

Н. Філіппова

**МОВНО-КУЛЬТУРНА ПАРАДИГМА ПОНЯТЬ
«ДУХОВНІСТЬ-МОРАЛЬ-ЕТИКА»
ЯК ГОЛОВНИХ ОЗНАК ГАРМОНІЗОВАНОГО
ЯПОНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА
(на матеріалах статті проф. К. Хімі
«Філософія, мораль, релігія та духовність
японців»)**

Вступ

Зазначимо, що для виявлення джерел японської духовності, морально-етичних принципів не потрібні спеціальні наукові дослідження. Ці джерела відомі: синтоїзм, даосизм, конфуціянство, китаєзований буддизм. Потрібне інше. А саме – виявити, як синкретизм цих релігійно-філософських вчень впливає на організацію й життєдіяльність японського соціуму, яка його роль у процесі розбудови гармонізованого (за сучасною термінологією – високоінформаційного) суспільства.

Для розв'язання цього питання, на нашу думку, необхідно виявити, як (через що або в який спосіб) сукупність трьох складових суспільної свідомості (духовність, мораль, етика) впливає на формування кожного члена японського суспільства і на гармонізацію відносин у цьому суспільстві. Отже, йдеться про так звану парадигму триєдності «духовність-мораль-етика» як оціночного критерію духовності та морального-етичного стану японця зокрема і японського суспільства загалом.

Як відомо, в основу розбудови державності в Японії, а також системи організації та управління суспільством цієї країни було покладено етико-політичну систему Конфуція і передусім, неоконфуціянські принципи цієї системи. Життєдіяльність системи від її створення до сього часу забезпечується завдяки органічним, гнучким та динамічним зв'язкам між суспільною горизонталлю і владною вертикаллю. Духовну, морально-етичну та ідейно-політичну основу цих складових системи слід, на нашу думку, шукати в синкретизмі чотирьох релігійно-філософських вчень (даосизму, буддизму, конфуціянства, синтоїзму).

Тут варто зауважити, що домінантним фактором впливу на формування та функціонування владної вертикалі є конфуціянство, а щодо суспільної горизонталі — роль домінанти виконують буддизм, даосизм. Останні мають свою частку впливу на формування й діяльність владної вертикалі, а конфуціянство — частку впливу на формування та діяльність суспільної горизонталі. Сінтоїзм як автохтонна релігія відіграє найактивнішу роль і в структурі владної вертикалі, і в структурі суспільної горизонталі. Саме тому, коли надалі ми будемо обговорювати причини високого рівня гармонії міжлюдських стосунків в японському суспільстві, ми апелюватимемо до такого чинника, як синкретизм чотирьох вищезгаданих релігійно-філософських вчень. Проте зауважимо, що головну увагу в нашому дослідженні буде приділено конфуціянству, оскільки на його ідеях і принципах, як уже зазначалось, розпочалося формування японської державності та діє сучасна система управління японським суспільством.

Подамо (спираючись на відомі джерела) стисло зміст досліджуваних ключових понять а також кількох робочих термінів, використаних у цій статті.

Духовність — поняття, пов'язане з внутрішнім світом людини. До його контексту належать такі поняття, як: «дух», «духовне», «душа» тощо. Поняття «дух» тотожне таким поняттям, як «ідеальне», «свідомість», «нематеріальне начало», «розум», «надрозумове начало» (трансцендентне).

Душа — безтілесна, безсмертна іпостась, яка може відокремлюватись від тіла; може ототожнюватись з тим чи іншим елементом свідомості; може уособлювати вічну ідею; являється як щось початкове, котре існує поряд з тілом людини тощо.

Мораль — одна з форм суспільної свідомості; це так званий соціальний інститут з функцією регулювання поведінки людини за всіма напрямками або галузями її буття. Моральні інтереси суспільства виражаються у вигляді стихійно сформованих і загальноприйнятих оцінок, звичаїв, суспільної думки тощо. Отже, вимоги моралі мають форму безособистої повинності, вони стосуються всіх членів суспільства, але ні від кого особисто не походять. Індивід у контексті моральних принципів постає не лише як об'єкт соціального контролю, а й як суб'єкт цього контролю. Морально зумовлені стосунки між людьми проявляються в різних формах вимог до людини, а саме: моральних нормах, обов'язках, відповідальності, совісті тощо.

Етика — це правила, норми поведінки людини в контексті моральних норм того чи іншого суспільства. Особливістю східної релігійно-філософської традиції є те, що в ній моральні принципи випливають з так званого доісторичного начала: Бога, природи, природи людини, законів буття, абсолюту тощо.

Совість — етична категорія, якою оцінюється здатність індивіда щодо морального самоконтролю, тобто самооцінки своїх дій на основі розуміння обов'язку перед суспільством.

Свігомість людини виражається через її ставлення до середовища, що її оточує, і до себе (свого буття) зокрема. У даосько-буддистському розумінні свідомість виражається через суб'єктивне уявлення про світ, тобто через власну природу, в основі буття якої — абсолютна ідея, асоційована з таким поняттями, як «дао», «абсолют», «абсолютна ідея», «нірвана» тощо.

Форми / складові свігомості: морально-етичні принципи, духовність, гуманність, совість, толерантність, особисте, колективізм, культура тощо.

Парадигма (як історико-філософське поняття) — сукупність теоретичних і методологічних положень (передумов, засновків), через які визначається проблема дослідження і способи її розв'язання. Парадигма може виступати як зразок, приклад, модель для розв'язання визначеної через неї проблеми.

Парадигма слова — система форм одного слова або низка споріднених слів, котрі мають загальну основу.

Парадигма ієрогліфа — сукупність його значень, об'єднаних одним або кількома інваріантами, що передаються: а) одним словом; б) словосполученням; в) реченням; г) сформульованою ідеєю.

Ідея ієрогліфа — передача смислового значення інваріанта парадигми ієрогліфа через етимологію його графічної форми.

Мовно-культурна парадигма понять «духовність-мораль-етика» в контексті світоглядних принципів японського суспільства

Мовно-культурна парадигма понять «духовність-мораль-етика» має безпосередній зв'язок зі світоглядними принципами японського суспільства, яке поряд з іншими суспільствами країн Далекого Сходу належить до традиційних. Розкриття смислу цих понять через їхню мовно-культурну парадигму, на нашу думку, може наблизити до їх адекватного розуміння в контексті традицій далекосхідної культури і, відповідно, до розуміння

багатьох досі не зрозумілих для європейців елементів японської культури, принципів організації японського суспільства, взаємостосунків між його членами тощо.

