

На відміну від Платона, Епікура, Конфуція, завжди оточених учнями, фундатор школи даосизму був самітником-анакоретом, уникаючим хори-публічності. Але школа у нього є, є і нечисельні, непересічно яскраві учні, на кшталт Чжуан Чжоу. Вкрай актуальною і повчальною особливістю школи Вчителя Лао вбачаю те, що вона виникла не на основі виключно міжособистісної трансляції досвіду вчителя. Цю основу я вважав настільки важливою, що неодноразово висловлював твердження про неї як про єдину підставу наукової школи.

Сьогодні мушу визнати й інші підстави.

Школа Лао цзи показує, що серед них фундаментальну роль відіграє прилучення до текстів вчителя, їх глибоке розпредметнення навіть поза хронотопом міжособистісних зв'язків. Тобто фундування школи цілком може відбуватись ще й на базі трансляційних можливостей тексту.

Лао цзи (VI ст. до н.е.), старший сучасник Конфуція і автор невеликого трактату “Дао де цзін” (Вчення про Дао і де). / Посилання на твір Лао даються по Древнекитайская философия.Собр. текстов: В 2-х т. Т.І.--М.,1972 / Його найбільш відомим послідовником був Чжуан Чжоу (бл.369-386рр. до н.е.). / Посилання на вищезазначене зібрання /.

Філософія даосизму є унікальним явищем хоча б у тому сенсі, що зачіпає майже всі групи традиційних філософських проблем. Її метафізичні, діалектичні, гносеологічні, праксеологічні, натурфілософські, антропологічні тощо сюжети взаємопроникають один в одного і, тісно переплітаючись, утворюють яскраву тканину цілісного світобачення.

Усвоєму викладі загально-світоглядних вимірів цього плетива І.В.Огородник звертає увагу на шлейф попередніх ідей і легенд які тягнуться за Дао де цзіном [Див.: 95,63 і далі]. За однією з них Лаоцзи написав свою книгу на прохання начальника застави, покидаючи Піднебесну через західний кордон. Стверджується також, що книга написана не Лаоцзи, а його учнем Хуаньюанем у V – IV ст. до н.е. Існує свідчення про те, що “Дао де цзін” була написана в період Чжоу не пізніше за твір “Чжуан цзи” (

V ст. до н.е.). У 1973р. в Мавандуї, поблизу Чанша, була розкопана могила, яка відносилася до Ханського періоду і в якій знайдено два примірники твору Лаоцзи, написані на тканині. Ці примірники є найбільш ранніми, що дійшли до нас.

Світоглядну основу ідейних поглядів Лаоцзи становить копія стародавньокитайського космосу, виконана в пластиці понять-ієрогліфів Піднебесної з проповіддю дійсного, природного, спонтанного життя (цзи жань), яке не вимагає зусиль і цілком ґрунтується на власних природних ритмах. Головна мета його філософії полягає у приведенні природної та людської Піднебесної до єдності у природному житті, піднесенні творчої сутності людини до рівня могутності природного буття. Категоріальну основу філософії Лаоцзи становлять категорії Дао і Де, звідки назва самої праці та її поділ на дві частини. У першій частині викладається вчення про Дао, у другій – про Де, хоча ці категорії слугують центром усієї сітки категорій при осмисленні не тільки онтологічних, а й гносеологічних, соціальних, етико-моральних проблем, які у своєму загальному змісті, впливаючи одна з іншої, постають як органічна цілісність.

Ієрогліф “дао” означає “дорогу, якою ходять люди”. В І цзін він витлумачується як закономірність, закон. Лаоцзи надає цьому поняттю універсального, всеохоплюючого змісту, розглядаючи його як спосіб всього сутнього, основу світу, “корінь неба і землі”, “матір усіх рчей”. Дао постійне, безіменне, проявляється в усіх речах. Ми не можемо передати його словами, воно не має вигляду, не володіє формами. Ми “дивимося на нього і не бачимо; слухаємо його і не чуємо; ловимо його і не можемо піймати”. Воно існує само по собі і не вимагає для свого існування нічого іншого. Дао перебуває в недіянні, але немає нічого, чого б воно не робило. Йому ніхто не наказує, воно постійно залишається самим собою. Це – тотожність, однаковість, яка пропонує все і не залежить від часу, розвитку чи загибелі Всесвіту. Фундаментальна й універсальна єдність світу Дао існує постійно, скрізь. А тому вона не тільки фундаментальна основа світу, а й його закон. Дао виконує свою роль зовсім природно, не змушує ні одну істоту, не втручається у її життя, дає змогу розвиватися природно; постійно перебуває у русі, не вступає ні з ким у боротьбу, не прагне нікого захоплювати, не вважає свою діяльність заслугою, не домагається панування над іншим. Така дія Дао і є вищим законом природи і суспільства.

