

УДК 111

DOI: 10.34670/AR.2026.94.21.015

Мир как проявленное Дао: постановка проблемы

Бондаренко Геннадий Викторович

Кандидат философских наук,
доцент,

доцент кафедры возрастной и социальной психологии,
Башкирский государственный педагогический университет им. М. Акмуллы,
450077, Российская Федерация, Уфа, ул. Октябрьской революции, 3а;
e-mail: bond-gennadij@yandex.ru

Аннотация

Статья посвящена исследованию даосской концепции проявленного Дао с точки зрения актуальных проблем современной философии и науки, делается попытка её концептуального представления. Даосское понимание мира представляет несомненный интерес для решения следующих проблем современной метафизики и онтологии: природы мироздания, его единства, свободы, организации и системности, соотношения небытия и бытия, направленности развития мира; проблем философской антропологии: природа человека и его развития, единство и взаимодействие человека и всего мироздания. Интерес к даосизму усиливается в связи с необходимостью развития методологии философии и науки на основе новейших теорий и разработок в области физики и психологии, не укладывающихся в существующие концепции (о чем красноречиво свидетельствуют работы Ф. Капра, К. Г. Юнга и С. Грофа). Особое внимание уделено проблемам единства и взаимодействия пустоты и созданного мира, а также пути развития проявленного мироздания и соотношение данного даосского подхода с другими мистическими и религиозными философиями и положениями современной физики. Отмечается, что даосская концепция проявленного Дао может быть интегрирована с современными концепциями физики, практической психологии и синергетики.

Для цитирования в научных исследованиях

Бондаренко Г.В. Мир как проявленное Дао: постановка проблемы // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2026. Том 15. № 2А. С. 44-56. DOI: 10.34670/AR.2026.94.21.015

Ключевые слова

Дао, проявленное Дао, пустота, мир, Беспредельное (У-цзи), Великий предел (Тай-цзи), добродетель (дэ), естественность (цзы жань), вещь (у), пустотность (у) и оформленность (ю), энергия (ци), ян, инь, синхроничность.

Введение

Заметно усилившийся в недавнем прошлом на Западе (в Европе и США) и в России интерес к восточным учениям, в целом, и к даосизму, в частности, не ослабевает, а, пожалуй, продолжает расти. Показательно, что «Дао-дэ цзин» по количеству переводов на различные языки находится на втором месте после Библии.

Даосизм (кит. *дао цзя*, *дао цзяо*) – это китайская духовная традиция, неотъемлемой и притом фундаментальной частью которой является философия [Современный философский словарь, 1998, 219]. основополагающие идеи даосской философии, как отмечает А. Е. Лукьянов, были изложены в период с VI по II вв. до н.э. в произведениях Лао-цзы, Ле-цзы, Чжуан-цзы, а также в сочинении «Хуайнань-цзы», написанном Лю Анем и другими авторами. Как отмечают Вэнь Цзянь и О. Бойко, в настоящее время на территории Китая даосизм представлен двумя главными школами: школой Совершенной истины (*Цюаньчжэнь*) и школой Пути неба (*Сяньтяньдао*) [Ван Чуньян. Перевод О. Бойко], [Вэнь Цзянь, 2003].

Основное содержание

Интерес к даосизму усиливается в связи с необходимостью развития методологии философии и науки на основе новейших теорий и разработок в области физики и психологии, не укладывающихся в существующие концепции (о чем красноречиво свидетельствуют работы Ф. Капра, К. Г. Юнга и С. Грофа).

Сейчас, когда перед человечеством остро встали проблемы глобальной экологии, важно обращение к наследию даосской философии, в котором подчеркивается взаимосвязь и взаимовлияние между человеком, началами, созидающими мироздание, другими живыми существами и миром в целом.

В свою очередь, даосское понимание мира представляет несомненный интерес для решения, по крайней мере, следующих проблем современной метафизики и онтологии: природы мироздания, его единства, свободы, организации и системности, соотношения небытия и бытия, направленности развития мира; проблем философской антропологии: природа человека и его развития, единство и взаимодействие человека и всего мироздания.

Концепция мира в даосской философии является частью учения о Дао, Высшей сущности, всеблагой силе, которая направляет жизнь всех существ и служит для них единым телом. В даосских произведениях говорится, что Дао обладает свойством самопроявления [Дао: гармония мира, 2002, 13]. Поэтому то, что мы называем миром, является для последователя даосизма прежде всего проявленным Дао. Тем самым, даосизм предлагает свою, отличную от существующей в современной науке, точку зрения по вопросу о появлении и жизни мироздания, согласно которой мир является вечносуществующим (здесь следует добавить, что проблема появления мира является одной из нераскрытых проблем современной науки). По мнению представителей даосской философии, вселенная возникает, развивается, исчезает, а через какое-то время снова появляется. Даосы отмечают, что мир – это самопроявление «постоянного» и «безымянного» Дао, которое проходит этапы развертывания и сворачивания. По отношению к нему мир является «проявленным» и «обладающим именем» Дао [Анатомия мудрости, 1995, 286], [Дао: гармония мира, 2002, 9, 162]. В «Хуайнань-цзы» об этом говорится: «...развертывает четыре стороны света, раскрывает восемь пределов», «растянутое – покрывает шесть сторон, свернутое – не заполнит и ладони» [Померанцева Л. Е., 88, 109].

Процесс появления мира, согласно «Дао-де цзин», детально реконструируется А. Е. Лукьяновым [Лукьянов А. Е., 2001, 38-46]. Согласно его концепции понимания учения Лао-цзы, изначальное и вечное Дао предстаёт одновременно в образе отца и матери, а проявленный мир является «Младенцем-Дао».

