ИЛАРИЯ ФИЛИНА
ИЛЛЮЗИИ ВОСТОКА:
ОТ ДРЕВНИХ УЧЕНИЙ
ДО ЦИФРОВЫХ ЛОВУШЕК

Илария Филина

Иллюзии Востока: от древних учений до цифровых ловушек.

«Автор»
2026

Филина И. С.

Иллюзии Востока: от древних учений до цифровых ловушек. / И. С. Филина — «Автор», 2026

Мир — как сон. Мы бродим по его декорациям, принимая туман имён за реальность. Но где-то в глубине традиции Востока звучит тихий призыв: проснись. Книга — путешествие сквозь века китайской мысли: от Лаоцзы и Конфуция до Ван Янмина и мастеров Чань. Здесь философия — не сухие формулы, а живые образы: луна, на которую указывает палка; пустота на свитке, говорящая громче гор; сердце, помрачённое желаниями. Ты увидишь, как идея обольщения и освобождения от него проходит сквозь ритуалы, искусство, политику и даже современную цифровую реальность. Если тебе близки мистические сны, тонкие грани между явью и иллюзией и сильные эмоциональные образы — книга станет твоим проводником в мир, где истина не объясняется, а переживается.

© Филина И. С., 2026
© Автор, 2026

Илария Филина
Иллюзии Востока: от древних учений до цифровых ловушек.

Пролог.

В китайской философской традиции идея целостности мира — не просто красивая метафора, а фундаментальная интуиция, задающая саму оптику мышления. Конфуцианство, даосизм, легизм и пришедшие позже буддийские школы, при всех различиях, исходят из представления о том, что Небо, Земля и человек связаны неразрывными нитями судьбы и ритуала. Это единство не случайно: оно отражает глубинную структуру китайского мировоззрения, в котором мир воспринимается как единый организм, где каждое действие отзывается в общей гармонии или нарушает её.

Вместе с тем история мысли показывает, как изначальная ясность этого видения со временем заслонялась вторичными наслоениями рассудка. Древние мыслители называли это «обольщением» и «заблуждением» — состояниями, когда ум подменяет живую интуицию бытия сухими схемами, а ритуал превращается в пустую форму. Задача философии в таком контексте — не создавать новые конструкции, а расчищать путь к первичному ощущению целостности, возвращая человеку способность видеть мир как единое поле смысла.

Глава 1. Между Небом и человеком: голоса китайской мысли.

В развитии философской мысли Китая отчетливо прослеживается единство миросозерцания, пронизывающее различные школы и учения. Единство, несмотря на кажущееся многообразие, основано на глубокой интуиции о целостности бытия. Небо, Земля и человек, согласно китайской философии, сообщаются между собой неразрывными нитями судьбы и ритуала. Фундаментальная связь формирует основу конфуцианства, даосизма и легизма, а также позднее пришедших буддийских школ.

Однако, в процессе исторического развития, это изначальное единство часто заслонялось вторичными наслоениями ума, которые древние мыслители называли «обольщением» или «заблуждением». Человек, поддавшись этим ложным представлениям, оказывается в плену иллюзий, уводящих от подлинной целостности бытия.Таким образом, китайская философия, начиная с самых истоков, ставит перед собой задачу разоблачения этих заблуждений и возвращения к пониманию истинного, неразрывного единства всего сущего. Путь к постижению гармонии между человеком, природой и космосом, к достижению подлинной мудрости и нравственного совершенства.

Учение Конфуция, обращённое к восстановлению гармонии через совершенствование личности, исходило из того, что люди утратили путь прямого созерцания должного. Общество, погружённое в выгоду и лицемерие, пребывало в плену ложных представлений о счастье, полагая его в богатстве и власти, тогда как истинное величие заключалось в следовании — ритуально-нравственному закону космоса. Последователи Мо-цзы, критикуя конфуцианский церемониализм, также указывали на всеобщность любви как на средство выхода из хаоса, порождённого эгоистическим ослеплением правителей. В свою очередь, даосы, от Лао-цзы до Чжуан-цзы, с наибольшей остротой выразили мысль о том, что весь мир, познавший влияние обольщения, подобен сновидению, в котором сущее принимается за сущее лишь по видимости. «Дао» скрыто от обыденного знания именно потому, что человек запутался в сетях имен и форм, созданных его собственным рассудком.