Як зазначалось вище, «парадигма» – це історико-філософське поняття. Більш широко – сукупність теоретичних і методологічних положень (передумов, засновків тощо), через які визначається проблема дослідження, а також способи її розв'язання. В нашому дослідженні дане поняття представлено як «мовно-культурна парадигма», адже основним способом розкриття смислу й значення згаданої вище *триєдиної ознаки* («духовність-мораль-етика») японського суспільства є мовно-культурологічний (етимологічний) аналіз. Передусім ми аналізуватимемо ідеограми-носії складових цієї ознаки, а також низку інших ключових понять/категорій релігійно-філософських вчень Китаю та Японії з метою адекватного розуміння їхнього смислу, який, на нашу думку, сприятиме розумінню світогляду, суспільної свідомості народів країн далекосхідної традиційної культури. Як буде показано нижче, цей аналіз проводитиметься в контексті концептуальних положень таких релігійно-філософських вчень, як даосизм, конфуціянство, сінтоїзм, буддизм, синкретизм яких постав найголовнішим чинником формування світоглядних принципів і суспільної свідомості носіїв далекосхідної традиційної культури і, зокрема, японців.

Сполукою і матеріалом для цього дослідження стала стаття професора К. Хімі «Філософія, мораль, етика та духовність японців». Центральною ідеєю даної статті є вплив конфуціянства на формування суспільної свідомості японців і передусім таких її складових (і одночасно релігійно-філософських категорій), як духовність, мораль, етика. Проте автор статті поставив перед собою завдання: за допомогою саме мовно-культурологічного аналізу ідеограм-носіїв цих категорій зробити спробу дослідити історико-культурний та суспільно-політичний аспекти їхнього змісту насамперед у морально-етичному та етико-політичному контексті конфуціянського вчення.

Як зазначає в своїй статті професор Хімі, перше знайомство японців з конфуціянством відбулось у V–VI ст., однак, нагадує він, деякі японські історіографи вважають, що це сталося набагато раніше – у кінці III ст., після прибуття з Кореї в 285 р. вченого-конфуціянця Ван І, котрий нібито привіз і подарував японському імператору книгу «Судження і бесіди Конфуція» та назвою «Лунь юй», а також підручник китайської мови «Цянь-цзи-вень» («Тисяча ієрогліфів»).

Китайський мислитель Кун-цзи (Конфуцій — 551—479 рр. до н. е.) жив в епоху, коли питання стабільності держави вийшли на перший план. Як правильно керувати державою, щоб зберегти в ній безумовний порядок — ось що хвилювало Конфуція в першу чергу. Людина цікавила його не сама по собі, а як частина ієрархії, де вона посідає чільне місце. Саме тому конфуціянське вчення про людину невід'ємне від вчення про управління державою.

Часом буває важко дати чітке визначення конфуціянства, оскільки воно постає одночасно і як релігія, і як морально-етичне, і як етико-політичне вчення. Проте не викликає сумнівів те, що Конфуцій залишив глибокий слід у розвитку духовної культури як Китаю, так і Японії, в усіх сферах суспільного життя цих країн — внутрішній політиці, економіці, освіті, культурі, мистецтві, релігії. Однак слід зауважити, що за своїми світоглядними принципами, способами представлення світу й місця в ньому людини конфуціянство бачиться швидше як морально-етична система, а не як релігія.

Японські дослідники конфуціянства стверджують, що це вчення в Японії досягло високого рівня, навіть вищого, ніж у Китаї, і що тільки в Японії було розкрито його істинний зміст. Варто також зауважити, що конфуціянці були першими укладачами японських «династійних літописів» і відігравали важливу роль у створенні японського інституту державної бюрократії.

Конфуцій проповідував такий принцип підтримання порядку в суспільстві: «батько має бути батьком, син — сином, правитель — правителем, урядовець — урядовцем». Відтак все стане на свої (природно-суспільні) місця, кожен знатиме свої права й обов'язки. Отже, за основоположним конфуціянством, суспільство, організоване на таких засадах, має розподілятися на верхній та нижній прошарки — на тих, хто управляє і тих, ким управляють. Критерієм такого розподілу має бути не знатність, соціальний стан, походження, багатство тощо, а те, наскільки людина відповідає вимогам, що ставляться до ідеалу — шляхетної людини цзюньцзи (君子). За Конфуцієм, вища мета правителя — інтереси громадян, держави. Одним з основоположних принципів первісного конфуціянства була покора молодших старшим. Можна сказати, сліпа покора волі старшого на всіх рівнях суспільного, державного, сімейного буття людини. Незмінним в Китаї і досі залишається конфуціянський принцип: «держава — це велика сім'я, а сім'я — мала держава» [5].

Великого значення конфуціянство надавало культу предків кожного члена суспільства. Шанобливе ставлення синів до

батьків сяо (孝) — це служити їм за правилами лі (禮 — 礼 — «очищення («інізація») (凵) вівтаря неба (禘 — 禘), тобто безкомпромісне й шанобливе ставлення до вівтаря небожителів-душ померлих предків»), поховати їх за правилами лі (禮), приносити жертви їхнім духам також за правилами лі [8—14]. Таким чином, конфуціянський культ предків і норми сяо (孝 — «синівський обов'язок перед батьками») були і є досі дієвим фактором піднесення культу сім'ї, клану, фірми, а відтак — держави, тобто суспільства взагалі і кожного його члена зокрема. Все це разом можна вважати, безумовно, найвпливовішим фактором гармонізації як взаємостосунків між членами суспільства, так і взаємозв'язків між усіма іншими його складовими. Кожен член суспільства від імператора до пересічного громадянина вважається за соціальну одиницю, яка є історично, природно, психологічно втілена в рамки спочатку сінтоїстських родоплемінних, а потім конфуціянських морально-етичних принципів. Вихід за межі цих принципів означає втрату зв'язків зі спільнотою, яка репрезентується одночасно і сім'єю (родиною) і державою (батьківщиною).

Носії традицій далекосхідної культури (в тому числі японці) ставлять на перше місце інтереси спільноти, до якої належать, ігноруючи власні інтереси. Мабуть, саме в цьому слід шукати генезу японського відчуття корпоративності, колективізму, а також «контекстуалізму» і, врешті-решт, органічної єдності владної вертикалі і суспільної горизонталі, що складають основу японського високоінформаційного суспільства.

Конфуцій визначає таку послідовність побудови впорядкованої держави:

- ті, що бажають впорядкувати свою державу, спершу доводять до ладу свою сім'ю (家族);
- ті, що бажають довести до ладу свою сім'ю, спершу вдосконалюють себе як особистість (自己);
- ті, що бажають вдосконалити себе як особистість, спершу виправляють своє серце (忠), тобто стають на «серединний» (中) (безкомпромісний) шлях до розуміння суті речей;
- ті, що бажають виправити своє серце, спершу роблять відвертими свої помисли (意 — «діють за почуттями»);
- ті, що бажають зробити відвертими свої помисли, спершу доводять до завершення свої знання жи (知), які «правильно й цілеспрямовано (大) висловлюються (口)». Лише дотримання всіх цих принципів приводить до впорядкованої держави (перша канонічна частина «Лунь юй») [4].