В даосском учении проявление мира – это определенный цикл «жизни» «безымянного» Дао. Самораскрывшееся Дао проходит определенные стадии превращений и затем «возвращается» в непроявленное состояние абсолютной «Пустоты», «Беспредельного» (*У-цзи*) [Абаев Н. В., Горбунов И. В., 1992, 82], [Вонг Е., 2001, 174]. В «Дао-дэ цзин» сказано, что Дао «снова возвращается в невещественное» [Дао: гармония мира, 2002, 13], [Ян Хин-Шун, 1950, 122]. Поэтому о возникшем мире в даосизме говорится, что это непостоянное Дао. «Колесо крутится, не прерываясь; вода течет, не останавливаясь, начинаясь и кончаясь с тьмой вещей», «Двигается по кругу форма, вращается ступица. Один оборот сменяет другой. Отграниченное и отшлифованное вновь возвращается в необделанное», – повествуется в «Хуайнань-цзы» [Померанцева Л. Е., 1979, 110].

В связи с этим вот что пишет Ф. Капра о последних научных гипотезах: «Некоторые модели предполагают, что расширение будет продолжаться вечно; согласно другим, оно уже замедляется, чтобы смениться противоположным процессом сжатия. Последние модели описывают «пульсирующую Вселенную», которая сначала в течении миллиардов лет расширяется, а потом снова сжимается до тех пор, пока ее масса не станет равна небольшому сгустку огненного вещества, после чего снова начнет расширяться, и так бесконечно» [Капра Ф., 1994, 92].

Показателен тот факт, что если в ранних даосских произведениях нет детально разработанной концепции сменяющих друг друга состояний проявления и сворачивания естественного Дао, то, как отмечает Е. А. Торчинов: «...позднее в даосизм было включено учение буддизма о множественности мировых циклов» [Торчинов Е. А., 1993]. Данная концепция объединяет даосизм также с ведантой, движением Сознания Кришны и теософией, согласно которой Брахма переживает периоды «Дней» и «Ночей», или «Манватар» и «Прайаг» [Блаватская Е. П., 1992, кн. 2, 456-459], [Свами Вивекананда, 1992, 239, 240]. Тем самым, как отмечает ряд исследователей (Л. С. Васильев, Вон Кью-Кит, Т. П. Григорьева), даосизм и различные религиозно-философские направления Индии имеют много общего в своих учениях [см: Вон Кью-Кит, 1999, 364-367], [Дао и даосизм в Китае, 1982, 134-158, 167-171]. Здесь можно провести аналогию и с пониманием в философии Гераклита космоса как «мерами» возгорающего и «мерами» угасающего огня [Анатомия мудрости, т. I, 1995, 119].

В свою очередь следует сказать, что даосское учение о самопроявлении очень сильно отличается от религиозной философии христианства. Подход даосизма критикуется представителями христианства (например, А. Менем) или философами, мыслящими в духе христианства, исходящими из сотворенности мира [Рационализм и культура, т. 3, 294].

В связи с этим, если постоянное Дао определяется в даосизме как «У-цзи» («Беспредельное»), то проявленное Дао, мир – это «Тай-цзи» («Великий предел»). В «Тай цзи ту шо» об этом говорится: «Беспредельное, а затем – Великий предел!» [Чжоу Дуньши, Пер. В. Е. Еремеева]. В свою очередь, в даосизме они символизируются следующими диаграммами [Вонг Е., 2001, 175].

Интересно, что в даосском учении существуют две формы символа *Тай-цзи*. Ниже приводится его наиболее древняя форма. Согласно этой схеме, возникающий мир предстает как разворачивающаяся спираль, имеющая своим основанием пустой круг – непроявленное Дао. В свою очередь эта форма отражает и обратное действие Дао – свертывание.

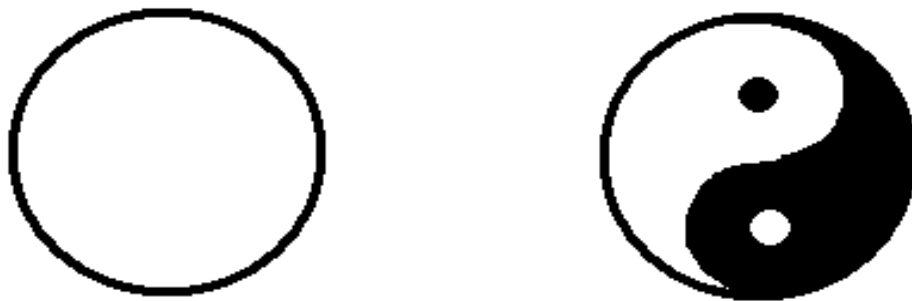


Рисунок 1 - У-ци (слева), Тай-ци (справа)



Рисунок 2 - Тай-ци (древняя форма)

Самопроявление Дао – это и переход в свою противоположность. По словам Лао-цзы, «превращение в противоположное есть действие Дао» [Дао: гармония мира, 2002, 22]. Здесь можно провести параллели между даосской концепцией проявленного Дао, возвращающегося через определенный промежуток времени в «беспредельность», и современными теориями естествознания. Так, в определенном смысле с даосским учением о возникновении мира согласуется теория А. А. Фридмана о расширяющейся вселенной, а также теория В. Томсона и Р. Клаузиуса о возможности тепловой смерти мира [Философия естествознания, 1966, 125, 126]. Параллель возможно также провести между даосским учением о происхождении мира из пустоты и теориями Бонди-Голда и Хойла, которые допускают непрерывное творение вещества из ничего [там же, 199].

В даосской философии существует точка зрения по проблеме «причины» возникновения мироздания. Так, Лао-цзы подчеркивает, что «Дао следует естественности» (*цзы жань*) или, согласно другому переводу Ян Хин-шуна, «самому себе» [Дао: гармония мира, 2002, 17], [Ян Хин-Шун, 1950, 129]. Интересным представляется формулировка Юрия Канчукова понимания *цзы жань* в даосизме как «тождественности своему Естеству» [Лао-цзы. Дао-дэ цзин. Пер. Канчукова Ю.].

В исследовательской литературе существуют различные мнения по вопросу о соотношении Дао и естественности (*цзы жань*). С точки зрения И. Моргана, над Дао стоит «естественность» (naturalism, *цзы жань*), в то же время Дао, может быть и тождественным естественности [Померанцева Л. Е., 1979, 26]. В целом можно сказать, что тема существования чего-либо,

стоящего над Дао согласно даосской философии, остается слабо изученной. Во многом это связано и с тем, что в даосском учении очень мало говорится по данной проблеме.