Таким образом, миросозерцание Китая обнаруживает удивительную преемственность: от архаических шаманских корней до неоконфуцианства эпохи Сун, философы ставили диагноз одной и той же болезни — отчуждению сознания от естественного ритма вещей. Единство взглядов здесь парадоксально: оно кроется не в догматическом согласии школ, но в общем признании иллюзорности обособленного «я» и необходимости возвращения к недвойственному истоку. Мир, находящийся в плену ложных представлений, для китайского мудреца — мир, разделённый на субъект и объект, на полезное и вредное, на своего и чужого. Освобождение же мыслилось как просветление, при котором обольщение спадает, как кора с дерева, и открывается изначальная связь всех существ.

В этом смысле китайская философия остаётся не столько системой абстрактных понятий, сколько терапевтикой духа. Её история — череда попыток напомнить человеку, что он живёт в обмане лишь до тех пор, пока не осознает свою принадлежность к единому телу мироздания. И потому, рассматривая развитие мысли в Поднебесной, мы видим не столько смену учений, сколько разные грани одного зеркала, в котором отражается один и тот же призыв: пробудиться от сна ложных представлений и обрести целостность в лоне Великого Предела.

Продолжая анализ миросозерцания в развитии философской мысли Китая, следует подчеркнуть, что само понятие «обольщения» в традиции несёт не столько моральный, сколько онтологический смысл. Человек, согласно китайским мыслителям,

не «грешен» в библейском понимании, но он «помрачён» — его восприятие заволокло туманом вторичных знаков. Туман сгущается в эпохи социальных потрясений, когда институции, призванные хранить истину, сами становятся источником лжи. Так, в период Сражающихся царств само многообразие школ — от янчжуистов, проповедовавших сохранение собственной природы, до легистов, веривших в закон как единственный рычаг порядка, — свидетельствовало не о свободе духа, а о распаде единого мифологического горизонта. Каждая школа предлагала свою «правду», и тем самым множила ложные представления, уводя людей от невыразимого Дао.

Особое место в этом контексте занимает буддизм, пришедший в Китай во втором веке н. э. Школа Чань (дзэн) с её знаменитыми коанами была призвана разбить саму структуру логического мышления, потому что именно логика, по мнению наставников, держит сознание в плену обольщения.

«Не полагайтесь на письмена», — говорил Бодхидхарма, указывая, что весь познавший мир есть лишь проекция ума, застывшая в словах. Встреча буддийской идеи пустотности с китайским учением о недеянии (у-вэй) породила уникальный синтез: осознание того, что освобождение не требует бегства из мира, но требует зрения, не замутнённого желанием. Так единство взглядов вновь подтверждалось — уже на пересечении двух великих традиций.

В поздние века неоконфуцианцы, такие как Чжу Си или Ван Янмин, пытались систематизировать это наследие. Ван Янмин учил, что «знание есть действие», и всякое отделение знания от поступка есть продукт обольщения рассудка. Его идея «изначальной просветлённости» сердца прямо перекликается с даосским и буддийским тезисом: мы уже целостны, просто забыли об этом. Таким образом, вся китайская философия предстаёт как единый комментарий к одной фразе — «мир во сне», и задача мудреца не в том, чтобы построить новый мир, а в том, чтобы разбудить спящего.В завершение стоит сказать, что это миросозерцание сохраняет свою силу и сегодня. В эпоху цифрового обольщения, когда ложные представления тиражируются быстрее, чем мысли, китайский призыв к возвращению к «естественности» звучит почти пророчески. Единство учений Поднебесной учит: пока человек видит мир через призму выгоды и страха, он остаётся в плену; но стоит ему увидеть единство Неба и человека, как оковы спадают сами собой, и познавший мир становится подлинным домом, а не местом изгнания.

