

КОНЦЕПТ “КУЛЬТУРИ ПРАВА” У ФІЛОСОФСЬКИХ ТРАДИЦІЯХ КИТАЮ: ДО ПРОБЛЕМИ МЕТОДОЛОГІЇ ДОСЛІДЖЕННЯ

Основу концепції статті складає інтерпретація відомим політичним діячем Китаю Сунь Ятсеном смислу трьох народних принципів — *народ володіє, народ керує, народ користується*, який полягає в тому, що держава є спільна власність народу, політика є спільна справа народу, всі здобутки держави є спільною власністю народу [3, с.136]. Відтак відносини між державою і народом є вираження спільної власності. Перед законами, обов'язками і правами всі рівні. В цьому, вважає Сунь Ятсен, полягає смисл ідеї Конфуція про “Велику Згоду” (大同).

До теми статті має пряме відношення також думка японського соціолога професора Хасегава: “Людина відчуває радість життя тоді, коли вона сприймає рутинні норми як щось безглузде. Вона стає на шлях істинної моралі (道德), коли спроможна урівноважувати свої дії в умовах примусового виконання обов'язків” [5, с.120]. У філософській думці конфуційського цивілізаційного простору “урівноважувати” означає поводитися неупереджено, відверто й щиро і цим ставити заслін примусовому як неприродному, штучному.

Як відомо, в європейській соціокультурній традиції концепт “права” розуміється як *виражена в законі воля держави*, або система санкціонованих державою обов'язкових норм поведінки. За цією волею стоять законні державні інтереси, передусім, – політичні та економічні. За допомогою права суспільні та державні інститути влади здійснюють контроль і управління громадою = громадянами, утримуючи їх у рамках офіційно наданих їм повноважень [1, с. 648]. Як можна бачити, в цих визначеннях, навіть, не згадується про таку важливу ознаку *права*, як його *культура*. Тобто головним засобом забезпечення правових норм постає політика як “концентроване вираження економіки”. До цього ми б додали: “політика як санкціонований державою примус до виконання законів, декларованих тією ж самою державою”. Певна річ, через таке уявлення про засадничі принципи визначення концепту *права* розбудова істинно правової держави неможлива, оскільки позбавлення суб'єкта [права] свободи вибору, не сприяє реалізації його державотворчих ініціатив. Отже, йдеться про розподіл ролей в соціумі, покликаному бути загально національним інститутом державотворення, в якому держава, практично, представляючи, часто-густо, не більшу частину суспільства, володіє монопольним правом на контроль за дотриманням (декларованих нею) правових норм всіма членами суспільства. За таких умов немає сенсу, навіть, згадувати про *культуру права*, оскільки європейська цивілізація здавна, проголошуючи *право*, ще не винайшла дієвих засобів його забезпечення.

Розкриття концепту *культури права*, в контексті назви цієї статті, на нашу думку, не можливе без урахування змісту таких філософських категорій, як *свобода* та *необхідність*. В європейській філософській традиції за цими категоріями стоїть діяльність людини, що регулюється об'єктивними *законами природи та суспільства*. І чим краще людина розуміється на таких об'єктивних законах, тим більш вільною має стати її діяльність [4, с. 323]. Дійсно, людина повинна усвідомлювати соціальну цінність законів і, відповідно, необхідність в тих чи інших нормах, правилах, яких вона повинна дотримуватись у своїй діяльності. Проте, зрозуміло, що декларований, більш того, не усвідомлений *обов'язок* керуватися законами (навіть “об'єктивними”) ніяк не асоціюється з таким поняттям, як *право людини на свободу*. До того ж, як зазначено вище, в європейській соціокультурній думці наголошується на тому, що діяльність людини регулюється *об'єктивними законами суспільства*. Але не секрет, що в європейському соціокультурному просторі зміст та спрямованість діючих законів залежать від волі інститутів влади, панівних прошарків суспільства тощо. В таких умовах суспільного буття вчений-дослідник, наприклад, фізик набуває “свободи”, проникаючи в таємниці природи, але може бути позбавлений свободи через небажання сприймати нав'язувані йому політичні ідеї, ідеології тощо. Що стосується пересічних громадян, які взагалі не переймаються, або не дуже переймаються походженням законів природи, а до певних законів суспільства ставляться неприязно, про

їхню *свободу*, в такому разі, годі й казати. Саме тому, можна думати, що ні Європа, ні Америка досі не спромоглись винайти дієві механізми забезпечення рівної відповідальності всіх членів суспільства перед законом. Звичайно, такі механізми не можуть базуватися лише на законах, деклараціях, настановах, авторитетах (часто-густо тимчасових) тощо; потрібне звернення до таких речей, як національні традиції, національні ідеї, релігійність, морально-етичні принципи, апелювання до релігійно-філософських вчень тощо як визнаних (але досі не реалізованих) чинників формування суспільної свідомості та самосвідомості суб'єктів права.