Таким образом, появление мира, по мнению представителей даосской философии, являющееся переходом какой-то составляющей Дао в противоположное состояние – это естественное действие Дао, являющееся следованием самому себе. Можно также сказать, что, согласно даосизму, в основе возникновения вселенной лежит абсолютная свобода. Появление мира для даосской философии – это собственное «стремление» Дао, ведь само существование мира не противоречит постоянному Дао. Для даосов нет разделения божественного и тварного мира, существующего в христианстве. Проявленное Дао – это не результат грехопадения или отпадения от постоянного Дао, иначе это противоречило бы естественности Дао, следованию своей самости. Для даосизма мир – это естественное продолжение непроявленного Дао. Поэтому в «Хуайнань-цзы» говорится: «Ныне тут и там вздымаются стволы тьмы вещей; корни и листья, ветви и отростки сотен дел – все они имеют одно корневище, а ветвей – десятки тысяч» [Померанцева Л. Е., 1979, 135]. Мир, с точки зрения Лао-цзы, это благое деяние Дао [Дао: гармония мира, 2002, 12].

В связи с тем, что между даосской философией и религиозно-философскими учениями Индии существует много общего, здесь следует привести высказывание Свами Вивекананды по вопросу о том, почему бесконечный Абсолют стал конечным. «У того же, что существует само по себе, у Одного, не может быть ни какой причины. То, что свободно, не может иметь причины; иначе оно не было бы свободно. Поэтому сам вопрос: «Почему Бесконечное стало конечным?» – бессмыслица, фраза сама по себе противоречащая» [Свами Вивекананда, 1992, 225]. В связи с этим, и с точки зрения даосизма, безымянное Дао – это не причина проявленного Дао. Возникший мир – это беспричинное явление.

Следует отметить, что в даосизме существует идея смысла проявления Дао, хотя о ней и сказано очень мало. По аналогии с деятельностью совершенномудрого человека, тождественного вечному Дао и ставящего себя позади других существ и следующего за ними, но в то же время достигающего за счет этого своей собственной «цели», а также по аналогии с жизнью «Неба и Земли», которые следуют Дао и «существуют не для себя», можно сказать, что в даосизме существует идея двойного смысла появления мира: «для себя» и «не для себя» [Дао: гармония мира, 2002, 11], [Лукьянов А. Е., 2001, 181]. Но в чем суть этих «целей», основывающихся на «недеянии», исключающем целевую установку согласно даосизму, можно только догадываться. В свою очередь нужно добавить, что в даосской философии существует и мысль о том, что Дао в каком-то смысле «нуждается» в проявлении мира, в пребывании в нем. В «Гуань Инь-цзы» об этом сказано следующее: «Одна искра может спалить десять тысяч вещей, но когда исчезнут вещи, где пребывать огню? Одно мгновение Дао может обратить в небытие десять тысяч вещей, но когда исчезнут вещи, где же пребывать Дао?», в свою очередь Дао «опирается на все десять тысяч вещей» [Гуань Инь-цзы]. Понятие «у» переводится как «вещь», «нечто», «что-то», а также как «живая тварь», «существо» и «создание» [БКРС, т. 3, 468].

Получается, что проявленный мир – это своеобразное вместилище для Дао. Т.о., можно сделать вывод, что здесь на первое место в появлении мира в даосизме ставится фактически свобода и смысл. Появление мироздания не случайно, по мнению даосов. Но в связи с тем, что истинный путь не имеет имени, его цель и смысл также невыразимы.

Характер даосского учения о проявленном Дао связан с особенностями понимания обозначения «Дао» в философии даосизма. Как отмечает Е. А. Торчинов, для даосизма

характерно понимание Дао с точки зрения двух подходов: «субстанциального» (связан с пониманием Дао как универсальной субстанции) и «функционального» (рассматривает Дао как аспект пневмы (*ци*) или отождествляет их) [Торчинов Е. А.]. И. С. Лисевич характеризует *ци* как пневму или изначальный эфир, из которого произошло разделение на составляющие мира [Человек, 1991, 20]. Ю. Канчуков определяет понимание даосского обозначения «*ци*» как энергетической первосубстанции мироздания [Лао-цзы. Пер. Канчукова Ю.]. В связи с этой концепцией можно сказать, что проявленное Дао в даосской концепции мира это и проявленная энергия (*ци*). В «Дао-дэ цзин» говорится в связи с вопросом о возникновении вселенной, что «все существа...наполнены *ци*» [Дао: гармония мира, 2002, 22].

Согласно Большому китайско-русскому словарю (сокр. БКРС), слово «*ци*» имеет следующие дословные значения: «воздух», «дыхание», «дух», «душевные силы», «сила», «мощь», «энергия», «жизненные силы организма» [БКРС, т. IV, 534]. Интересно, что и европейское понятие «дух» также, как китайское «*ци*», в переводе (с латинского) означает «дуновение», «дыхание» [Торчинов Е. А., 2001]. Е. А. Торчинов также замечает, что в некоторых текстах *ци* сближается с кровью, что соответствует распространенному в мире представлению о крови как носителе жизненности и одушевленности (Библия, стоики), в свою очередь, продолжает ученый, о таком сближении свидетельствует даже современный китайский язык, в котором слово «кровь» представлено биномом *сюэ-ци* («кровь-*ци*») [там же, 15].