Углубляясь далее в контуры китайского миросозерцания, нельзя обойти вниманием то, как проблема обольщения преломлялась в самой ткани повседневной жизни и государственного устроения. В отличие от западной философии, которая нередко выносила заблуждение за скобки «истинного бытия» и противопоставляла их как враждебные сферы, китайская мысль рассматривала ложные представления не как внешнюю помеху, а как естественное состояние «затемнённого сердца» (мэн синь), с которым и должна работать педагогика и политика мудрого правителя. Именно поэтому конфуцианский идеал государя — не тот, кто силой насаждает закон, а тот, чьё личное просветление служит зеркалом, в котором народ сам откладывает обольщение.

В этом свете показательна эволюция понятия «ли» (ритуала). Изначально обрядовое действие было способом удержания космической гармонии, но со временем, по замечанию Сюнь-цзы, люди впали в крайность: они стали поклоняться форме, забыв о живом содержании, и тем самым оказались в ещё более тонком плену — плену собственной набожности. Так рождалось понимание, что обольщение многослойно: оно может скрываться даже в попытках его преодоления. Чжуан-цзы высмеивал тех, кто ищет Дао в книгах или постах, сравнивая их с человеком, ищущим беглого коня по его следу, — след есть, а коня нет. Эта ирония указывает на ещё одну грань единства китайских

учений: признание того, что любая фиксированная доктрина, будучи застывшей, сама становится ложным представлением, если её не оживлять в опыте непосредственного созерцания.

Важно также отметить, как философия повлияла на отношение к истории.

Для китайца история — не линейное движение от тьмы к свету, а циклическое напоминание о том же самом падении и том же самом пробуждении. Династии сменяют друг друга не потому, что прогресс требует перемен, а потому, что очередной носитель власти неизбежно поддаётся обольщению самодостаточности, и Небо (Тянь) отзывает свой мандат. Таким образом, весь познавший под влияние обольщения мир оказывается вовлечённым в ритм, где заблуждение и истина не исключают, а сменяют друг друга, как инь и ян. Миросозерцание Китая учит принимать смену без трагизма, видя в ней дыхание самого Дао.

Наконец, стоит сказать о том, что данное единство взглядов не было замкнутым в границах империи. Через шёлковый путь и поздние переводы оно донесло до человечества мысль, радикально опережающую новоевропейский субъективизм: мир, находящийся в плену ложных представлений, есть мир, разъятый наблюдателем и наблюдаемым. Китайский мудрец предлагает не «познать объект», а растворить саму позицию отделённого наблюдателя. В этом — ответ не только древности, но и нашему времени, когда искусственный интеллект и виртуальная реальность создают новые, беспрецедентные формы обольщения. Тексты Лао-цзы и Чжуан-цзы читаются сегодня как руководство по выживанию сознания в эпоху симулякров: чтобы не быть поглощённым ложным, нужно помнить, что истинное не противостоит ему, а лишь ждёт, когда человек перестанет цепляться за видимость.

Так, развёртываясь сквозь тысячелетия, китайская философская мысль остаётся единым телом, где каждый корпускул учения — будь-то конфуцианский ритуал, даосская пустота или чаньская внезапность — лишь именует один и тот же выход из плена. И если мы, рассматривая это наследие, сами не поддаёмся обольщению научной классификации, то можем почувствовать: Поднебесная говорила не о Китае, а о сознании как таковом, запутавшемся в собственных тенях и зовущем себя домой.

Развивая дальше нить нашего рассуждения, необходимо обратиться к тому, как описанное единство миросозерцания преломлялось в художественном и эстетическом опыте Китая, ибо для китайского духа философия никогда не была отвлечённым упражнением ума — она была способом видеть, писать и даже молчать. Каллиграфия, пейзажная живопись (шань-шуй) и классическая поэзия танских и сунских мастеров суть не что иное, как практическое свидетельство о мире, освобождённом от ложных представлений. Пустые пространства на свитке — эти «белые облака» бумаги — говорят больше, чем изображённые горы: они указывают на невыразимое Дао, которое невозможно схватить в форму без того, чтобы не впасть в очередное обольщение именем.