Варто також зазначити, що Конфуцій в основу свого вчення поклав ідеал досконалої і гуманної людини *цзюньцзи* (君子) [4], яка мала володіти передусім такою чеснотою, як відчуття обов'язку *і* (義) перед колективом, громадою, суспільством тощо, який вона бере на себе добровільно. Цей принцип, перейнятий, головним чином, від конфуціянства, обумовлений не розрахунком, а вищими моральними принципами: *gao-ge* (道德 — «шлях (道) людини найвищої моралі (德)») та *gao-i* (道義 — «шлях (道) людини з високим відчуттям обов'язку (義)») [4].

Конфуцій учив: «Шляхетна людина (君子) думає про обов'язок, низька людина (小人) піклується про вигоду». За Конфуцієм, дотримання таких, наприклад, принципів, як відкритість, щирість *чжун* (忠), благопристойність (дотримання етикету) та дотримання церемоній, виконання ритуалів *лі* (礼) тощо — це ті чесноти, якими має володіти гуманна людина — *цзюньцзи* (君子): «той, хто має право правити (君) іншими (子), або правити іншими (子) через слово й діло (君)» [4].

Отже, як можна бачити, конфуціянство відіграло і відіграє досі неабияку роль у формуванні особистості носія японської культури, виховуючи чесноти, котрі є головними засадами розбудови гармонійного японського суспільства. Проте, зрозуміло, це вчення стало спроможним виконувати ці функції, збагатившись ідеями інших релігійно-філософських вчень Китаю та Японії. До того ж Японія відома синкретизмом цих (чотирьох) релігійно-філософських вчень. Безумовно, сприйняття та засвоєння японцями (як носіями сінтоїстського світогляду) ідей китайського буддизму, даосизму та конфуціянства було б неможливим без того, що сприяло і сприяє співіснуванню цих вчень з традиційною японською релігією сінто.

З історичних документів відомо, що у VIII ст. в імператорських хроніках «Ніхонгі» згадується про запозичену в Китаї даоську схему світу через виділення з первісного хаосу двох першопочатків природи — інь та ян. Так виникли Небо (ян) і Земля (інь) (二). Зрозуміло, що даоські ідеї разом із категоріально-понятійним апаратом цього вчення засвоювалися японцями через китайські тексти та етимології ідеограм, якими передається зміст цих ідей, понять, категорій.

Сприйняття японцями даоської моделі світобудови, основу якої становлять інь-ян взаємини, сприяло усвідомленню ними суті такого концептуального положення даосизму, буддизму, конфуціянства, як шлях, що в даосизмі представлено категорією *gao* (道), в буддизмі — дхармою (法), в конфуціянстві — шляхом Неба, що його (як ідеал) наслідували міфічні правителі

Китаю і аналогом якого (у Конфуція) був (шлях) *dao*. Це, до речі, може бути вагомим аргументом для пояснення, чому для назви національної релігії японцями було обране саме китайське слово 神道 (японське читання – «сінто»), яке має таку парадигму значень: «божественне *dao*», «божественна істина», «порядок, встановлений вищою владою», «віра в духів», «святий (праведник)», «життєвий шлях».

Як можна бачити, всі ці значення корелюють зі значенням «божественний шлях», або «шлях богів» (神道). Останні можна вважати інваріантами наведених китайських значень, оскільки кожне з них так чи інакше виражає ідею пошуку людьми ідеальних взірців для самовдосконалення на життєвому шляху (від народження до смерті) і, відповідно, взірців для організації досконалого суспільства, суспільного буття тощо. Останнє знаходить своє реальне відображення в розбудові суспільств таких країн, як Китай, Японія.

Як відомо, в сінто божества розподілені на небесні та земні. Отже, якщо їхнє «буття» представити в категоріях інь та ян (пор. два стани буття дракона: земний/водяний (інь) та небесний (ян)), то в координатах даоського кола «буття» небесних божеств репрезентуватиметься вертикаллю як духовно-енергетичною складовою *інь-ян* взаємин, а «буття» земних божеств – горизонталлю як фізичною складовою *інь-ян* взаємин. Відтак гармонія взаємозв'язку цих двох складових (як смислу буття всього суцього, за даосизмом та буддизмом), передається знаком ⊕.

Вищенаведене можна проілюструвати ідеями, що їх передають ідеограми: 神 – «божество» (сінто), та 禪 – «прозріння» (буддизм).

Ідея 神: упорядкування (示) всього суцього (日) за духовно-енергетичною вертикаллю *інь-ян* взаємин (|) як за зразком.

Ідея 禪 ~ 禪: упорядкування (示) речей (口...口) за фізичною горизонталлю *інь-ян* взаємин (—) як за зразком [8 – 14].

До того ж, як можна бачити, ідея знака ⊕ є переконливою ілюстрацією того, що в буддизмі та сінтоїзмі відсутнє чітке розмежування між істотами і неістотами. За сінто, духовне начало (камі) (神) є в кожній речі, а за буддизмом, в кожній речі – буддистське начало. До речі, ідеограма 仏, якою позначається Будда, передає ідею «походження людини – ян (丿) від природного джерела – інь (冫)» [8 – 14].

Ідея походження всього суцього від єдиного природного джерела (сінтоїзм), або концепція дао як причини буття всього суцього, або буддистська ідея абсолюту як іпостасі, яка все по-

роджує і до якої все повертається, корелюють з сінтоїстською ідеєю, за якою всі люди народжуються *ками* і, відповідно, після смерті залишаються ними у потойбічному світі. Це, до речі, відповідає буддистській ідеї, за якою кожна людина може стати Буддою і потрапити до нірвани.

В сінтоїзмі однією з морально-етичних норм є відданість ідеї чистоти *харе* (晴) в прямому і переносному смислі. Йдеться як про чистоту фізичну, так і духовну, асоційовану з таким поняттям, як чистота (прозорість) думок. Зазначимо, що ця сінтоїстська ідея відповідає такому принципу Будди, як «правильні думки» (正思). Важливим, на наш погляд, додатком до сінтоїстського поняття «чистота» (晴 — *харе*) є поняття «прозорість», «ясність», які, до речі, входять до парадигми значень даної ідеограми. Тобто для японців ці поняття («чистота», «ясність», «прозорість») є синонімами. Таким чином, поняття «ясність», «прозорість» коректно вписуються в буддистську релігійно-філософську парадигму понять «прозоріння», «просвітлення» і, до речі, корелюють з поняттям «саторі» (悟, 覚). Вищеподане можна аргументувати ще й етимологією ідеограми 性 (народжений (生) місяць (夕), або місяць, що з'явився), яка в китайській мові замінюється ідеограмою 晴 (харе). Етимологія ідеограми 性 виражає ідею «прояснення темряви», «просвітлення інь», тобто щось стає видимим, або розуміється щось таке, чого фізично, тобто на чуттєво-свідомому рівні, не можна побачити й зрозуміти. Отже, поняття «чистота», «прозорість», «ясність» тощо з позиції традиційного сінто мають швидше релігійний зміст, а за сінтоїстсько-буддистським світоглядом вони набувають ще й філософського змісту.