Сунь Лутан, мастер даосского стиля боевых искусств багуачжан, в соответствии с функциональным подходом, замечает, что «Дао – это вибрация Единого *Ци* (*И-Ци*), т.е. ритмическое расширение и сжатие *И-Ци*» [Абаев Н. В., Горбунов И. В., 1992, 67]. А в «Баопу-цзы» сказано: «Начиная с мира – Неба и Земли и кончая мириадам существ – нет ничего, что не было бы порождением пневмы» [Гэ Хун. Пер. Торчинова Е. А.]. «Дыхание-*ци* представляет собой сущность-субстанцию космоса; по сути дела оно эквивалентно истинному пути-дао. Именно дыхание-*ци* представляет собой силу, которая рождает небо, землю, человека и всю тьму, десять тысяч вещей. Эта природная сила наполняет безграничные пространства и бесчисленные миры вселенной. Она действует постоянно и повсюду», – говорит Ли Чжуньюй [Ли Чжуньюй, 1991]. В соответствии с этим подходом значение возникновения Дао, согласно даосской философии, предстает в возможности самотрансформации, в обретении проявленным Дао состояния постоянного Дао, тем самым, видимо, в даосизме существует идея внесения чего-то «нового» в постоянное Дао через самопроявление и самопреобразование. Судя по всему, это возврат Дао в постоянное состояние в новом качестве. На существование в даосской философии понимания смысла появления вселенной как стремления к доселе неизведанному указывает и понимание Дао как пути.

Таким образом, важной спецификой даосского видения природы мироздания и Высшей сущности является энергетизм. Тем самым даосы решили вопрос о том, как соотносятся между собой проявившее мир начало и проявленные сущности. С точки зрения даосизма, такой основой является *ци*.

В даосизме свойства проявленного мира характеризуются через сравнение с постоянным Дао. Чжуан-цзы отмечает: «Дао, проявляя себя, уже не Дао» [Чжуан-цзы. Ле-цзы, 1995, 286], [Дао: гармония мира, 2002, 162]. А Лао-цзы подчеркивает: «Дао, которое может быть выражено словами, не есть постоянное Дао» [Дао: гармония мира, 2002, 9]. Даосские мудрецы, видимо, хотели сказать не то, что проявленное Дао не является Дао, а то, что оно совершенно отлично от непроявленного Дао своими характеристиками. В отличие от «безымянной» Высшей сущности, это «обладающее именем» Дао. Проявленное Дао не обладает рядом свойств:

абсолютной свободой, пустотностью, постоянством и целостностью, оно не коренится в самом себе. Рожденный мир обретает новые характеристики, которые кардинально отличают его от «изначального» Дао. Но это не говорит о его ущербности. Мир, с точки зрения даосизма, – это не отпавшая и не утерявшая какие-либо свойства часть Дао.

Тем самым, изначальное Дао, по мнению даосских мудрецов, представляет собой единое целое двух ипостасей: проявленного и непроявленного.

В связи с этим можно выделить несколько аспектов понимания проявленного Дао в даосизме. Характерной чертой даосской философии является многозначность и цельность мировосприятия. Во-первых, мироздание – это единая составляющая Дао. С другой стороны, мир является единством пустотности и оформленности (*у-ю*). Следующий момент концепции проявленного Дао связан с осознанием мироздания как единого организма вещей, на что указывает и термин «Небо-Земля» («*Тянь-Ди*»), используемый в даосизме как синоним явленного мира. Четвертый аспект – это понимание мира как единства и гармонии противоположностей, обозначаемых словами «*инь*» и «*ян*», являющихся аспектами всех вещей. Также, проявленный мир трактуется как путь, постоянное движение в единстве с постоянным Дао. В связи с этим, проявленное Дао – это поток непрекращающихся превращений, источником которых является безымянное Дао, а все вещи-сущности претерпевают метаморфозы. И, согласно последнему пункту данной концепции, мироздание представляет собой постоянное превращение.

Важной особенностью даосской картины вселенной предстаёт положение о единстве постоянного Дао и мира проявленного Дао. Чжуан-цзы в одноименном произведении подчеркивает: «То, что вершит вещи, не отграничено от вещей», а также: «Границы безграничного – это безграничность ограниченного» [Анатомия мудрости, т. I, 1995, 286]. Дао разлито в мире, заключено в нем. Даосы придерживаются точки зрения о том, что вселенная и вечное Дао составляют единую реальность. В связи с этим знаменательно, что Т. П. Померанцева характеризует Дао как душу, а И. Морган переводит Дао в большинстве случаев как «космическую душу» – *Cosmic Spirit* [Померанцева Л. Е., 1979, 26, 52].

Вон Кью-Кит отмечает: «В терминах тай-цзи цюань пустоту называют «*вудзи*», а космос – «*тай-цзи*». Разница между этими понятиями существует только в несовершенном человеческом сознании, способном воспринимать лишь сиюминутные явления материального мира» [Вон Кью-Кит, 1999, 368]. Т.о., с точки зрения даосизма, непроявленное и проявленное Дао не являются обособленными. Поэтому сами термины в определенном смысле условны. В действительности это одно единое Дао, а «Беспредельное» и «Великий предел» есть его составляющие. «Оба они одного и того же происхождения», «но их имена различны. Их вместе назову я Сокровенным», – подчеркивает Лао-цзы. [цит. по: Лукьянов А. Е., 2001, 32]. Таким образом, проявленный мир и Дао представляют как единое целое, причем Дао «вмещает» в себя весь мир, о чем говорится в «Баопу-цзы» и в «Цин цзин цзин» («В Дао есть и чистое, и нечистое, и движение, и покой. Небо чисто, Земля нечиста. Небо движется, Земля покоится») [Ван Чунъян. Перевод Олега Бойко], [Проблема человека, 1983, 39]. С точки зрения Е. А. Торчинова, на это указывает и эпитет «пустой», применяемый к естественному Дао, т.к., по его мнению, понятие «пустота» в даосизме означает прежде всего то, что Дао вмещает в себя всё и может наполняться бесконечно, никогда не переполняясь [там же, 38].

Мироздание, в понимании даосизма, – это прежде всего существование самой Высшей сущности, Дао. Мир в этой концепции осознается как продолжение Дао. По словам Цао Синьи

(современный наставник даосской школы Лунмэнь): «...вся вселенная и вся вечность времен – это не что иное, как утонченное бытие подлинной пустоты» [цит. по: Дао-Дэ цзин, 2003, 102].