В трактате «Категории живописи».

Се Хэ формулирует первый закон творчества как «ци юнь шэн дун» — передачу духовного резонанса и жизненного движения. Под этим понимается способность художника снять с глаз пелену эгоцентризма, дабы вещи являлись сами собой, а не как проекции его желаний. Когда же живописец или поэт пребывает в плену корысти или тщеславия, его творение, по словам поздних критиков, «мертво», ибо оно — порождение обольщения, а не созвучия с Небом. Так искусство становилось продолжением философии: школы разнятся, но принцип один — пробуждение через отказ от навязанных умом форм.

Не менее показательна и народная религиозность, где даосские божества, буддийские бодхисаттвы и конфуцианские предки сосуществовали в одном храмовом пространстве без ощущения противоречия. Для простого крестьянина «единство взглядов» означало, что за видимым миром бед и неурядиц стоит единая сеть ответственности, и его молитва — не столько сделка, сколько напоминание самому себе о принадлежности к целому. Обольщение здесь — это вера, словно можно укрыться от общей судьбы; истинное же миросозерцание возвращало его к мысли, что гром и засуха суть не наказание случайное, а знаки утраты гармонии в человеческом сердце.

Переходя к современности, мы видим, что китайская мысль, столкнувшись с западным позитивизмом в XIX–XX веках, не рухнула, но вошла в диалог, в котором её исконный тезис о «плене ложных представлений» обрёл новую остроту. Маоистский период, с его верой в переделку сознания через борьбу, парадоксальным образом повторил легистскую ловушку: попытка насильственно разрушить обольщение породила ещё более тотальную иллюзию — культ производства и власти. Лишь в поздние десятилетия, через возврат к неоконфуцианству и переосмысление даосского наследия, Китай вновь напомнил себе, что единство с миром не строится приказом, но выращивается как внутренняя тишина.

Подытоживая продолжения, можно сказать: миросозерцание Китая — это не музейный экспонат, но живой организм, который каждый раз, когда человек забывает о своей укоренённости в бытии, вновь посылает весть о пробуждении. Весь познавший под влияние обольщения мир остаётся для нас иллюзорной сценой лишь до тех пор, пока мы играем в ней роль отдельного актёра. Но стоит сознанию отступить от своего «я», как декорации рушатся, и открывается подлинная сцена — единая, безмолвная и полная света. В этом и заключается неизменный завет китайской философии, объединяющий тысячи имён в одно несказанное имя.

Двигаясь дальше по спирали китайской мысли, мы неизбежно приходим к вопросу о том, как описанное состояние «плена ложных представлений» соотносится с самим актом познания и с языком, который это познание призван фиксировать. Ведь если весь мир, познавший влияние обольщения, пребывает в сетях, то сама философия — как словесная деятельность — оказывается в двусмысленном положении: она должна указать на истину, но указывает на неё посредством тех самых знаков, что и порождают заблуждение. Отсюда проистекает знаменитая «апофатичность» китайского дискурса: Лао-цзы начинает «Дао дэ цзин» с парадокса «Дао, которое может быть выражено словами, не есть постоянное Дао», а Конфуций хранит молчание о небесном, ограничиваясь лишь человеческим. Это не скрытность, а педагогическая честность: учитель не хочет умножать в ученике ложные представления, выдавая концепт за реальность.

В поздней традиции, особенно в школах Обновления (синь сюэ) эпохи Мин, эта проблема решалась через понятие «расширения знания до предела» (гэ у), которое Ван Янмин переосмыслил не как изучение внешних вещей, а как прояснение самого сердца. Тем самым познание переставало быть захватом объекта и становилось возвращением субъекта из изгнания. Обольщение здесь — привычка искать истину «там», во внешнем мире, тогда как она «здесь», в незамутнённой природе сознания. Так единство взглядов вновь замыкается: буддийское «созерцание собственной природы», даосское «следование естественности» и конфуцианское «исправление сердца» оказываются лишь разными жестами одного и того же поворота — от видимости к сути .

