

5. Флоренский П. Имеславие как философская предпосылка / П. Флоренский. Сочинения в 4-х т. – Т.3. – М.: Мысль, 2000. – 623 с.
6. Флоренский П. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях / П. Флоренский. Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии. – М.: Мысль, 2000. – с.79–421.
7. Флоренский П. Философия культа. Опыт православной антропологии / П. Флоренский; [сост. игумен Андроник (Трубачев)]. – М.: Мысль, 2004. – 685 с.
8. Флоренский П. Эмпирея и Эмпирия [Электронный ресурс] / П. Флоренский – Режим доступа: <http://www.meotida.org/ru/rus/doc/article13.htm>
9. Философский символизм в русской мысли (о. Павел Флоренский) [Электронный ресурс] / Лекция курса «Языки культуры» – Режим доступа: <http://www.meotida.org/ru/rus/doc/article08.htm>

## References

1. Bychkov V.V. Russkaja teurgicheskaja jestetika / V. Bychkov. – М.: Ladomir, 2007. – 743 s.
2. Ermishin O.T. Filosofija religii. Konceptii religii v zarubezhnoj i russkoj filosofii. Uchebnoe posobie / O. Ermishin. – М.: PSTGU, 2009. – 224 s.
3. Florenskij P. Ikonostas. Izbrannye trudy po iskusstvu / P. Florenskij. – SPb: Russkaja kniga, 1993. – 365 s.
4. Florenskij P. Hramovoe dejstvo kak sintez iskusstv / P. Florenskij. Sochinenija v 4-h t. – Т.2. – М.: Mysl', 1996. – 880 s.
5. Florenskij P. Imeslavie kak filosofskaja predposylka / P. Florenskij. Sochinenija v 4-h t. – Т.3. – М.: Mysl', 2000. – 623 s.
6. Florenskij P. Analiz prostranstvennosti i vremeni v hudozhestvenno-izobrazitel'nyh proizvedenijah / P. Florenskij. Stat'i i issledovanija po istorii i filosofii iskusstva i arheologii. – М.: Mysl', 2000. – с.79–421.
7. Florenskij P. Filosofija kul'ta. Opyt pravoslavnoj antropodicej / P. Florenskij; [сост. игумен Андроник (Трубачев)]. – М.: Mysl', 2004. – 685 s.
8. Florenskij P. Jempireja i Jempirija [Jelektronnyj resurs] / P. Florenskij – Rezhim dostupa: <http://www.meotida.org/ru/rus/doc/article13.htm>
9. Filozofskij simvolizm v russkoj mysli (o. Pavel Florenskij) [Jelektronnyj resurs] / Lekcija kursa «Jazyki kul'tury» – Rezhim dostupa: <http://www.meotida.org/ru/rus/doc/article08.htm>

\* \* \*

## УДК 1(091)(510)–005» Конфуцій

**Мешков В.М.**, доктор філософських наук, доцент, професор кафедри філософії та соціально-політичних дисциплін, Полтавський національний технічний університет ім. Ю.Кондратюка (Україна, Полтава), [slava-home50@mail.ru](mailto:slava-home50@mail.ru)

## Конфуціанські уявлення про Дао–Шлях як метафізичну реальність Неба

Завдяки методології тематичного аналізу розкривається метафізичне підґрунтя філософії Конфуція, показана своєрідність конфуціанського розуміння метафізичної реальності Дао–Шляху Неба.

**Ключові слова:** конфуціанська метафізика Шляху, метафізична реальність Дао–Шляху Неба, Дао–Шлях добродетельного мужа, раннє конфуціанство.

*Meshkov V.M., Ph.D., associate professor, professor of philosophy and social and political sciences, Poltava National Technical University Yu. Kondratyuka (Ukraine, Poltava), [slava-home50@mail.ru](mailto:slava-home50@mail.ru)*

**Confucian Vision of the Way of Tao as a Metaphysic Reality of Heaven**

*Using thematic analysis the author is discovering the metaphysical foundation of the Confucius' doctrine, showing the specific of Confucian understanding of the metaphysical reality of the Heavenly Tao. One of the greatest philosophical achievements made by Confucius was the discovery – in the mythological and naturalistic existence of Heaven – the deeply hidden, purely spiritual, metaphysical reality of Tao. The term «Tao» has also the second, different meaning as a practical work of the Junzi – the way of his spiritual, moral perfection. These two understandings of the category «Tao» the early Confucians consider in unity. Attaining the purity of the spiritual and moral state, as an individual Tao, Junzi becomes capable to accept the revelation of the metaphysical reality of the Heavenly Tao. The singularity of the Confucian metaphysics evinces in considering Tao as a reasonable and virtuous reality, in which all the possible patterns of individual, family and social thinking and behaviour are virtually present. As far as each human being and society will become similar to this reality in their thinking and actions, as far it will be more favourable to the individual and social development.*

**Keywords:** Confucian metaphysic of the Way, metaphysical reality of the Heavenly Way of Tao, the Human Way of Tao, the Early Confucianism.