А. В. Уотс делает ценное замечание в связи с этим вопросом: «Важнейшее отличие Дао от обычного представления о Боге в том, что Господь создает мир актом творения (*вэй*), тогда как Дао создает его «не-деянием» (*у-вэй*), что приблизительно соответствует нашему слову «вырастание»» [Алан В. Уотс, 1993, 43].

Дао, проявляясь, воплощает себя в нескольких аспектах. Как отмечает Е. А. Торчинов, в учении Гэ Хуна говорится об ипостаси Дао, которая является в вещах – «Истинное Одно» [Проблема человека, 1983, 43]. В свою очередь, по словам Л. Е. Померанцевой, в «Хуайнань-цзы» Дао, как все живящая сущность и упорядочивающее начало, проявляется через Благодать (*дэ*) и «Божественный (Духовный – Г. Б.) разум» (*шэнь мин*) [Померанцева Л. Е., 1979, 44]. Л. Е. Померанцева приводит следующую схему даосского видения ипостасей Высшей сущности [там же, с. 64].

В БКРС упоминаются такие значения слова «дэ»: «добродетель», «душевная чистота», «высокая нравственность», «сила души», «великодушие», «доброта», «благодетель», «помощь», а также «начало», «появление», «рост», «развитие» [БКРС, 1989, т. IV, 847].

В работе автор исходит из понимания данного термина в соответствии со сравнением Ю. Канчуковым даосского «дэ» и «Благодати» митрополита Иллариона, и в связи с подобным переводом данного термина Е. А. Торчиновым. Даосскому «дэ», по нашему мнению, соответствует также и понимание его как «блага», здесь автор разделяет точку зрения Л. Е. Померанцевой о близости «дэ» с понятием «блага» у Платона [Померанцева Л. Е., 1979, 209], [Свами Вивекананда, 1992]. В свою очередь, «дэ» в ряде случаев можно понимать и как добродетель [Дао: гармония мира, 2002, 28].

Можно выделить несколько моментов единства проявленного и постоянного Дао согласно даосской философии. Во-первых, это единство корня и кроны. «Великий предел коренится в Беспредельном!» [Чжоу Дуньи. Пер. В. Е. Еремеева]. В свою очередь, это единство отца и сына. «Существует связь в Дао... Связь в дао подобна отношениям отца и сына. Она вне противопоставлений истинного и ложного, умного и глупого» [Гуань Инь-цзы]. Отношения между двумя Дао – это отношения воды и лодки, вола и повозки. «То, что плывет, – это лодка. Но то, благодаря чему можно плыть, – это вода, а не лодка. То, что движется, – это повозка. Но то, благодаря чему можно двигаться, – это вол, а не повозка» [там же]. По словам С. С. Глаголева, Дао в единстве его составляющих можно обозначить и следующим образом: «Это путь и путник вместе. Это вечная дорога, которую проходят существа и предметы» [цит по: Ян Хин-Шун, 1950, 101]. Понимание высшей сущности как Пути мира, как того, что направляет движение всех существ, сосуществует с ними и является смыслом всех изменений мирозданий, является спецификой даосизма. Например, Е. А. Торчинов считает, что «философский термин «дао» связан именно со значением «Путь», «дао для даосов – это путь, принцип существования мира, даже, если несколько вольно модернизировать это понятие, – программа мирового развития» [Дао и даосизм в Китае, 1982, 39]. В соответствии с даосской философией развитие мира – это движение Дао и одновременно направляемое им движение всех сущностей-вещей. В «Дао-дэ цзин» можно встретить следующее высказывание: «Великое – оно в бесконечном движении», а в биографии современного даосского учителя Ван Липина написаны следующие строки: «Мы претворяем Дао в самих себе, и Дао претворяется в целом мире. Таков смысл слова «Дао» [Дао: гармония мира, 2002, 16], [Чжуан-цзы. Ле-цзы, 1995].

Постоянное Дао ценно согласно даосизму тем, что весь миропорядок коренится в нем. А именно: единство, равенство и гармония противоположностей, естественность протекания изменений. Видимо, все эти свойства мира осуществляются Дао через Благодать (дэ).

Следует особо заметить, что одним из наиболее характерных положений даосизма является учение об участии непроявленного Дао в жизни возникшей вселенной. В соответствии с этим, Дао осуществляет целый ряд благих поступков для проявленного мира.

Во-первых, оно «с любовью воспитывает» и «приносит пользу всем существам», при этом Дао часто сравнивается с водой [Дао: гармония мира, 2002, 11, 20], [Языки Китая и Юго-Восточной Азии, 1963, 120]. Следующее значение Дао – управление миром, но, при этом не являясь его господином. «Руководя, не считать себя властелином», – написано в произведение Лао-цзы [Дао: гармония мира, 2002, 12]. Важным аспектом управления является невмешательство в естественную жизнь мира. «Все [вещи] звучат сами по себе, разве кто-нибудь на них воздействует?!» – восклицает Чжуан-цзы [там же, 157]. Осуществляя руководство, Дао ведет живые существа к более высоким ступеням развития, так как «...только оно способно помочь [всем существам] и привести их к совершенству» [там же, 22]. Дао в понимании даосов – это не закон или принцип жизни мироздания. Дао помогает миру, выступает по отношению к нему как мать и отец, поэтому не является безличной сущностью (тот факт, что слово «Дао» имеет окончание -о в русском языке не означает, что Дао среднего рода). Поэтому думается, что точка зрения, озвучиваемая прежде всего представителями русской религиозной философии (Н. О. Лосским, Н. А. Бердяевым, В. С. Соловьевым), о том, что Бог даосов (как и буддистов, других представителей восточной философской традиции) является безличным началом (например, И. Ю. Бондаренко пишет: «Китайская мысль не поднялась до восприятия Бога как Личности» [Рационализм и культура, т. 3, 2002, 294]), является неверной [Лосский Н. О., 1995, 310].

Даосское видение Высшей сущности носит, используя определения даосов, иньский характер в отличие от янского понимания христианства. На это указывает, например, используемое в «Дао-дэ цзин» сравнение Дао с водой [Дао: гармония мира, 2002, 11, 33].