Стоит также упомянуть, как онтология обольщения повлияла на правовую и управленческую культуру. В отличие от западной веры в «бумажную истину» закона, китайский чиновник традиционно полагался на «ли» как на неформальный этический

резонанс: закон (фа) был лишь инструментом для крайних случаев, когда общество уже погрузилось в глубокий сон заблуждения. Идеалом же была ситуация, при которой народ не знает о правлении — настолько оно естественно, как дыхание. Это и есть выход из плена: когда управление не воспринимается как внешнее принуждение, а значит, не рождает ложных представлений о «своём» и «чужом».

Сегодня, в век глобальных сетей и алгоритмического манипулирования вниманием, китайское предупреждение о «мире под влиянием обольщения» обретает почти пророческую конкретность. Мы живём в пространстве, где симуляция реальности убедительнее самой реальности, а ложные представления не просто посещают ум — они конструируют его с детства. И в этом смысле возврат к чтению Чжуан-цзы или к практике чаньского сидения (цзо чань) — не ностальгия, а форма интеллектуального сопротивления. Миросозерцание, объединяющее школы Поднебесной, учит: чтобы не быть рабом эпохи, достаточно однажды заметить, что весь шум — лишь сон, и вы в нём не одиноки, но связаны со всем сущим нитью, которую не разорвать никаким заблуждением.

Текст китайской философии продолжает писаться — не чернилами на шёлке, а нашим пробуждением, которое каждый раз начинается с тихого узнавания: «я снова поверил в призрака, но дома меня ждёт небесная тишина».

Продолжая линию размышления, нельзя не коснуться того, как описанное миросозерцание отражалось в самой телесности человека и в его повседневных практиках саморегуляции. В Китае мысль никогда не отделялась от дыхания, от осанки, от ритма циркуляции жизненной энергии ци. Даосские гимнастики, боевые искусства, чжэн-цзю (иглоукалывание) и позднее возникшая система цигун исходили из одной посылки: обольщение и ложные представления не только «в голове», они оседают в теле как зажимы, как прерывание потока, как болезнь. Человек, находящийся в плену иллюзий выгоды и страха, дышит поверхностно и сжато; его тело говорит о том, что он воспринимает мир как угрозу. Напротив, мудрец, осознавший единство всех вещей, дышит так, словно его грудь — сама долина, вмещающая Небо и Землю. В этом смысле философия Китая — не только учение о мире, но и технология его рас-колдовывания, возвращения тела из плена искусственных напряжений к естественной мягкости (жоу).

Особенно ярко проступает в традиции внутренних школ боевых искусств, где противник побеждается не силой, а отсутствием сопротивления — уступая, ты лишаешь нападающего его собственной опоры, его ложного представления о превосходстве. За внешним приёмом стоит тот же даосский принцип: обольщение держится на вере в жёсткость «я», а пробуждение начинается с обнаружения своей текучести. Так телесный опыт становился для китайца лабораторией метафизики: познавая, как расслабляется дань-тянь (энергетический центр), он познавал, как расслабляется ум, зажатый в тисках социальных ролей.

Это же понимание переносилось и на отношения поколений. Почтение к старшим (сяо) в конфуцианстве не было просто дисциплиной подчинения, но признавало, что предки — это корни, питающие настоящее; отсечь их значило впасть в самое страшное обольщение — веру в собственную самодостаточность. Человек, оторванный от родовой памяти, для китайского сознания подобен листу, оторванному от дерева: он может блестеть на солнце, но он уже мёртв, хотя и не знает этого. Единство взглядов здесь выражалось в том, что ложные представления всегда индивидуалистичны, а истина — всегда соборна, включает в себя и ушедших, и не родившихся.

