усвідомлюється ними як

[с. 55]

замкнення життєвого циклу, вічне повернення до немовлячого стану злиття з природно-космічними процесами.

Подальше дослідження геронтософської проблематики в духовно-практичній спадщині даосизму є актуальним для розробки як популярної наразі теорії трансгуманізму, що потребує філософського обґрунтування ідеї ліквідації старіння та смерті, так і для індивідуальної практики досягнення здорового довголіття, що є дуже важливим в зв'язку з демографічним старінням багатьох регіонів планети.

## *Література*

1. Бойченко О. І. Співвідношення природного та людського як проблема давньокитайської філософії (порівняльний аналіз даоської та конфуціанської інтерпретацій): Дис... канд. філос. наук: 09.00.05 / КНУ ім. Тараса Шевченка. – К., 2000. – 194 с.
2. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. ; Ин-т Дальнего Востока. – М.: Вост. лит., 2006.– [Т. 2] Мифология. Религия / ред. М. Л. Титаренко и др. – 2007. – 869 с.: ил.
3. Войтишек Е. Э., Ядрихинская А. К. Средневековая и современная китайская повесть: опыт сравнения в культурологическом аспекте // Китай и окрестности: мифология, фольклор, литература / Под ред. И.С. Смирнова. – М.: РГГУ, 2010. – 635 с.
4. Китайская мифология. Энциклопедия / сост. К. Королев. – М.: Мидгард, Эксмо, 2007. – 416 с. – (Тайна древних цивилизаций).
5. Кобзев А. И. Китайская алхимия // Общество и государство в Китае. XXXV научная конференция. – М.: «Восточная литература», 2005. – С. 214-218.
6. Лао-цзы. Дао-Дэ цзин. Книга о Пути жизни. – СПб.: «Азбука», 2011. – 192 с.
7. Мифология. Большой энцикл. словарь / Гл. ред. Е. М. Мелетинский. – 4-е изд. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1988. – 786 с.
8. Мудрецы Китая. Ян Чжу, Лецзы, Чжуанцзы / пер. с кит. Л. Д. Позднеевой. – СПб.: «Петербург–XXI век», ТОО «Лань», 1994. – 416 с.
9. Смирнов И. С. О «китайских церемониях», культе предков и старости в Китае // «Отечественные записки». – № 3(24). – 2005. – С. 287-300.
10. Стулова Э. С. Даосская практика достижения бессмертия / Культура народов Востока. Из истории традиционной китайской идеологии. – М.: Наука, 1984. – С. 230-270.
11. Торчинов Е.А. Даосизм и алхимия в традиционном Китае // Петербургское востоковедение. Альманах. – Вып. 2. – СПб., 1992. – С. 272-315.
12. Торчинов Е. В. Даосизм. «Дао-Дэ цзин». – СПб: Петербургское Востоковедение, 1999. – 288 с.

13. Торчинов Е. А. Даосизм. Опыт историко-религиоведческого описания. СПб.: «Андреев и сыновья», 1993. – 310 с.
14. Торчинов Е.А. Тексты по «искусству внутренних покоев» (эротология Древнего Китая); [перевод с китайского:] Гэ Хун. «Мудрец, объемлющий первожданность» (Баопцу-цзы); Эротологический трактат «Десять вопросов» (Ши вэнь) // «Петербургское востоковедение». – Выпуск 4. – СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1993. – С. 117-156.
15. Усик А. В. Діалог культур: західна та китайська традиційна філософія (загальний огляд) // Мультиверсум. Філософський альманах. – К.: Центр духовної культури. – № 45. – 2005; У витоків китайської раціональності: соціальна етика Конфуція // Мультиверсум. Вип. 74. – К., 2008.
16. Чжуан-цзы. Ле-цзы (перевод В.В. Малявина). – Москва: «Мысль», 1995. – 439 с.
17. Элиаде М. Азиатская алхимия. Сборник эссе / Пер. с. рум., фр., англ. – М.: Янус-К, 1998. – 604 с.
18. Юань Кэ. Мифы древнего Китая. – М.: Наука, 1965. – 133 с.

*Angelova A. O. Esoteric Immortalism of Taoism doctrine: gerontosophical aspect*

*This publication examines gerontosophical aspect of Taoism immortality concept; outlines the image of the immortal old man in Taoist philosophy and mythology, reveals a content of struggle against aging in the doctrine of Taoist alchemists, explores Taoist gerontological theory and denotes the Taoist ethical attitude toward the elderly people.*

**Key words:** *gerontosophy, Taoism, Immortalism.*