Доречним тут буде розглянути ще й таке поняття, як «тадасі» (正), яке в неяпономовних працях, присвячених сінто, подається як «пряме», «прямота» тощо. В етимології ідеограми 正 містяться такі ідеї:

- 1) «прямий рух (止) від землі до неба (二)»;
- 2) «правильний шлях (止), взірцем якого є або «шлях неба» (二) (конфусіянство) або «шлях богів» (сінтоїзм)» [8—14].

Якщо в сінто небо є місцем знаходження божеств, то у Конфуція небо — символ вищого рівня владної вертикалі, символом якого був і залишається імператор (天皇 — (тенно)) син неба (天子 — (тенсі)). До того ж слово 天皇 (тенно) асоціюється з омофоном 大土 (тенно), яке в буддизмі означає «цар (土) небесний (天)».

Доречно буде згадати, як ідея «Неба Конфуція» пов'язана з таким положенням сінто, як «гріх» і «провина» (罪 — (цумі)).

За сінто, провину не спокутують, а розплачуються за неї (через гнів божий). Порівняймо це з такою нормою конфуціянської моралі: немає сенсу благати у Неба прощення для тієї особи, яка завинила перед ним; тому, хто завинив перед Небом, очищення є єдиним способом позбавитись від гріха. Отже, йдеться про фізичне та духовне очищення людини [5].

За Конфуцієм, це розуміється як утримання від спокус, дотримання норм моралі і в будь-якій діяльності дотримання вимог, що стоять за так званим принципом лі (理): «діяти (王) за законами природи (里)». До речі, все це відповідає також нормам і принципам, які стоять за буддистською категорією карми (業), а також за даоською категорією *ge* (德), якщо не брати до уваги зміст мети життєвого шляху людини, що проповідується кожним з цих вчень.

Варто зазначити, що вищенаведене підтверджується також етимологіями двох омофонічних ідеограм: 齋 (*imi*), 忌 (*imi*).

Ідея 齋: вівар (示) як символ упорядкування (一 - 二) хаосу речей (匕) [8 - 14].

Значення: «обряд очищення», «утримування (піст) перед жертвопринесенням».

Ідея 忌:

- 1) «людська самість (самобутність, ідентичність) (己), що спирається на власну природу (心)»;
- 2) «самовираження (己) за власною природою/натурою (心)» [8 - 14].

Парадигма значень:

- самодостатність, самість;
- відмова від стороннього; утримування від (чого-н.);
- повернення до своєї природи тощо.

Отже, обидві ідеограми з омофонічним читанням *imi* виражають ідею духовного очищення людини від того, що їй не притаманне, не є для неї природним, життєво необхідним. Тобто очищення людини – це її повернення до природного стану, який є метою шляху бодхісатви (буддизм), шляху даоса, прямування шляхом Неба (конфуціянство), шляхом богів (сінтоїзм).

Розглянемо ще й такий принцип сінто, як «правдивість», який асоціюється у японців з відвертістю, щирістю тощо і, відповідно, з потребою шукати способи розв'язання спірних питань лише через «правильне бачення речей», що можливе лише за умови прагнення такого бачення обома сторонами діалогу. Сінтоїстське бачення правдивості практично не відрізняється від даоського, що підтверджує етимологія ідеограми 真 (眞) (*makoto*).

Ідея 真 - 眞: «істину (абсолют) (ノ) як сенс усього суцього (十) розуміють, вдивляючись (目) в інь-джерело (L) речей [8-14].

Ідея 眞: «людина (匕), яка, осідлавши дракона (ノ), змінила стан свого буття», почавши «бачити» (目), й розуміти інь-джерело (L) речей [8-14]. Тобто йдеться про святого, який осягнув істинний смисл речей (ノ) через «прозорість» (目) інь-темряви (L).

Отже, як можна бачити, якщо осягнення суті речей (буття) в сінто відбувається через такий ланцюг трансформацій, як смерть - душа - дух - камі (Небо), то у даосів це здійснюється через прижиттєвий вихід людини на шлях дао (道) (пор. елемент 首 з ідеограмою 真), а у буддистів як через прижиттєвий, так і через посмертний процес входження до нірвани «нехан» (涅槃), або вихід людини на шлях Будди (佛), який веде до осягнення абсолюту (ノ). На нашу думку, все це можна вважати одним з вагомих факторів, що обумовили синкретизм релігійно-філософських вчень Китаю та Японії.

Ще одним символом, який посідає важливе місце не лише в культурі сінто, є образ коня. Йдеться про так званого божественного коня (神馬). Звичай дарувати коней сінтоїстським храмам існує приблизно з VIII ст. н. е. Відомо також, що однією з дванадцяти тварин зодіакального кола, обраних Буддою, є кінь 午 (ума). До речі, цей знак займає в даоському колі сьому позицію, яка відповідає південному напрямку, максимальному розвитку сил ян (сонце в зеніті), що, в свою чергу, пов'язано з імператором Японії як символом сонця й неба. Зазначимо, що вищезгадане відображено в етимології ідеограми 御 (го), яка виражає ідею цілеспрямованого шляху (彳) людини (亻 - 巳), яка правильно (正) управляє конем (午). Основне значення цієї ідеограми - «верховний правитель», а її етимологія відповідає сінтоїстській ідеї «коня як засобу пересування богів» [8-14].

Отже, вищенаведене може бути ілюстрацією того, як чотири релігійно-філософські вчення одночасно могли впливати на формування духовних та морально-етичних основ японського суспільства, виступаючи таким чином дієвим фактором його гармонізації. Відтак можна сказати, що досліджувана парадигма понять «духовність-мораль-етика» є концептуальною для всіх чотирьох вчень. Особливо помітною ознакою далекосхідної релігійно-філософської традиції є те, що в ній моральні принципи виводяться з так званого позаісторичного начала: бога, природи, природи людини, законів буття космосу, абсолюту тощо, проте, як неодноразово згадувалось, пріоритет у наданні цим принципам морально-етичного значення в соціальному плані належить конфуціянству.

Спираючись на концептуальні положення статті професора К. Хімі «Філософія, мораль, релігія, духовність японців», зробимо спробу розкрити механізми формування конфуціянських морально-етичних принципів як головних складових суспільної свідомості японців, яка, на нашу думку, становить основу японської моделі організації суспільства. Для того щоб зрозуміти, чому професор подає японську духовність і мораль саме крізь призму конфуціянського світобачення, звернемося до деяких принципів цього вчення.