Любопытно, китайская наука до нового времени развивалась в русле миросозерцания. Астрономия служила не для покорения космоса, а для согласования календаря с дыханием Неба; медицина лечила не «орган», а дисгармонию целого; картография рисовала не масштабную схему, а иерархию значимостей. И лишь столкнувшись с европей-

ским взглядом, Китай увидел, что можно смотреть на мир как на склад ресурсов — и встреча сама стала новым, коллективным обольщением, от которого страна до сих пор ищет баланс. Но в глубине культуры остаётся память: истинное знание не разъединяет познающего и познаваемое, а растворяет грань между ними.

И если мы сегодня, читая эти строки, чувствуем усталость от бесконечного потока информационных призраков, то китайский завет звучит просто: остановись, сделай выдох, и посмотри — не на экран, а на то, что было до всякого имени. Там, в тишине, и пребывает тот мир, который никогда не был в плену, хотя мы тысячу раз воображали себя его узниками. Так продолжается нескончаемое продолжение одной книги, где последняя страница каждый раз оказывается первой.

Разворачивая дальше узор китайской мысли, мы подходим к едва ли не самому сокровенному её слою — к тому, как в ней осмыслялась сама смерть и то, что за нею. В миросозерцании, объединяющем конфуцианцев, даосов и буддистов Поднебесной, смерть никогда не мыслилась как конец «я» в том смысле, в каком её понимал рассудок, отравленный ложными представлениями о собственной обособленности. Для Чжуанцзы умирание подобно смене сновидения на явь: человек, привыкший считать себя бабочкой во сне, просыпается и обнаруживает, что он — само небо. Обольщение жизни состояло в том, чтобы принимать временную форму за вечную суть; но мудрец, расслабляясь в объятиях дао, видит в смерти не катастрофу, а возвращение угля в огонь.

Конфуций же, отвечая ученику на вопрос о загробном мире, говорил:

«Не умея служить живым, как можешь служить мёртвым?» — и этим не уклонялся от ответа, а указывал, что ложное представление о смерти рождается из неумения жить здесь. Когда же неоконфуцианец Ван Янмин на смертном одре произнёс:

«Моё сердце светло, я возвращаюсь к Небу», — он подтвердил, что единство всех школ зиждется на одном: смерть не разрывает связь познавшего мира с его истоком, а лишь снимает последнюю маску обольщения — маску отдельного тела.

Важно также заметить, как онтология влияла на отношение к страданию. В буддийской школе Цзинту (Чистой Земли), столь популярной в Китае, признавалось, что большинство людей слишком погружены в плен иллюзий, чтобы самим пробудиться здесь и сейчас, — и потому взывание к милости Амитабы становилось «лекарством для спящих». Но даже «внешнее» спасение не отменяло центрального тезиса: страдание есть следствие цепляния за ложное, и освобождение — не переход в иное место, а прекращение верить в реальность тюрьмы.

Врач (будда или мудрец) лишь смеётся и говорит:

«Ты не есть лихорадка».

Текст китайской философии, подводит нас к тихому парадоксу: чтобы выйти из плена ложных представлений, не нужно никуда бежать. Достаточно заметить, что «плен» — тоже одно из представлений, порождённое тем же умом, который ищет свободы. В момент такого замечания обольщение спадает, как влажная одежда после дождя, и мироздание предстаёт в своей изначальной прозрачности — где Небо, человек и червь в земле не разделены стеной идей. В этом и состоит великий итог развития философской мысли Китая: не построить систему, а растворить систему в безмолвном единстве взгляда, который больше не называет, но просто видит.

И тогда продолжение уже не требуется — ибо само «продолжение» было лишь движением по кругу сна, пока мы не поняли, что сидим у истока реки и она течёт сквозь нас, не спрашивая разрешения.

Однако, даже коснувшись порога безмолвия, мы неизбежно возвращаемся к слову — ибо само эссе есть ещё один жест ума, пытающегося описать то, что описанию не подлежит. И здесь китайская традиция учит нас смирению перед собственным обольще-

нием: любой текст, включая этот, — лишь палка, которой указывают на луну, и глупец принимает палку за само светило. Продолжая разговор, стоит обратить внимание на то, как тема «плена ложных представлений» преломлялась в китайской этике речи и ответственности слова.