Дао – это то, чему следует мир, ведь оно является образцом жизни вселенной [Дао: гармония мира, 2002, 17], [Лукьянов А. Е., 2001, 191-192]. «Дао – глубокая [основа] всех вещей», – написано в «Дао-дэ цзин» [Дао: гармония мира, 2002, 28]. А в «Тай цзи ту шо» подчеркивается: «Великий предел коренится в Беспредельном!» [Чжоу Дуньи. Пер. В. Е. Еремеева]. Согласно «Хуайнань-цзы» сказано: «Горы благодаря ему высоки, ... солнце и луна благодаря ему светят, звездный хоровод благодаря ему движется, линь благодаря ему бродит, феникс благодаря ему парит» [Померанцева Л. Е., 1979, 109]. В Дао находится начало и сущность вещей [Дао: гармония мира, 2002, 13, 14].

В свою очередь, Дао объединяет мир: «Связует пространство и время...» [там же]. Фактически это то, в чем живут и составляющими которого являются все существа. Нужно добавить, что вечное Дао наблюдает и за соблюдением справедливости и равновесия во вселенной [Дао: гармония мира, 2002, 28, 33].

Согласно даосизму именно в Дао заложен смысл происходящих событий. В связи с этим интересно, что современные представители психоанализа проводят параллель между учением о Дао как руководящей сущностью и концепцией синхроничности К. Г. Юнга. Жан Шинода Болен отмечает, что синхроничность – это описательный термин, для обозначения отношений между двумя событиями, связанными общим значением, она определяет связь, не имеющую причинно-следственного характера [Жан Шинода Болен, 2001, 21].

Можно предположить, что в даосизме существует и идея о том, что Дао, одновременно пребывая в единстве с миром, находится и вне его: «О беззвучная! О лишенная формы! Одиноко стоит она и не изменяется. Повсюду действует и не имеет преград» [Дао: гармония мира, 2002, 16]. Дао одновременно и в проявленном мире через свои ипостаси, и вне его в своей изначальности. Тем самым, естественное Дао трансцендентно и имманентно по отношению к вселенной. В то же время следует подчеркнуть, что для даосской философии свойственно прежде всего осознание имманентности высшей сущности в отличие от понимания трансцендентности Бога в христианской традиции. Данная особенность даосской философии отмечается, например, Г. Э. Гороховым, а работы Е. А. Торчинова отражают точку зрения, что идея трансцендентности абсолютно не свойственна даосизму [Дао и даосизм в Китае, 1982, 17], [Торчинов Е. А.]. Следует сказать, что содержание понятий «имманентное» и «трансцендентное» трудно применимо к даосской философии, так как эти понятия соотносятся прежде всего, как пишет Д. В. Пивоваров, исходя из соотнесения внутреннего и внешнего, познаваемого эмпирически и выходящего за пределы опыта, что не свойственно даосизму [Современный философский словарь, 1998, 333].

Если использовать европейские категории, то можно сказать, что Дао – это субстанция и субстрат проявленного мира. В то же время следует подчеркнуть, что эти понятия отражают только небольшой аспект даосского видения мироздания и могут быть использованы в большей степени для удобства, чем для отражения всей полноты содержания.

Даосское учение о проявленном Дао является весьма специфической философской концепцией. Она охватывает вопросы возникновения мира, его сущности, особенности протекающих в нем процессов, истоки мироустройства и путь жизни вселенной. Характерными чертами этой составляющей даосского учения являются идеи сосуществования проявленного мира и породившей его абсолютной сущности, пронизывающей всю вселенную, понимания Дао как Пути мироздания, трактовка мира как живого существа, являющегося одновременно проявленным и непроявленным.

Заключение

Таким образом, изучение особенностей даосской концепции проявленного Дао и его соотнесения с изначальным Дао позволяет сделать следующие выводы:

- мир осознается как самопроявление, продолжение Дао;
- мироздание, в понимании даосизма, – это прежде всего существование самой Высшей сущности, определенный этап её жизни;
- в то же время, проявленная вселенная обладает и своим собственным существованием;
- проявление мира не является результатом отпадения от Дао;
- возникновение мироздания, с точки зрения даосизма, имеет свой смысл, обусловленный внутренней логикой развития безымянного Дао;
- философии даосизма присущ «иньский» характер видения высшей сущности;
- особенностью даосской концепции мира является положение об участии, помощи постоянного Дао проявленной вселенной;
- даосская концепция проявленного Дао может быть интегрирована с индийскими метафизическими системами (веданта, йога), а также современными концепциями физики, практической психологии и синергетики.