*Мешков В.М.*, доктор філософських наук, доцент, професор кафедри філософії та соціально-політичних дисциплін, Полтавський національний технічний університет ім. Ю.Кондратюка (Україна, Полтава), [slava-home50@mail.ru](mailto:slava-home50@mail.ru)

**Конфуціанские представления о Дао–Пути как метафизической реальности Неба**

*Посредством тематического анализа раскрывается метафизическое основание философии Конфуция, показано своеобразие конфуцианского понимания метафизической реальности Дао–Пути Неба, раннее конфуцианство.*

**Ключевые слова:** конфуцианская метафизика Пути, метафизическая реальность Дао–Пути Неба, Дао–Путь благодетельного мужа, раннее конфуцианство.

(стаття друкується мовою оригіналу)  
(Початок)

В многовековой истории конфуцианства представляется целесообразным выделить особый период, важнейшей особенностью которого является интенсивная разработка метафизического учения, как его эзотерического ядра. Он заканчивается приблизительно в конце III в. до н.э., когда со смертью последних учеников Мэн-цзы в конфуцианстве утрачивается метафизическая традиция. Этот период мы называем ранним конфуцианством. В статье ставится задача выявить метафизическое основание его учения, а также исследовать особенности его природы.

В чём же состоит конфуцианское учение о Дао–Пути? Будем идти от текстов. Основные положения метафизики Дао–Пути содержатся в «Чжун юн», знание которых позволяет понять сокровенный смысл отдельных высказываний, содержащихся в «Да сюэ» и комментариях выдающегося ученого–энциклопедиста XII в. и знатока конфуцианских канонических произведений Чжу Си, а также в поучениях Учителя в «Лунь юй». В первом же фрагменте «Чжун юн» даётся характеристика Дао–Пути как субстанциональной метафизической реальности: «Небесная судьба называется природой. Неуклонное следование природе называется Дао. Совершенствование в Дао называется учением. Дао! Его нельзя покинуть и на миг, а что покинуть можно – то не Дао... Не видно ничего в сокрыто–тайном, не слышно ничего в тончайше–сокровенном. Вот почему муж благодетельный серьёзен так в самостоянии. Когда веселье, гнев, печаль и радость ещё не разошлись, зовётся это серединой.

Когда расходятся они по ритму пульса середины, гармонией зовётся это. Великий корень Поднебесной – середина. Гармония – всепроникающее Дао Поднебесной. Вот пробылась середина, она дала гармонии начало, установились Небо и Земля, и вещи стали нарождаться» (ЧЮ, чж. 1) [2, с. 128–129].

Сложность конфуцианского понимания Дао–Пути выражается в том, что в философии мыслителя из Лу и его последователей нет термина аналогичного в европейской философии «трансцендентный» или «метафизический». Одним из главных достижений Конфуция как философа было открытие в мифологически–натуралистическом бытии Неба сокровенной, чисто духовной, метафизической реальности Дао–Пути. Она открывалась подвижнику, достигавшему преобразования, конечного состояния совершенномудрого мужа. Это обстоятельство существенно углубило представление о Небе, наполнив его глубоким метафизическим смыслом, чего обычно не замечают исследователи, рассматривая его лишь в космологическом аспекте. Поэтому следует иметь в виду, что в раннем конфуцианстве термин «Небо» чаще всего имеет метафизический смысл, включая трансцендентную, совершенно–сокровенную реальность Дао–Пути как его метафизическое основание. В литературе раннего конфуцианства термин «Дао–Путь» имеет также и другой смысл как практическое делание благородного мужа, как путь его духовного, нравственного совершенствования. Как мы покажем ниже, эти два понимания категории «Дао–Пути» конфуцианцы рассматривают в единстве. По достижении чистоты духовно–нравственного состояния цзюнь–цзы, индивидуального Дао–Пути (индийские брахманы сказали бы Атмана), открывается метафизическая реальность Неба, Дао–Путь Неба (индийские брахманы сказали бы Брахмана).