Всі ці “чудесні” риси Дао викликають у Лао цзи щирий подив та піднесений захват, що їх ми неодноразово зустрічаємо у тексті трактату [Див.:116;]. А захоплюючий подив, як ми вже бачили, - це ворота в метафізику та інші вузлові проблеми філософії. Захват подиву відкриває Дао вже не в образах напівміфілогічних інь і ян, а в понятійному обрамленні, в логіці раціонального дискурсу. Хоча вже в першому параграфі Дао де цзіну стверджується, що Дао невимовне, що воно безіменне, оскільки всі його імена непостійні, впіймати його чудесну тайну, до якої прагне філософ, можна лише безпристрасним умоглядом [115], нехай і в кінечній формі. Бо всі кінечні реалії, про які ми маємо поняття, сліднують Дао, натякаючи на нього. Лише останнє “слідує самому собі” [122]. Тому треба йти до нього по слідах слідуючих йому реалій, першою і найголовнішою серед яких є людина.

По великому рахунку, Дао нагадує богів апофатичної теології Упанішад. Вони також могли діставати лише негативне визначення. Але Дао, який дійсно несе у собі всі риси єдиного Бога творця (Він – начало речей, у якому містяться їх майбутні образи [121]), є ще й безособистісним абсолютом, про якого, як і про Творця іудейської релігії, нічого не можна стверджувати, не беручи до уваги його творінь. Якщо, звичайно, не скористуватись звичною міфосимволікою. Лао-цзи доповнює старовинні міфічні уявлення про Дао власними онтологічними міркуваннями. І воно постає своєрідною філософською першоосновою [178, 133], субстанцією, з якої все походить. Воно – “начало неба і землі”, “матір всіх речей”, “ворота народження”. У той же час, воно - кінець всіх речей, “все суще повертається до нього” [125], подібно тому, як гірські потоки вливаються в ріки і моря. Дао виявляється субстанцією, якій одночасно притаманні атрибути буття і небуття (118; 127). І у цій іпостасі воно є нічим іншим, як вічним становленням. З подібним ми вже зустрічались у буддизмі. Зустрінемося і в античній філософії.

Як самосуперечлива субстанція (тотожність буття і небуття) Дао виступає витокom активності, дії, тобто одночасно є й суб’єктом. “Дао – пuste, але, діючи, воно виявляється невичерпним”. Будучи живою, вічно пульсуючою суперечністю, Дао є шляхом крізь зіткнення всіх інших протилежностей. “Перетворення в протилежне є дією Дао” [127]. Дао не допускає боротьби протилежностей, воно гармонізує їх.

Як субстанція-суб’єкт Дао є автономним, слідує самому собі [122], - тобто самозаконним. Одночасно воно є законом світопорядку, котрий здійснюється через регульовану ним гру двох полярних начал всесвіту - Інь і Ян. “Всі істоти носять у собі Ян та Інь, наповнені Ці і утворюють гармонію” [128]. Ці - матеріальні частинки, з яких складається і впорядковується видимий світ під дією полярних енергій, сполучення яких управляються Дао-законом. Він керує всіма творіннями і “веде їх до довершення”. Довершеність же полягає в отриманні кінечної мети - Спокою. “Спокій є головне у русі”. “Повернення речей до свого начала називається спокоем, а спокій називається поверненням до сутності. Повернення до сутності називається постійністю” [119]. Спокій – постійність у потоці змін становлення і є власне їх закономірність.