В конфуцианском «Лунь юе» сказано:

«Исправь свои ошибки и не бойся менять мнение» — но за этим стоит более глубокое признание: большинство ошибок человека рождается не из злой воли, а из привычки называть вещи не их именами. Когда имя отделяется от реальности (чжэн мин — «исправление имён»), общество входит в коллективный сон, где почтение зовётся раболепством, а алчность — благоразумием. Так ложные представления институционализируются, и весь познавший мир оказывается заперт в бюрократическом или ритуальном театре, где никто уже не верит в смысл ролей, но все продолжают играть. Даос отвечает на это смехом, буддист — состраданием, конфуцианец — личным примером; но все трое согласны: пока слово не вернётся к делу, а дело — к сердцу, мир остаётся в обольщении.

Любопытно, что в поздней литературе, например в «Сне в красном тереме» Цао Сюэциня, весь роман строится как метаописание такого плена: богатство, любовь, карьера — всё оказывается сном, который герои переживают с полной серьёзностью, пока монашеский удар в гонг не разбивает видимость. Это не просто сюжет, а философский комментарий в художественной форме: миросозерцание Китая видит в литературе не развлечение, а зеркало, в котором читатель может узнать собственное заточение и, быть может, впервые улыбнуться ему.

В наши дни, когда алгоритмы социальных сетей создают персонализированные «пузыри реальности», китайский диагноз звучит как никогда точно: обольщение стало технологичным, но по природе оно то же самое — отделение знака от опыта. И ответ остаётся прежним: не бороться с ложью вовне, а обрести ту точку внутри, где никакая ложь не прилипает. Эта точка в китайской мысли зовётся «пустотой сердца» (сюй синь) — не опустошённостью, а способностью вмещать всё, не становясь ничем из этого.

Так наше продолжение, шаг за шагом, возвращает нас к началу: рассматривая миросозерцание Китая, мы видим не архив идей, а единый жест пробуждения, повторяемый каждым поколением заново. И если этот текст хоть на миг позволил читателю заметить, что «он» и «мир» — не две вещи, а одна ткань, значит, единство взглядов, о котором шла речь, не просто исторический факт, но живая возможность — здесь, в самом взгляде, скользящем по строчкам и вдруг останавливающемся в тишине.

Углубляя написанное, нельзя обойти стороной и то, как описанное единство миросозерцания вступало в сложный резонанс с исторической судьбой самого Китая как цивилизации, сталкивавшейся с периодами как величайшего расцвета, так и глубочайшего национального унижения. В эпохи стабильности — при Тан или ранних Сун — казалось, что гармония Неба и человека воплощена почти осязаемо: поэты писали о слиянии с горным туманом, чиновники видели в ритуале не принуждение, а дыхание космоса. Но стоило наступить времени «великого сна» — как в поздний Цин, когда империя замкнулась в гордыне самодостаточности и отказалась видеть меняющийся мир, — как обольщение приняло форму коллективной галлюцинации: словно Поднебесная по-прежнему есть всё, а варвары у порога не более чем досадная тень.

Этот исторический провал не отменяет философского единства, но, напротив, подтверждает его диагноз: даже целая культура может впасть в плен ложных представлений, вообразив свою форму вечной. Столкновение с западными державами в XIX веке стало для Китая не просто военным поражением, а шоком пробуждения — болез-

ненным, как удар по затёкшей конечности. И тогда старые учения были брошены в котёл переосмысления: кто-то (как реформатор Кан Ювэй) пытался найти в конфуцианстве зачатки прогресса, кто-то (как сторонники «движения самоусиления») хотел взять западную технику, оставив китайскую душу, а кто-то впал в нигилизм, считая всё родное обольщением. Но сквозь все эти метания просвечивала та же исконная интуиция: истинное не погибает, оно лишь ждёт, пока шум новой иллюзии уляжется.