В «Чжун юн» читаем: «Учитель сказал: «Дао! Оно так и не осуществляется!»» (ЧЮ, чж. 5) [2, с. 129]. Здесь мыслится Дао как метафизическая непроявленная реальность. «Что касается его (Дао) вершин–глубин, то, будь это даже совершенномудрый человек, и для него в Дао есть нечто непостижимое... Что касается его (Дао) вершин–глубин, то их ищи в пределах Неба и Земли» (ЧЮ, чж. 12) [2, с. 129]. В чжане 26 описание совершенной искренности (т. е. предельного состояния благородного мужа) органически переходит в описание трансцендентной реальности Дао, в которой выделяются важные для нас атрибуты метафизического бытия Дао: «Высоко–светлая – то, чем покрывает вещи. Длительно–вечная – то, чем созидает вещи. Будучи широко–щедрой – чета Земле. Будучи высоко–светлой – чета Небу. Будучи длительно–вечной – не имеет границ. Будучи таковой, она не проявляется, но упорядочивает, не движется, но вызывает изменения, не деет, но созидает. Дао Неба и Земли можно исчерпать одной фразой: «Поскольку оно (Дао) по природе не двойственно, то порождение им вещей непостижимо в своей глубинной сути». Дао Неба и Земли широкое, щедрое, высокое, светлое, долгое, вечное. Взгляни на это Небо – оно лишь множество огоньков, но если взять его в его беспредельности, то с него свисают Солнце и Луна, звезды и созвездия и оно покрывает собой мириады вещей» [2, с. 142]. Переводя на не вполне адекватный язык европейской философии, отметим следующие атрибуты бытия Дао: высшая духовная («высоко–светлая»), вечная во времени («длительно–вечная»), бесконечная в пространстве и бесконечная как принцип порождения («широко–щедрая»), непроявленная, неподвижная, бесконечно созидающая, целостная («недвойственная»), непостижимая в своем творении и по своей глубине реальность. В приведенных выше чжанах (параграфах) 5, 12 и 26 Дао–Путь рассматривается как онтологическая, метафизическая реальность Неба. Почему–то подобного рода суждения исследователи конфуцианства называют «космологическими». Вполне очевидно, что в текстах ранних конфуцианцев речь идет не о космосе как видимой части небесной сферы, а о сверхчувственной, трансцендентной первооснове Неба, т. е. метафизике космоса.

Согласно Конфуцию, в замкнутом горизонте Неба и Земли мире Дао–Путь является фундаментальной реальностью. Последняя представляет собой «сокрыто–тайную», «тончайше–сокровенную», природно–социальную реальность. Конфуций отвлекается от её природной стороны и сосредотачивает своё внимание на её социальном, наиболее важном для него аспекте. Но самое главное, о чём он прямо не говорит, но что непосредственно следует из всей его антропологии и социальной философии, – это представление о Дао–Пути как в высшей степени разумной, добродетельной, совершенной реальности, в которой заданы все образцы мысли и поведения на индивидуальном, семейном и государственном уровнях. Чем больше человек и общество (народ) в своих мыслях и действиях будут уподобляться этой реальности, тем больше она будет благоприятствовать индивидуальному и общественному развитию. Однако приближение к этой сокровенной реальности требует затраты максимальных усилий. «Совершенномудрого человека мне не удалось встретить, – констатирует сам Кун–цзы, – Встретился бы благородный муж, и этого было бы достаточно» (ЛЮ, VII, 26) [3, с. 183]. Во время империи Хань (202 г. до н.э. – 220 г. н.э.) к «совершенномудрым» как абсолютному конфуцианскому идеалу относили мифических правителей Яо и Шуня, основателей отдельных династий, а также Конфуция. Предполагалось, что они должны обладать главными конфуцианскими добродетелями «жэнь» («человеколюбие»), «и» («долг»), «сяо» («сыновья чуждость»), «ли» («ритуал»), «вэнь» («духовная культура») и другими. Исследователи конфуцианства обычно изучают мирское содержание этих добродетелей и не обращаются к их метафизическому смыслу, постижение которого для Конфуция и его учеников было самым главным, жизненно важным делом. Правители–ваны («совершенномудрые») по праву своего рождения и социальному статусу сына Неба были непосредственно связаны с божественной реальностью Неба. Конфуций придал этой связи метафизический, разумно–добродетельный характер. Согласно Конфуцию, «благородным мужем» мог стать каждый, кто станет на указанный им путь самосовершенствования. В конце этого пути по мере приобретения конфуцианских добродетелей в полном объеме они достигают состояния «благородного мужа», которому тогда в полной мере открывается метафизическая реальность Неба или Дао–Путь Неба. При его жизни таких людей можно было найти только среди его учеников. Согласно его учению, совершенномудрым человеком можно назвать лишь того подвижника (благородного мужа), кто прошел весь Путь до конца и достиг конфуцианской чистоты духа и состояния преобразования. Ясно, что таковым мог быть лишь он сам. Его ученики считали его таковым. Но, как мы знаем из «Лунь юй», он себя таковым не считал. Подобно индуистскому Атману и Брахману Дао–Путь выступает конечной, предельной целью в жизни человека. Об этом Учитель определенно сказал: «Если утром познаешь Дао–Путь, то вечером можешь умирать» (ЛЮ, IV, 8) [3, с. 177].