Библиография

1. Абаев Н. В., Горбунов И. В. Сунь Лутан о философско-психологических основах «внутренних» школ у-шу. – Новосибирск, 1992. – 168 с.
2. Алан В. Уотс. Путь Дзэн. – Киев, 1993. – 320 с.
3. Анатомия мудрости. 106 философов. В 2-х т. – Симферополь, т. I, 1995. – 463 с.
4. Блаватская Е. П. Тайная доктрина. В 4-х т. – М., т. I, кн. 1, 1992. – 389 с.; т. I, кн. 2, 1992. – 488 с.
5. Большой китайско-русский словарь. Сост. под ред. И. М. Ошанина. В 4-х т. – М., т. I, 1983. – 553 с.; т. II, 1983. – 1105 с.; т. III, 1989. – 1104 с.; т. IV, 1989. – 1064 с.
6. Ван Чуньян. Трактат о чистоте и спокойствии. Перевод Олега Бойко. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://pandia.org/text/78/466/84591.php?ysclid=mor9jhd7vi208830889>.
7. Васильев Л. С. Культы, религии, традиции в Китае. – М., 2001. – 487 с.
8. Вонг Кью-Кит. Тай-цзи цюань: Полное руководство по теории и практике. – М., 1999. – 389 с.
9. Вонг Е. Даосизм. – М., 2001. – 352 с.
10. Вэнь Цзянь. Даосизм: состояние место в современном Китае (80 - 90е годы XX века). Автореферат. – Владивосток, 2003. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.disscat.com/content/daosizm-sostoyanie-i-mesto-v-sovremennom-kitae-80-90-e-gody-xx-veka?ysclid=mor9vn xju59200380>.
11. Гуань Инь-цзы. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.universalinternetlibrary.ru/book/13196/ogl.shtml?ysclid=mor9xkra3j648195331>.
12. Гэ Хун. Мудрец, объемлющий первоначальную простоту («Баопу-цзы»). Пер. и комм. Торчинова Е. А. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://djvu.online/file/KHs1ADJVWUFwm?ysclid=mor9zca4hy207092270>.
13. Дао и даосизм в Китае. – М., 1982. – 288 с.
14. Дао: гармония мира. – М., 2002. – 864 с.
15. Дао-Дэ цзин / Пер., вступ. ст., коммент. В. В. Малявина. – М., 2003. – 559 [1] с.: ил.
16. Жан Шинода Болен. «Психология и Дао». Методическое пособие для слушателей курса «Юнгианский анализ» – М., 2001. – 112 с.
17. Капра Ф. Дао физики. – Изд-во «София», 1994. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://lib.ru/KAPRA/daofiz.txt_with-big-pictures.html.
18. Лао-цзы. Дао-дэ цзин. Пер. с древнекит. и послесловие Канчукова Ю.
19. Ли Чжуньюй. Основы науки цигун. – 1991. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://xn--c1ajav0aadvp.xn--p1ai/%D0%BE%D1%81%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D1%8B-%D0%BD%D0%B0%D1%83%D0%BA%D0%B8-%D1%86%D0%B8%D0%B3%D1%83%D0%BD/?ysclid=mora77jfk338197790>.
20. Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. – М., 1995. – 400 с.
21. Лукьянов А. Е. Лао-цзы и Конфуций: Философия Дао. – М., 2001. – 389 с.
22. Померанцева Л. Е. Поздние даосы о природе, обществе и искусстве («Хуайнаньцзы» - II в. до н.э.). – М., 1979. – 240 с.
23. Проблема человека в традиционных китайских учениях – М., 1983. – 209с.
24. Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия. III российский конгресс. – Ростов-на-Дону, 2002. – Т. 1. – 431 с.; Т. 3. – 493 с.
25. Свами Вивекананда. Философия йоги. – Магнитогорск, 1992. – 512 с.
26. Современный философский словарь / Под общей ред. д. ф. н. профессора В. Е. Кемерова. – Лондон, Франкфурт-на-Майне, Париж, Люксембург, Москва, Минск, 1998. – 1064 с.
27. Торчинов Е. А. Буддизм и мировая цивилизация в прошлом и настоящем. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://textarchive.ru/c-2489129.html>.
28. Торчинов Е. А. Даосские практики. – СПб., 2001. – 320 с.
29. Торчинов Е. А. Даосизм: опыт историко-религиоведческого описания. – Санкт-Петербург, 1993. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: gnosis.study/library/Гнозис/Статьи%20и%20комментарии/RUS/Торчинов%20Е.А.%20-%20Даосизм.%20Опыт%20историко-религиоведческого%20описания.pdf.
30. Философия естествознания. Вып. 1-й. – М., 1966. – 413 с.
31. Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения. – М., 1991. – 464 с.
32. Чжоу Дуньи. Тай цзи ту шо («Объяснение чертежа великого предела»). Пер. В. Е. Еремеева. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://navadhi.narod.ru/el_texts/Tai_Zsi_Tu_Sho.htm?ysclid=moraebbsuh447574353.
33. Чжуан-цзы. Ле-цзы / Малявин В. В. (сост.). – М.: «Мысль», 1995. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://modernlib.net/books/chzhuanzi/chzhuanzi_perevod_vv_malyavina/read?ysclid=morahfctg996525245.
34. Языки Китая и юго-восточной Азии. – М., 1963. – 285 с.
35. Ян Хин-Шун. Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение. – М.-Л., 1950. – 180 с.

The World as Manifested Dao: Stating the Problem

Gennadii V. Bondarenko

PhD in Philosophy, Associate Professor,
Associate Professor of the Department of Developmental and Social Psychology,
Bashkir State Pedagogical University named after M. Akmulla,
450077, 3a, Oktyabrskoy Revolyutsii str., Ufa, Russian Federation;
e-mail: bond-gennadij@yandex.ru

Abstract

The article is devoted to the study of the Taoist concept of manifested Dao from the perspective of current problems in contemporary philosophy and science, making an attempt at its conceptual representation. The Taoist understanding of the world is of undoubted interest for solving the following problems of modern metaphysics and ontology: the nature of the universe, its unity, freedom, organization and systematicity, the correlation of non-being and being, the direction of world development; problems of philosophical anthropology: the nature of man and his development, the unity and interaction of man and the entire universe. Interest in Taoism is intensifying due to the need to develop a methodology for philosophy and science based on the latest theories and developments in the fields of physics and psychology that do not fit into existing concepts (as eloquently evidenced by the works of F. Capra, C. G. Jung, and S. Grof). Special attention is paid to the problems of unity and interaction of emptiness and the created world, as well as the path of development of the manifested universe and the correlation of this Taoist approach with other mystical and religious philosophies and the propositions of modern physics. It is noted that the Taoist concept of manifested Dao can be integrated with modern concepts of physics, practical psychology, and synergetics.

For citation

Bondarenko G.V. (2026) Mir kak proyavlennoye Dao: postanovka problemy [The World as Manifested Dao: Stating the Problem]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 15 (2A), pp. 44-56. DOI: 10.34670/AR.2026.94.21.015

Keywords

Dao, manifested Dao, emptiness, world, the Limitless (Wuji), the Great Ultimate (Taiji), virtue (de), naturalness (ziran), thing (wu), emptiness (wu) and formedness (you), energy (qi), yang, yin, synchronicity.