Важно и то, что китайская мысль никогда не противопоставляла «пробуждение» и «историю» как два разных плана. Даже в буддийском учении о «конце Дхармы» (мофа) признавалось: в век упадка прямое постижение трудно, но само признание своего нахождения в плену есть уже первый луч света. Так и для современного человека, живущего среди цифровых фантомов, китайский завет не в том, чтобы «вернуться в древность», а в том, чтобы внутри любой эпохи — пусть даже самой иллюзорной — сохранить незамутнённую точку наблюдения. Мир, находящийся под влиянием обольщения, не станет иным от наших протестов; но он перестаёт быть тюрьмой, когда мы перестаём верить в реальность решёток.

И вот, прослеживая непрерывную нить от Лао-цзы до наших дней, мы видим: большой текст о китайском миросозерцании — это не академический трактат, а карта возвращения. Каждое его «продолжение» лишь напоминает, что путь назад к единству не требует шагов; он требует лишь того, чтобы перестать делать лишние шаги в сторону от самого себя. И тогда даже само слово «обольщение» теряет жало, становясь просто названием утреннего тумана, который и так рассеется, стоит солнцу — то есть естественному свету сердца — подняться над краем горизонта.

Продолжая, уместно обратиться к тому, что до сих пор оставалось в тени: как миросозерцание понимало сам процесс воспитания и передачи знания — ибо если мир об'ят обольщением, то вопрос «как учить» становится центральным для всей традиции. Китайская педагогика, от «Записок об учении» до наставлений Чжу Си, исходила из того, что учитель не вкладывает истину в ум ученика, словно переливая воду из сосуда в сосуд, но помогает снять с глаз пелену, которая уже есть. Отсюда знаменитая формула Конфуция:

«Я не раскрываю истину тому, кто не стремится сам, не подсказываю тому, кто не ищет слов для своей мысли».

Учитель лишь подносит угол стола, остальные три угла ученик должен найти сам — ибо найденное извне остаётся чужим знаком, а найденное изнутри становится живым опытом.

Здесь коренится и глубокое недоверие традиции к механическому заучиванию без понимания. Тот, кто зубрит канон, но не прожил его, — утверждал Ван Янмин — подобен человеку, который выучил рецепт лекарства и вообразил себя здоровым. Такое «знание» лишь укрепляет обольщение, добавляя к нему гордость учёности. Истинное же обучение (сюэ) всегда включает в себя «размышление» (сы), и их равновесие — то же, что баланс инь и ян: одно без другого либо бесплодно, либо опасно.

«Учиться и не думать — значит пребывать в заблуждении; думать и не учиться — значит впадать в опасность», — говорит Конфуций, и в этой фразе сжата вся китайская эпистемология.

Не менее важно и то, как педагогика относилась к ошибке. Для западного сознания, воспитанного на идее первородного греха, ошибка нередко отождествлялась с виной, требующей искупления. Для китайского же мудреца ошибка — естественный признак живого поиска, знак того, что человек ещё движется.

Даосская пословица гласит:

«Не бойся упасть — бойся не подняться».

В этом — удивительная терпимость к несовершенству, ибо совершенство, понимаемое как окончательная правильность формы, само есть обольщение. Мудрец потому и не совершает ошибок, что не цепляется за правильность; он течёт вместе с обстоятельствами, и «ошибка» для него — просто иное название поворота реки.

Отсюда проистекает и особое понимание зрелости. Жизненный путь в китайской традиции мыслился не как накопление достижений, а как постепенное прояснение. Конфуций описал свои этапы: в пятнадцать — устремление к учению, в тридцать — твёрдость, в сорок — свобода от сомнений, в пятьдесят — знание велений Неба, в шестьдесят — послушное ухо, в семьдесят — следование желаниям сердца без нарушения меры. Заметьте: последняя ступень — не отказ от желаний, а их очищение до такой степени, что они совпадают с волей Неба. Обольщение побеждено не подавлением, а прозрачностью — когда человек хочет именно того, что есть, и потому свободен.

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.