Конфуцианская реальность Дао–Пути непрерывно активна и бдительно следит за отступлением от заданного ею объективного, виртуального промысла (например, при совершении ритуала). В одном из важнейших литературных памятников осевого времени «Го юй» («Речи царств») читаем: «Небо, следуя установленным им законам, награждает добрых и наказывает порочных» [4, с. 50]. Знаменитый и успешный полководец царства Юэ Фань Ли говорит: «Небо действует в зависимости от поступков людей, мудрые руководствуются Небом, а люди сами творят добро и зло. Поэтому Небо и Земля дают знамения, а мудрые, руководствуясь ими, добиваются успеха в делах» [4, с. 298]. «Воля Неба и дела людей постоянно связаны между собой» [4, с. 37]. «Когда в больших делах не следуют явления неба, в мелких делах не придерживаются текстов, вверху отрицают законы Неба, внизу отрицают милости Земли, в середине отрицают правила управления народом, в четырёх углах страны отрицают требование действовать в соответствии с сезонами года, – значит, непременно нарушают моральные устои. Действовать и не соблюдать

моральные устои – путь, наносящий вред государству» [4, с.66]. Если в «Речах царств», следуя мифологической традиции, Небо и Земля непосредственно управляют социальными процессами, то, согласно учению Конфуция, они действуют опосредованно через реальность Дао–Пути, которая представляет собой их Промысел. Однако Дао–Путь как Промысел не просто объективная мыслительная, виртуальная реальность. Дао–Путь – это живая реальность! Своеобразие конфуцианской мистики выражается в том, что благородный муж (цзюнь–цзы) постоянно сверяет свои мысли и действия с сокровенной реальностью Дао–Пути, постоянно ощущает с ней непосредственную связь. «Мой Дао–Путь, – говорит Конфуций, – пронизан Единым» (ЛЮ, IV, 15) [3, с.171]. При этом его учение мыслилось как концептуальное выражение объективной реальности Дао–Пути. Оно носило методический характер, помогало конфуцианцу настроиться с этой реальностью в резонанс и строго следовать её логике. «Учитель сказал: «Кто может из дома выйти иначе, чем через дверь? Так почему же никто в жизни не идёт по моему Дао–Пути?» (ЛЮ, VI, 17) [3, с.178]. Примечательно, что двойственный смысл термина «Дао–Пути» придает двойственный характер всему высказыванию. Куда следует выйти и через какую дверь? Конфуций призывает выйти за пределы чувственно воспринимаемого мира. Дверью, открывающую возможность познания и освоения метафизической реальности Дао–Пути Неба, является как его учение, так и разработанный им подвижнический Дао–Путь благородного мужа.

Отношение резонанса есть Путь середины, достижение гармонии с Дао–Путём и соответственно с Небом и Землёй. Согласно «Чжун юн», «Учитель сказал: «Стараются постичь сокровенное, ходят тайными путями, этому и спустя века найдутся последователи – но я так не делаю. Благородный муж идёт, держась Дао, но чтобы пройти полпути и сойти – я этого не могу допустить. Благородный муж опирается на следование середине, бежит от мирской суеты, не слышит знающим и не сожалеет об этом. Только совершенномудрый способен так поступать!» (ЧЮ, чж. 11) [2, с.131]. Чувство гармонии, чувство середины во всём – одно из высших проявлений конфуцианского Духа! «Следование середине благородного мужа состоит в том, что он, будучи благородным мужем, всегда находится в середине» (ЧЮ, чж. 2) [2, с.129]. Достижение переживания абсолютной гармонии – не простая задача даже для умудрённого опытом конфуцианца. «Следование середине, – говорит Конфуций, – вот совершеннейшее! Однако мало кто из людей способен на это в течение долгого времени» (ЧЮ, чж. 3) [2, с.129].