Отже, як можна помітити, все вище згадане представлено в контексті змісту поняття *право*, який побутує в європейській соціокультурній традиції. Тому, мабуть, цікаво буде зробити спробу розкрити зміст цього поняття, що побутує в країнах конфуціянської цивілізації (Китай, Японія, Корея, В'єтнам), або так званих *традиційних країнах* Далекого Сходу, серед яких саме *традиційна культура* Китаю протягом останніх двох тисяч років справляє помітний вплив на формування й розвиток культур країн всього далекосхідного регіону. Виходячи саме з традиційного характеру культур цих країн, зробимо спробу розглянути зміст поняття *право* в контексті поняття *культура права*, вважаючи, по-перше, те, що головними чинниками формування цієї *культури* є національні традиції, особливості природного й суспільного буття, духовність, світоглядні та морально-етичні принципи тощо, по-друге, те, що головною складовою *культури права* є легітимність діючих у суспільстві законів, правил, норм тощо. Отже, отримати правильне уявлення про *культуру права* традиційних країн Далекого Сходу, зокрема Китаю, можна, на нашу думку, передусім, через розуміння суті світоглядних та морально-етичних принципів релігійно-філософських вчень Китаю як головних чинників формування суспільної свідомості та самосвідомості носіїв традиційної культури Китаю.

Авторитетними джерелами набуття таких знань можуть бути певні китайські та японські ієрогліфічні тексти. Проте адекватне розуміння таких текстів і, передусім, змісту ключових понять/категорій, на нашу думку, можливе лише за умови здатності дослідників оперувати ієрогліфічними знаками як мовними кодами, за якими стоять елементи традиційної китайської культури, що формується, як згадувалось вище, під впливом релігійно-філософських вчень Китаю (даосизму, китаїзованого буддизму та конфуціянства), які, до речі, є чинниками формування світоглядних та морально-етичних принципів не лише китайців, а й народів інших країн конфуціянського цивілізаційного простору. Отже, спочатку спробуємо розкрити зміст поняття *право*, що передається такими ключовими ідеограмами, як 權, 法. Для адекватного розуміння змісту цих ідеограм звернемося до їхніх етимологій, що містяться у використаних нами джерелах [7-14].

До складу ідеограми 權 (за її повною графічною формою) входять такі елементи: 木, 隹, 口口, ++.

木 – *дерево* 1) даоський символ: а) *повноти* (+); *гармонії інь-ян* взаємин (人); б) *гармонійних взаємин* між *інь* (коренем дерева) та *ян* (наземною частиною дерева); 2) конфуціянський символ: а) *гармонійних зв'язків* між низами суспільства (корінь дерева) і верхами суспільства (гилки дерева), які реалізуються через владну вертикаль (стовбур дерева); б) сімейного родоvodu, який уособлюється стовбуром дерева, що зв'язує родоначальників (коріння) та їхніх нащадків (гілки).

隹 – символ гармонії, порядку, стабільності тощо.

口口 – символ упорядкування речей.

++ – символ гармонії і впорядкування речей.

Отже, права частина ідеограми 權 передає ідею впорядкування/гармонізації речей за природним зразком, символом якого постає *дерево* (木). До речі, зміст цієї ідеї відповідає змісту коментування цієї ідеограми за «Шовенем» 「說文解字注」 [9, с. 246], а саме: 權者反於經然後有善者也。 (“покращення (善) поведінки того, хто поведився не природно (反於經然)”).

Показовими прикладами вживання ідеограми 權 можуть бути такі словосполучення-носії поняття *право*: “громадянські права”, “права людини”, “виборчі права”, “політичні права”, “декларація прав”, “права і обов'язки громадянина”, “монопольне право”, “право на перебування в чужій країні”, “право голосу”, “право на працю”, “суверенні права”,

“право націй на самовизнання” тощо. Розглянемо етимологію другої ключової ідеограми 法 на позначення поняття *право*.

За «Шовенем» [9, с. 213], правий елемент цієї ідеограми 去 (土 ~ 大) передає ідею: 人相違也 (взаємне розходження (незгода) через прояв (厶) однією зі сторін надмірного (土 ~ 大) “я”.