Головною ідеєю вчення Конфуція був пошук та обґрунтування шляхів гармонізації китайського суспільства й розбудови міцної держави. Поняття «гармонія», «гармонізація» є одними з ключових у статті професора К. Хімі і, до речі, у відомих нам працях конфуціянської тематики. Проте в жодній з цих праць не розкривається суть цих понять, а саме – те, як вони розуміються носіями традицій далекосхідної культури і, зокрема, китайцями та японцями.

Розв'язати це питання спробуємо (як ми це вже робили раніше) за допомогою мовно-культурологічного (етимологічного) аналізу ідеограм слова 調和 (тьова), парадигма значень якого містить поняття «гармонія» і.

調和 (за І. Ошаніним):

- упорядкування, узгодження;
- примирення, злагода;
- підходящий, сумісний, відповідний;
- гармонія, гармонійний.

* 調 (тьо) (за І. Ошаніним):

- упорядковувати, регулювати, налаштовувати;
- приміряти, узгоджувати;
- здібності, талант, майстерність;
- складена мелодія.

Ідея 調:

- 1) «інформація (укази, інструкції і т. ін.) (言) як спосіб упорядкування справ (事) по всій (адміністративній) території (国)»;
- 2) «упорядкування (事) через слово (言) (указ тощо) стану речей в межах підлеглої території (周)» [8 – 14].

ОЗ 調:

- 1) самовпорядкування, самоконтроль (буддизм, даосизм);
- 2) упорядкування (через слово) стану довкілля (конфуціянство).

* 和 (ва) (за І. Ошанінім):

- повне/завершене упорядкування (речей);
- гармонія стосунків, речей тощо (спокій, мир, порядок);

Ідея 禾: «злак на корені – символ гармонії між його корінням, листям, стеблом, колосом». Тобто символ гармонії речей довкілля (даосизм) [8–14].

Ідея 和:

- 1) «слова/мова (口) повного взаєморозуміння (禾)»;
- 2) «гармонія взаємозв'язків (禾) між речами (口)»;
- 3) «гармонія взаємостосунків/взаєморозуміння (和) на владній вертикалі (禾)» (конфуціянство);
- 4) «природа (禾) як зразок упорядкування/гармонізації (禾) речей (口)» (даосизм, конфуціянство) [8–14].

ОЗ 和:

- упорядкування стану речей; гармонізація їхніх взаємозв'язків (за даосько-конфуціянськими настановами).

Ідея 調和 (тьо:ва): «упорядкування стану речей (гармонізація взаємозв'язків між речами) за даосько-конфуціянськими принципами» [8–14].

Як можна бачити із наведених етимологій, смисл поняття «гармонія» уявляється носіями ідеографічної писемності передусім через даоські, а також конфуціянські категорії, тісно пов'язані з символами природи.

Як уже згадувалось вище, соціальний ідеал Конфуція – цзюньцзи – людина, яка наділена чеснотами, що уособлюють гуманність жень (仁). Ідея даної ідеограми, за її етимологією, має такий зміст: «людина (人), що дотримується принципів / законів Неба й Землі (一)». Відтак, за Конфуцієм, гуманній людині властиві, принаймні, такі чесноти: щирість, відкритість, толерантність, безпристрасність, моральність, синівський обов'язок, повага до старших, колективізм, обов'язок перед іншими. Наприклад, саме ці чесноти є необхідною умовою для отримання правителем мандату від Неба на управління, тобто отримання звання цзюньцзи (君子). Спробуємо розкрити зміст деяких з цих чеснот за допомогою коментарів конфуціянського трактату «Лунь юй», а також етимологічного аналізу ідеограм, якими вони передаються.

«Шляхетна людина чесна й відверта, прямодушна й безпристрасна. Вона повинна все бачити й розуміти, у сумніві – радитись, у гніві – бути поміркованою, у справах – чесною. У юності вона повинна уникати пристрастей, у зрілому віці – сварок, у похилому віці – жадібності. Вона неупереджена і

вільна, вона байдужа до їжі, багатства, матеріальної вигоди. Усвідомивши істину вранці, вона може спокійно померти ввечері. Ставши цзюньцзи, станеш живим прикладом для всіх» [5].

Моральні властивості, за Конфуцієм, складаються з п'яти взаємопов'язаних начал або констант: *жень* (仁) — гуманність; *сінь* (信) — відвертість, прямота, довіра, *і* (義) — обов'язок, принцип; *лі* (礼) — ритуал, етикет; *чжи* (知) — розум, знання.

І (義) — «найвищий рівень прояву (羊) суб'єктивного (буддизм) особистості (我)».

Лі (礼) — «вітвар Неба та Землі (丌) як засіб розкриття суті речей (L)». Отже, за Конфуцієм, суть речей, а отже, й призначення (доля) людини розкривається через виконання ритуалів, знання правил етикету.

Чжи (知) — «знання людини виявляються через цілеспрямований та послідовний розвиток (矢) її слова / мови (口)»

Довіру *сінь* (信) — «слово (言) шляхетної людини (亻)» Конфуцій відокремлює від інших категорій. Сінь набуло більш політичного змісту, і саме її ідею він проводить крізь усе своє вчення.

Велику увагу Конфуцій приділяє також культурі предків (親恩) і, як зазначається в статті професора К. Хімі, цей культ залишається незмінним і впливовим чинником формування моралі і в сучасній Японії.

Головним аргументом Конфуція щодо гуманності людини є її моральність. Трактуючи гуманність як здатність розумітись у людях і управляти ними, Конфуцій пов'язує її прояв у соціальній ієрархії з устроєм держави. Тлумачачи гуманність як вищу істину, він ставить її в залежність від суспільного. І через це надає ще більшого значення управлінню державою, спонукаючи людей до того, щоб кожен займав своє місце в соціальній ієрархії і виконував свій обов'язок у суворій відповідності до етикету як того, що віддзеркалює рівень моральності людських вчинків.

Наголошуючи на такій чесноті як моральність, Конфуцій надає людині можливість самій визначати, що добре, а що ні. Він казав: «людина не повинна сумувати, якщо не має високого поста, вона повинна сумувати лише за тим, що не стійка в моралі» [5]. Набуття ж людиною моральності (德), за Конфуцієм, пов'язано з одночасним набуттям нею таких чеснот, як духовність (精神), відчуття обов'язку перед іншими (義務), благодійність (恩), щирість (忠実) тощо, котрі разом з моральністю являються головним складовими її (людини) гуманності (仁), а все в сукупності є чинниками гармонізації (調和) суспільства, яке складається з індивідів — носіїв цих чеснот. Розглянемо

головні ознаки деяких з них крізь призму етимологій ідеограм, котрими вони (чесноти) передаються.