Глубокий мистицизм учения Конфуция раскрывается в первой же статье «Да сюэ»: «Путь великого учения состоит в высветлении светлой благодати (сокровенной реальности Дао–Пути. – В.М.), породнении с народом (достижение гармонии. – В.М.) и остановке на совершенном добре (достижение конечного, высшего состояния единения с метафизической реальностью Дао–Пути. – В.М.)» (ДС, I, 1. 1) [1, с.91].

Если Платону не удалось упорядочить метафизическое пространство мира идей (его рассуждение об иерархии идей, на вершине которой находится идея Блага, осталось декларацией), то у Конфуция метафизическое пространство Дао–Пути строго упорядочено. Оно представляет собой антропогенную реальность, которая состоит из трёх субпространств: субъективного мира, мира семьи и мира государства. Примечательно, что в конфуцианстве как китайской версии восточной метафизики Пути теоретические положения излагаются в форме методических рекомендаций для практического делания. Так, теоретическая идея трёх субпространств и характера их отношений подаётся как наставление в последовательном упорядочении трёх миров по мере продвижения к Дао–Пути. Движение должно начинаться с совершенствования индивидуально мира: «За выверенностью вещей следует совершенство знания, за совершенством знания следует искривлённость помыслов, за искривлённостью помыслов следует выправление сердца, за выправленностью сердца следует усо-

вершенствование личности, за усовершенствованностью личности следует выравнивание семьи, за выравниванием семьи следует упорядоченность государства, за упорядоченностью государства следует уравновешенность Поднебесной» (ДС, I, 1. 5) [1, с.94].

Фундаментальное открытие Конфуция метафизического бытия Дао–Пути привело к еще одной существенной перестройке древнекитайского Духа. В архитектонике ментального пространства архаической культуры доступ к Небу имел лишь Сын Неба. Революционный демократизм учения философа из Лу выражается в том, что доступ к трансцендентной реальности Дао–Пути Неба становится открытым для каждого, кто становится на Путь благородного мужа. В «Да сюэ» читаем: «Для всех и каждого – от сына Неба и до простолюдина – усовершенствование личности является корнем» (ДС, I, 1. 6) [1, с.94]. В четвертом параграфе этой же статьи Чжу Си подчеркивает: «Высветление светлой благодати в Поднебесной» приводит к тому, что все люди Поднебесной получают возможность высветлить свою светлую благодать» (ДС, I, 1. 4) [1, с.93]. Надо полагать, Конфуций понимал, что он имеет непосредственное общение с метафизической реальностью Неба.

Оригинальность метафизики Конфуция выражается в том, что трансцендентное бытие Дао–Пути мыслилось как объективная, чисто духовная, идеализированная социальная реальность. Вместе с тем она наделялась вышеуказанными онтологическими, сверхприродными характеристиками («сокрыто–тайная», «тончайше–сокровенная», «высоко–светлая», «длительно–вечная», «широко–щедрая»).

Таким образом, конфуцианский канон «Четверокнижья» в полной мере открывает перед нами развитое, сбалансированное метафизическое учение в философии Конфуция, которое представляет собой единство двух составляющих – учение о трансцендентной реальности Дао–Пути и методологию практического делания подвижника, представлявшего собой Путь самосовершенствования благородного мужа. Во второй статье будет исследовано своеобразие конфуцианской метафизики Пути благородного мужа.

#### Список использованных источников

1. Да сюэ («Великое учение») // Конфуцианское «Четверокнижье («Сы шу»). – М.: Восточная литература, 2004. – С.73–122.
2. Чжун юн (zzzz3. Лунь юй («Суждения и беседы») // Конфуцианское «Четверокнижье («Сы шу»). – М.: Восточная литература, 2004. – С.151–235.
3. Го юй (Речи царств). – М.: Наука, 1987. – 472 с.

#### References

1. Da sjué («Velikoe uchenie») // Konfucianskoe «Chetveroknizh'e («Sy shu»). – М.: Vostochnaja literatura, 2004. – S.73–122.
2. Chzhun jun («Sledovanie seredine») // Konfucianskoe «Chetveroknizh'e («Sy shu»). – М.: Vostochnaja literatura, 2004. – S.125–148.
3. Lun' juj («Suzhdenija i besedy») // Konfucianskoe «Chetveroknizh'e («Sy shu»). – М.: Vostochnaja literatura, 2004. – S.151–235.
4. Go juj (Rechi carstv). – М.: Nauka, 1987. – 472 s.

\* \* \*