References

1. Abaev N. V., Gorbunov I. V. Sun Lutang on the philosophical and psychological foundations of the "inner" schools of Wu-shu. – No-vosibirsk, 1992. – 168 p.
2. Alan V. Watts. The Zen path. – Kiev, 1993. – 320 p.
3. The anatomy of wisdom. 106 philosophers. In 2 volumes. – Simferopol, vol. I, 1995. – 463 p.
4. H. P. Blavatsky, The Secret Doctrine. In 4 volumes – M., vol. I, book 1, 1992. – 389 p.; vol. I, book 2, 1992. – 488 p.
5. Great Chinese-Russian Dictionary. Comp. edited by I. M. Oshanin. In 4 volumes – M., vol. I, 1983. – 553 p.; vol. II, 1983. – 1105 p.; vol. III, 1989. – 1104 p.; vol. IV, 1989. – 1064 p.

6. Wang Chunyang. A treatise on cleanliness and tranquility. Translated by Oleg Boyko. – [Electronic resource]. – Access mode: <https://pandia.org/text/78/466/84591.php?ysclid=mor9jhd7vi208830889>.
7. Vasiliev L. S. Cults, religions, traditions in China, Moscow, 2001. – 487 p.
8. There's the Q Whale. Tai chi chuan: A Complete Guide to Theory and Practice. – Moscow, 1999. – 389 p.
9. Wong Ye. Taoism. – Moscow, 2001. – 352 p.
10. Wen Jian. Taoism: its place in modern China (80 - 90s of the XX century). The abstract. Vladivostok, 2003. – [Electronic resource]. – Access mode: <https://www.dissercat.com/content/daosizm-sostoyanie-i-mesto-v-sovremennom-kitae-80-90-e-gody-xx-veka?ysclid=mor9vn xju 59200380>.
11. Guan Yin-tzu. – [Electronic resource]. – Access mode: <https://www.universalinternetlibrary.ru/book/ 13196/ogl.shtml?ysclid=mor9xkra3j648195331>.
12. Ge Hong. The sage embracing primordial simplicity ("Baopu-tzu"). Trans. and comm. Torchinova E. A. – [Electronic resource]. – Access mode: <https://djvu.online/file/KHs1ADJVWUFw?ysclid=mor9zca4hy207092270>.
13. Tao and Taoism in China. – Moscow, 1982. – 288 p.
14. Tao: Harmony of the World. – Moscow, 2002. – 864 p.
15. Tao Te Ching / Translated, introductory article, commentary by V. V. Malyavin. – Moscow, 2003. – 559 [1] p.: ill.
16. Jean Shinoda Is Ill. "Psychology and Tao". Methodological guide for students of the course "Jungian analysis". – Moscow, 2001. – 112 p.
17. Kapra F. The Tao of physics. – Publishing house "Sofia", 1994. – [Electronic resource]. – Access mode: https://lib.ru/KAPRA/daofiz.txt_with-big-pictures.html.
18. Lao Tzu. Tao te Ching. Translated from ancient Chinese. and an afterword by Kanchukov Yu.
19. Li Zhongyu. Fundamentals of the science of Qigong. – 1991. – [Electronic resource]. – Access mode: <https://xn--c1ajav0aadvp.xn--p1ai/%D0%BE%D1%81%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D1%8B-%D0%BD%D0%B0%D1%83%D0%BA%D0%B8-%D1%86%D0%B8%D0%B3%D1%83%D0%BD/?ysclid=mora77jfn338197790>.
20. Lossky N. O. Sensual, intellectual and mystical intuition. – Moscow, 1995. – 400 p.
21. Lukyanov A. E. Lao-tzu and Confucius: Philosophy of Tao. – Moscow, 2001. – 389 p.
22. Pomerantseva L. E. The Late Taoists on nature, society and art ("Huainanzi" - II century BC). – Moscow, 1979. 240 p.
23. The problem of man in traditional Chinese Teachings. – Moscow, 1983. – 209 p.
24. Rationalism and culture on the threshold of the third millennium. III Russian Congress. – Rostov-on-Don, 2002. – Vol. 1. – 431 p.; Vol. 3. – 493 p.
25. Swami Vivekananda. Yoga philosophy. – Magnitogorsk, 1992. – 512 p.
26. Modern philosophical Dictionary / Under the general editorship of Ph.D. Professor V. E. Kemerovo. – London, Frankfurt am Main, Paris, Luxembourg, Moscow, Minsk, 1998. – 1064 p.
27. Torchinov E. A. Buddhism and world civilization in the past and present. – [Electronic resource]. – Access mode: <https://textarchive.ru/c-2489129.html>.
28. Torchinov E. A. Taoist practices. – St. Petersburg, 2001. – 320 p.
29. Torchinov E. A. Taoism: the experience of historical and religious studies description. – St. Petersburg, 1993. – [Electronic resource]. – Access mode: [gnosis.study/library/Gnosis/Articles %20 and %20comments/RUS/Torchinov %20E.A.%20-%20daosim%20experience%20historic and religious studies%20description.pdf](gnosis.study/library/Gnosis/Articles%20and%20comments/RUS/Torchinov%20E.A.%20-%20daosim%20experience%20historicandreligiousstudies%20description.pdf).
30. Philosophy of natural science. Issue 1. – Moscow, 1966. – 413 p.
31. Man: Thinkers of the past and present about his life, death and immortality. The Ancient World – the Age of Enlightenment. – Moscow, 1991. – 464 p.
32. Zhou Dongyi. Tai chi tu sho ("Explanation of the Blueprint of the Great Limit"). Translated by V. E. Eremeev. – [Electronic resource]. – Access mode: https://navadhi.narod.ru/el_texts/Tai_Zsi_Tu_Sho.htm?ysclid=moraebb suh4 47574353.
33. Chuang tzu. Le tzu / Malyavin V. V. (comp.). – Moscow: Mysl, 1995. – [Electronic resource]. – Access mode: https://modernlib.net/books/chzhuanczi/chzhuanczi_perevod_vv_malyavina/read?ysclid=morahfctg996525245.
34. Languages of China and Southeast Asia. – Moscow, 1963. – 285 p.
35. Yang Hin-shun. The ancient Chinese philosopher Lao-tzu and his Teachings. – Moscow, 1950. – 180 p.