Обов'язок (義務)

Ідея 我 : оскільки ліва частина даної ідеограми є зворотним зображенням правої 戈 («зброя»), вона (ця ідеограма) передає ідею відмови людини від зброї (від агресивних дій), що слід розуміти як декларування «я» — як такого, природного, істинного, глибоко суб'єктивного, особистого, якому притаманна чиста свідомість, чисті (щирі) наміри у стосунках з іншими (буддизм, конфуціянство).

Ідея 義 : «найвищий рівень прояву (𠄎) особисто-суб'єктивного (我)», тобто «чистої свідомості» як запоруки дотримання високої принциповості, обов'язковості у стосунках з іншими (даосизм, буддизм, конфуціянство) [8—14].

Ідея 務 : «докладати зусиль (力) у цілеспрямованому застосуванні (攴) зброї (𠄎)» [8—14].

Ідея 義務 : «обов'язок (службовий, громадський тощо) індивіда-носія далекосхідних релігійно-філософських традицій».

Духовність (精神)

Ідея 精:

- 1) «природна чистота (青) зерна/сімені (米)»;
- 2) «природа сімені»;
- 3) «природа як джерело породження речей (буддизм, даосизм)» [8—14].

Ідея 神:

- 1) «божественна (示) енергія/сила як джерело породження (申) речей» (сінто, конфуціянство);
- 2) «небо (二), уособлене сонцем, місяцем, зорями (示), як іпостась, що обумовлює породження речей» (даосизм, конфуціянство) [8—14].

Ідея 精神 : «чистий дух (божество) як те, що здатне породжувати все суще».

Гуманність (仁)

Ідея 仁:

- 1) «людина (亻 ~ 人), котра органічно пов'язана (二) з довкіллям (二)» (даосизм, конфуціянство, буддизм);
- 2) «людина (亻), котра йде шляхом Неба (二)»;
- 3) «людина (亻), котра живе за законами Неба та Землі (二), тобто за законами природи» (даосизм, конфуціянство, буддизм) [8—14].

Мораль 德 - 德

Ідея 德 : «життєвий шлях людини (彳), яка серцем (心) «бачить» (розуміє) (目) приховану (L) сутність усього суцього (+)». [8—14].

Щирість (忠実)

Ідея 忠:

- 1) «те, що в самій середині (中) серця (心) – природність (безкомпромісне, чисте, відкрите серце);
- 2) «серце (心) людини, яка стала на серединний шлях (中) [8–14].

Ідея 実: «упорядкування (三) людиною (人) домашніх (‘’) справ)» [8–14].

Ідея 忠実: «ідея ідеограми (実) доповнює ідею ідеограми (忠)» [35, 36, 40, 41].

Синівський обов'язок (忠孝)

Ідея 孝: «дитина (子) як опора літньої людини (老) (батька, старшого)» [8–14].

Ідея 忠孝: «щирість (сердечність/відкритість (忠) дітей (子) у стосунках з батьками, старшими (孝)» [8–14].

Благогійність (恩)

Ідея: «розширювати (大) простір (口) (межі) для вираження своєї духовності/душевності (心)» [8–14].

Отже, як можна бачити, в основу конфуціянської ідеї гармонізації суспільства покладено пошук шляхів досягнення гармонії людини й довкілля як у природному, так і суспільному планах. Реалізація цього вельми складного завдання (в Китаї) вже з часів виникнення конфуціянства (як державної ідеології) здійснювалась не лише за принципами цього вчення. Сам Конфуцій вважав, що ідеальним носієм і виконавцем його ідей може бути лише даос, для якого пошук шляху самовдосконалення є способом буття, адже для Конфуція шлях *dao* (道) асоціювався зі шляхом Неба (天道). Підтвердженням коректності цього постулату є ідеї, котрі передаються етимологіями ідеограм-носіїв вищеподаних ключових понять / категорій конфуціянства.

Духовність, мораль, етика як головні ознаки гармонізованого японського суспільства

Головним завданням цього розділу є спроба визначити місце і роль сукупності таких форм суспільної свідомості, як «духовність-мораль-етика» в гармонізації японського суспільства. В основі методології дослідження в контексті цього завдання – наше уявлення про свідомість японця (за Е. Хамагуті) як «людини людського середовища (人間の人)», тобто людини, яка історично, психологічно, ментально органічно пов'язана

із колективом, групою, організацією тощо [6]. Власне, саме з такої позиції, на нашу думку, є сенс розглядати питання гармонізації японського суспільства, адже самі поняття «колективізм», «суспільство», «людське середовище» тощо асоціюються з поняттям «гармонізація суспільства». Проте цікавим з наукової точки зору можуть бути саме філологічні, мовно-культурологічні розвідки стосовно ролі й місця в цій гармонізації таких вищезгаданих досліджуваних форм суспільної свідомості японців, як «духовність», «мораль», «етика».

Розв'язання головного завдання цього розділу спрощується тим, що в попередніх розділах за допомогою мовно-культурологічного аналізу розкрито зміст необхідного й достатнього, на нашу думку, списку понять, котрі корелюють із смисловим (соціокультурним, мовно-культурним, релігійно-філософським тощо) змістом досліджуваних понять-носіїв форм суспільної свідомості японця. Таким чином, увесь понятійний апарат, досліджений у попередніх розділах, ми спробуємо застосувати для розкриття змісту японської моделі гармонізації суспільства.

За Е. Хамагуті, владна вертикаль та суспільна горизонталь японського суспільства своєю органічною єдністю становлять так зване «суспільство network». До того ж японська владна вертикаль представлена так званою структурою іє (家) – «рівень (一) упорядкування (勿) безладу / хаосу (七) речей у домі (一') (колективі, організації, державі)». Певна річ, цей рівень визначається вищою особою – батьком, керівником, головою тощо. Суспільна горизонталь представлена структурою мура (村) – «упорядкування (一) колонізованої (木) території» [8–14]. Зрозуміло, що первісне упорядкування (засвоєння) таких територій здійснювалось передусім зусиллями громади, а не волею чиновників владної вертикалі. Відтак поняття «структура іє» слід розуміти як ієрархічну структуру: наприклад, глава сім'ї – старший син – інші члени сім'ї; глава фірми – його заступник – інші члени фірми; імператор – чиновники вищих рангів – чиновники нижчих рангів. Тобто в цій структурі взаємостосунки між її елементами будуються на принципі підпорядкування нижчих вищим. Проте в тих самих спільнотах (від сім'ї до держави) існує мура структура, в якій діють принципи (традиційні норми буття), котрі, нівелюючи спільноту, сприяють її єдності не лише на рівні суспільної горизонталі, а й на рівні владної вертикалі, тобто забезпечують їхню органічну єдність. Головними чинниками формування цієї системи організації японського суспільства є світоглядні принципи і

особливості суспільної свідомості, що формуються під впливом релігійно-філософських вчень.