Діалектична метафізика Лао-цзи виявила неабияку гносеологічну проблематичність. Про першооснову буття, яка не є у нього лише субстанцією, а й суб

ектом та законом становлення, взагалі важко сказати щось визначене. Дао виявляється невиразимими словами [Див.:115], оскільки воно безкінечне, не має меж і тому не може бути визначеним у якихось раціональних дефініціях. Проте Дао – ця по істині “річ у собі” - не є непізнаваним. “Той, хто вільний від пристрастей, бачить чудесну тайну Дао, а хто має пристрасті, бачить його лише у кінчній формі” [115]. Дао можна бачити, слідувати його сьйву, сприймати, вдосконалювати його в собі. Тобто воно не є чимось недоступним.

Але осягнення Дао очевидно не є пізнанням, скоріше – містичним самозаглибленням та інтуїтивним спогляданням.

В метафізиці, діалектиці, антропології і праксеології даосизму значне місце посідає інше ключове поняття - Де. Його також важкувато віднести до надто зрозумілих. Напевно, Де є, перш за все, протилежністю Дао, але не самостійною, а покладеною ним. Де - це кінчна форма Дао. “Обидва вони одного і того ж походження, але з різними назвами” [115]. Де - це дао окремих речей, конкретний життєвий шлях тієї чи іншої людини, який вона обрала з огляду на загальні світоуявлення і зробила законом свого життя. Подібно до того, як людина життєвими виборами формує і виховує себе, асимілюючи або відкидаючи певні зовнішні реалії, так і всеосяжне Дао входить у неї лише у тій мірі, в якій людина хоче чи здатна його асимілювати. “Створювати і виховувати суще... – ось що зветься глибинним Де” [117]. “Дао народжує речі, Де вигодує їх, вирощує їх, виховує їх, вдосконалює їх, робить їх зрілими, слідкує за ними, підтримує їх” [130].

Де - це внутрішнє дао окремої людини. Воно може бути більш чи менш довершеним. “Хто вміщує в собі довершене Де, ... той цілковито гармонійний” [131].

Де, - неодноразово повторює Лао-цзи, - треба постійно вдосконалювати, доводячи його довершеність до рівня вселенського Дао. “Тотожний Дао, отримує Дао” [122], “хто служить Дао, той тотожний Дао”, маючи його в собі замість недосконалого Де. Таку людину філософ називає досконаломудрою.

Феномен досконалого мудреця – цікавий предмет не лише даоської філософії. Він відноситься до антропології (ідеал довершеної людини) і соціології та педагогіки даосизму. Погляди прибічників даосизму на природу людини впливають з метафізики дао. Природа людини цілком відповідає останньому, вона пуста і непізнана. Навіть

психічні стани окремого індивіда є для нього “річчю у собі”.

Ось як цю обставину ілюструє Чжуан Чжоу: “Одного разу Чжуану приснилось, що він - метелик, щасливий метелик, який радується, що досяг виконання бажань і не знає, що він Чжуан Чжоу. Раптом він прокинувся і злякано помітив, що він - Чжуан Чжоу. Невідомо, Чжуану снилось, що він метелик, чи метелику снилось, що він Чжуан Чжоу. Але ж між Чжуаном і метеликом, без сумніву, існують відмінності. Це зветься перетворенням речей”. [261].

Оскільки за законом Дао всі речі перетворюються у всі інші і не мають чітких меж, не можна нічого стверджувати про їх визначеність. Тому досконаломудрий і не намагається цього робити. Він “приводить в гармонію протилежність правди і неправди і відпочиває у природній рівновазі. Це зветься подвійною поведінкою”. [256].

Здатність мудреця до “подвійної поведінки” - здатність рівно і рівнозначно ставитись до конфлікуючих протилежностей, не приймаючи жодну сторону і від жодної не відсторонюючись. З подвійною поведінкою пов'язане в даосизмі і заперечення конфуціанського принципу людинолюбства (Жень). Мудрець не має права любити, оскільки всіх любити неможливо, а індивідуалізована любов локалізує його увагу на одному предметі, відволікаючи від цілісності людських зв'язків. А втрата цілісно-тоталітарного погляду суперечить Дао.

Теж саме і з даоським принципом недіяння. “Людина з вищим Де не прагне творити добрі справи, тому вона добродійна” [126]. Добродійність недіяння як ознаку мудреця можна пояснити ще й таким чином: діяльність завжди предметна, тобто завжди прив'язує людину до певного предметного кола, відволікаючи від усіх інших предметів, які справжній мудрець має тримати у полі своєї уваги. “Дао постійно здійснює недіяння, проте немає нічого такого, що б воно не зробило” [126]