Отже, як вже згадувалось, у межах сім'ї взаємостосунки представлено ієрархією: батько — старший син — інші члени сім'ї. В ритуальних заходах (святках тощо) верхній щабель сімейної ієрархії посідають померлі предки, яких уособлює молодший син. Вищу сходинку державної владної вертикалі посідає імператор — син Неба (天子), за ним — чиновницько-бюрократичний апарат державних установ, у кожній з котрих своя вертикаль, що є продовженням тієї, яку очолює імператор. Нагорі конфуціянської ритуальної вертикалі — Небо як символ ідеального зразка вищого ступеня конфуціянської гуманності жень (仁). За Небом — імператор, який володіє небесним мандатом на управління підданими (君).

За такою загальною традиційною схемою актуалізується гармонія взаємозв'язків у будь-якій японській спільноті — від сімейного до державного рівнів. При цьому, певна річ, головним чинниками гармонізації, на нашу думку, є духовність та морально-етичні принципи, формування яких, як вже згадувалось, забезпечується через набуття суспільством і кожним його членом чеснот, напрацьованих японським суспільством під впливом таких релігійно-філософських вчень, як синтоїзм, буддизм, даосизм, конфуціянство.

Таким чином, на нашу думку, на чолі списку аналізованих вище конфуціянських категорій, за якими стоять ці чесноти, було б найлогічнішим поставити таке поняття, як «релігійність» (示), яке, до речі, передує в заголовку статті професора К. Хімі.

Ідея 示: «домашній, сімейний (колективний, груповий, родовий, племінний) (示) вітвар Неба й Землі (示) — символ поклоніння божествам, духам Неба й Землі, а також душам померлих предків» [8—14]. Як можна бачити, ключовими поняттями тут виступають: «сім'я», «дім», «колектив», «група», «рід» тощо, а також «божества», «духи Неба та Землі». Отже, саме це вказує на значущість місця й ролі релігійності в гармонізації японського суспільства, адже це пов'язано з конфуціянством та синтоїзмом. І перше й друге причетні до основи владної вертикалі або ієрархічної системи *іе* (家) (у Конфуція — Небо як верховне начало, а в синто — верховні божества, пантеон яких очолює міфічний імператор Дзімму). До того ж синто — це взагалі найголовніша ознака приналежності японця до японської спільноти (як суспільної горизонталі) і неможливості існування поза її межами.

Наведена вище етимологія ідеограми 義 — «обов'язок/принцип» передає ідею довічного обов'язку кожного індивіда перед товариством, громадою, суспільством тощо, тобто дотримання норм, правил поведінки в стосунках з іншими, обумовлених передусім світоглядними принципами релігійно-філософських вчень і, зокрема, конфуціянства, яке вчить бути вимогливим до себе, принциповим, виконувати свій обов'язок заради суспільного блага. Відтак ця конфуціянська ідея однозначно корелює з настановами Конфуція стосовно гармонізації міжлюдських стосунків у суспільстві й державі.

Зазначимо, що даосизм, на відміну від інших релігійно-філософських вчень Китаю та Японії, має на меті формувати особистість, яка за допомогою методик даоського психотренінгу прагне стати на шлях наслідування дао через розкриття суті внутрішнього світу людини. Проте така індивідуалістська методологія даосизму не завадила Конфуцію та його послідовникам звертатись не лише до даоських ідей самовдосконалення людини, а й до конкретних практик цього вчення. Конфуцій вважав за доцільне виховувати державних службовців у даоському дусі, на даоських моральних принципах, даоській духовності. Адже шлях Неба Конфуція і шлях дао Лао-цзи як універсальні зразки наслідування багато в чому доповнюють одне одного. Останнє, на нашу думку, можна вважати аргументом на користь даоського вчення як одного з найвпливовіших факторів гармонізації японського суспільства.

Доречним тут буде звернутись до концепції серединного шляху (中道), що є основоположною в методологіях даосизму (шлях дао), буддизму (шлях Будди) та конфуціянства (шлях Неба). Щодо шляху дао, це серединний шлях, якого прагне даос у пошуках смислу свого буття, своєї природи. До того ж цей шлях розуміється ще й як мета досягнення людиною внутрішнього стану, котрий характеризується повною гармонією *інь-ян* взаємин речей доквілля (включаючи взаємостосунки людей), а отже, осягнення істинної суті речей та людської природи. Наслідування ж серединного шляху всіма членами спільноти є головним чинником її гармонізації. Проте це наслідування можливе лише за умови істинної щирості, відкритості, про що, до речі, згадувалось вище в етимології ідеограми 中: «серединний (безкомпромісний) (中) стан душі (心)». Саме таке представлення вищенаведених даоських чеснот людини надає їм значущості соціального рівня, особливо, коли вони беруться до уваги конфуціянськими державотворцями.

У вищеподаній даоській етимології ідеограми 恩, що нею позначається конфуціянська категорія «благодійність», передається ідея «прагнення розширити (大) простір (口) (межі) для вираження духовності/душевності (心) людини». Тут є очевидним декларування конфуціянсько-буддистської ідеї любові до оточення, прагнення жертвувати собою заради блага спільноти, що також можна вважати дієвим чинником гармонізації суспільства.

Показовим у розкритті змісту поняття «гармонізація взаємостосунків» є така вище згадувана чеснота шляхетної людини як «синівський обов'язок», що передається ідеограмою 孝: «дитина / молодший (子) як опора для батька / старшого (老)». Ця конфуціянська настанова є стрижнем ієрархічної системи організації будь-якої спільноти – від сім'ї до держави. Вона також становить основу й зміст судження Конфуція: «сім'я – мала держава, а держава – велика сім'я». Гармонія взаємостосунків між членами обох цих суспільних інституцій базується і тримається на настанові: «сини все життя мають піклуватись про батьків, а по їхній смерті приносити жертви їхнім душам». І ще: «кожний підлеглий в державній установі повинен підкорятись волі старших» [4].

Ці конфуціянські настанови були найголовнішими вимогами до тих, хто прагнув набути стану гуманної людини жень (仁); на їх основі протягом багатьох століть формувались принципи владної вертикалі в Китаї та Японії. Роль цих настанов у гармонізації взаємостосунків у будь-якому колективі в цих країнах помітна й досі.

Варто зауважити, що, на відміну від китайського суспільства, в якому принцип «синівського обов'язку» орієнтований переважно на зміцнення сімейних стосунків, в Японії він орієнтований, передусім, на зміцнення взаємостосунків між членами виробничого колективу, організації, товариства тощо. Особливість цих взаємостосунків відображається буддистською (махаянською) моральною категорією «співчуття до інших», зміст якої передається етимологіями ідеограми 慈:

- 1) «бути в тісному (ㄗ - 艸) душевному (心) контакті (зв'язках) (糸糸) (з ким/чим-небудь);
- 2) «шире (душевне) ставлення (心) до рослин (艸-艸) обертається рясною (糸糸) рослинністю (艸)»;
- 3) «найвищий (абсолютний) (一) рівень (一) духовного (心) взаємозв'язку (糸糸) між усім сущим (一)»;
- 4) «абсолютний (+ + - 一) духовний (心) взаємозв'язок (糸糸)» [8–14].

Як можна бачити, чеснота «співчуття до інших» може бути помітною ознакою духовного єднання японської спільноти, яка опанувала принципи буддистського вчення, в котрому однією з ключових настанов є «любов до всіх істот», або так зване «велике милосердя Будди та його послідовників бодхісатв». Останні, як відомо, відмовляються від виходу з кола сансари, тобто від шляху до нірвани, залишаючись у поцейбічному світі заради проповідування ідей Будди і спасіння людства.

Показовим у графічній структурі ідеограми (慈) є те, що вона містить елементи 糸糸 — «кокони тутового шовкопряда», 十十 — 艸 — «густа/рясна рослинність. Ці елементи є широко відомими в китайській писемній культурі символами зв'язку й взаємодії речей/явищ природи». А символ необмеженості флори (十十 ~ 艸) може сприйматись як символ абсолюту (宀), який присутній у сучасній графічній формі ідеограми 慈.

Звернемось ще до однієї категорії конфуціянського вчення, а саме до так званого принципу лі (理). Нам зараз важко відповісти на запитання, яке місце в японській суспільній думці посідає цей основоположний конфуціянський принцип, який за етимологією ідеограми 理 постає як «діяльність мудрого правителя (王), що спирається на закони природи (діє за правилами упорядкування (田) землі (土))». Проте, нам думається, що принцип лі не оминув японську ментальність і посідає чільне місце в свідомості японців а відповідно, і в організації їхнього суспільства вже тому, що в складі слова 天皇(тенно) — «японський імператор» міститься ідеограма 王, яка є складовою ідеограми 皇 — «найперший (白-白) найвищий правитель (王)». Можливо, що в Японії символ 皇 асоціюється ще й з першим міфічним імператором Дзімму-тенно (神武天皇); принаймні, відоме ставлення японців до імператора як символу єдності нації.

Останньою ідеограмою, котра передає одну з восьми згаданих вище чеснот, є 仁 — жень (гуманність). Одна з ідей цієї ідеограми формулюється так: «людина (亼), котра живе й діє за законами Неба й Землі (二), тобто є органічною складовою докілья (二)» [8–14]. Отже, можна сказати, що поняття «гуманність» у японців уособлюється сімома вищенаведеними чеснотами шляхетної людини, котрі разом з «гуманністю» є найвпливовішими факторами гармонізації взаємостосунків людей як головних складових суспільства. Тут варто зважити на те, що така чеснота, як *обов'язок перед іншими* — і (義) — у японців переважає *синівський обов'язок ся* (孝), тобто відповідальність перед колективом, суспільством, державою японець ставить вище за відповідальність перед своєю родиною.

Висновки

1. Як можна бачити з етимологій ідеограм-носіїв ключових категорій конфуціянства, що містяться в досліджуваній статті професора К. Хімі, високий рівень гармонізації японського суспільства і перетворення його на високоінформаційне network-суспільство стало можливим за умов синкретизму чотирьох релігійно-філософських вчень, ідеями яких створено такий соціокультурний простір, в котрому діяльність кожного члена суспільства базується на принципах самосвідомої відповідальності й обов'язку перед іншими.

2. Розкриття змісту уявлень японців стосовно *духовності* як чистого, соціально не засміченого енергетизму (精) людини, котра (за конфуціянською традицією) постає посередником між Небом та Землею (仁), а отже, зв'язує їх в одне динамічне й гармонійне ціле (王). Актуалізація цього енергетизму кожного окремого японця відбувається на рівні міжособистісних стосунків як головного фактора гармонізації японського суспільства.

3. Розкриття змісту морально-етичної складової суспільної свідомості японця як його постійного прагнення йти шляхом духовного і фізичного самовдосконалення (道), що є концептуальним для чотирьох японських релігійно-філософських вчень:

- у даосизмі — через трансцендентне, яке актуалізується на рівні людської інтуїції (德);
- у буддизмі — через очищення від негативів власної свідомості (佛);
- у конфуціянстві — через наслідування людиною «шляху Неба» (仁) як універсального зразка;
- в сінтоїзмі — через наслідування «шляху богів» (神道), але в контексті даоських, буддистських та конфуціянських принципів.

4. Мовно-культурна парадигма понять «духовність-мораль-етика» постає як зразковий *критерій оцінки* способів духовного та фізичного самовдосконалення японців, котрий базується на їхніх світоглядних принципах і таких складових суспільної свідомості, як духовність, морально-етичні принципи, що формуються під впливом синкретизму релігійно-філософських вчень — даосизму, буддизму, конфуціянства та автохтонної релігії сінто.

5. Конфуціянсько-буддистсько-сінтоїстська морально-етична складова суспільної свідомості японців уособлює духовно-енергетичну складову *даоської вертикалі* інь-ян взаємин, а все разом узяте є ідейною основою розбудови *владної вертикалі* японського суспільства.

Література

1. *Абаев Н. В.* Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае. — Новосибирск: Наука, 1983.
2. *Арвон А.* Буддизм. — М.: Астрель, 2005.
3. *Гийон Э.* Философия буддизма. — М.: Астрель, 2004.
4. Конфуцианство в Китае / Бокщанин А. А., Кобзев А. И. и др. / Под ред. Делюсина Л. П. — М.: Наука, 1982.
5. *Конфуций.* Суждения и беседы. — М.: Оникс, 2004.
6. Що таке японська модель / Резаненко В. Ф., Коваленко О. О. та ін. / За ред. Резаненко В. Ф. — К.: Видавничий дім «КМ Академія», 2003.
7. Большой китайско-русский словарь / Под ред. И. М. Ошанина. — М., 1983. — Т. 1—4.
8. *Кобаясі С.* Сінсен канва дзітен (Новий китайсько-японський словник ієрогліфів). — Токіо, 1995.
9. *Лань янь.* Ханьюй дацзи д'янь (Великий китайський словник ієрогліфів). — Китай, Ченду, 1989.
10. *Резаненко В. Ф.* Элементы семантико-графической системы иероглифической письменности. — Киев, 1988.
11. *Резаненко В. Ф.* Семантические элементы знаков иероглифической письменности. — Киев, 1989.
12. *Сімура І.* Кодзіен (Японський енциклопедичний словник). — Токіо, 1980.
13. *Сюй шень.* Шуовень цзецзи (Етимологічний словник ієрогліфів). — Шанхай, 1986.
14. *Уега М.* Сіндайдзітен (Новий великий словник ієрогліфів). — Токіо, 1993.