Примітка:

1) у китаїзованому буддизмі ідеограма 去 означає *минуле*, що уособлюється *джерелом* (厶) надмірних (大) намірів, дій людини (йдеться про свідоме, або підсвідоме походження надмірних бажань як *причини* всіх негараздів людини (буд.));

2) у даосизмі ідея *минулого* також передається елементом 厶 як попередній *інь*-стан речей (厶), що переходить в наступний *ян*-стан (土 ~ 大) (у даному випадку йдеться про надмірний (大) прояв *ян*).

Відтак, за китаїзованим буддизмом, ідеограма 去 передає ідею прояву неправильних / недосконалих думок, або бажань людини, які с часом виправляються, якщо вона прагне стати на шлях просвітлення й досягнення стану *нірвани* (пор. з ідеєю ідеограми 權).

За даосизмом, ця ідеограма так само передає ідею джерела (厶) надмірного *ян*-прояву речей (大). Отже, в обох випадках йдеться про відсутність, або порушення гармонії: за даосизмом – в *інь-ян* взаєминах, а за китаїзованим буддизмом – через те, що спричиняє неправильні дії та негативні наслідки від таких дій.

Зауважимо, що наведена ідея ідеограми 去 корелює з ідеєю ідеограми 法, яка доповнюється ідеєю елемента 氵 ~ 水- “вода”.

За «Шовенем» [9, с. 470], ідеограма 法 передає:

а) *конфуціянську ідею* виправлення, упорядкування (刑 也), тобто виправлення/упорядкування речей (刑) через закон (冫);

б) *даоську ідеєю* (平之如水) повернення до природного *інь*-джерела (厶) того, хто, через надмірність *ян*-прояву (大) власного “я” втратив з ним зв’язок і подібно до води (氵 ~ 水), що, розтікаючись безмежно (平) заспокоюється [повертається до свого *інь*- стану(厶), гармонізуючи таким чином *інь-ян* взаємини];

в) *буддистську* (кит.) *ідею*, що співпадає з ідеєю елемента 去, згадувану вище.

Таким чином, ідеограма 法 так само як ідеограма 權 передає ідею впорядкування / гармонізації речей, природним зразком чого постає вода як *інь*-стихія, що здатна само впорядковуватися і бути джерелом породження *ян*-речей. Як і у вище наведеному випадку з ідеограмою 權, наведемо приклади словосполучень-носіїв ідеограми 法, які містять поняття *право*: “державне право”, “громадянське право”, “карне право”, “міжнародне право”, “морське право”, “комерційне право”, “спадкоємне право”, “соціалістичне право” тощо.

Відтак з вищенаведеного можна бачити, що за поняттям *право* (в країнах конфуціянського цивілізаційного простору) стоїть як підсвідоме так і свідоме прагнення всіх членів суспільства без виключення жити й діяти, *керуючись традиційними морально-етичними принципами даосизму, китаїзованого буддизму та конфуціанства, іншими словами, діяти за законами, правилами, нормами, засадничими основами легітимності яких є загально визнані морально-етичні принципи цих вчень*.

Власне, такий погляд на концепт поняття *право*, на нашу думку, може бути прокладеним в основу методології дослідження такого феномену, як *культура права* в країнах конфуціянської цивілізації, зокрема, в Китаї. Формування цієї культури, як згадувалось вище, відбувається через набуття людиною певних чеснот, основу яких складають проповідувані релігійно-філософськими вченнями Китаю світоглядні та морально-етичні принципи. Вагомим аргументом слушності цієї думки можуть бути приклади використання аналізованої ідеограми 法 для передачі таких, наприклад, понять:

– “закон” (法) (у конфуціанстві);

– “мистецтво даоської магії” (法術); “даоські молитви (法曲) (у даосизмі);

– “буддизм” (法教); “проповідування буддизму (說法); “ворота до пізнання вчення Будди (法門); “обертання кола дхарм / проповідування вчення Будди” (轉法輪); “зобра-

ження Будди” (法像); “сутність вчення Будди” (法要); “дхарма (法); “коло дхарм” (法輪) (у китаїзованому буддизмі).

Слід також зазначити, що за буддистською категорією *дхарма*, яка позначається ідеограмою 法, стоять такі поняття: “доктрина буддизму”; “моральні норми суспільного буття”; “минуле як причина теперішнього (дхарма)”; “миті буття”; “трансцендентальні носії складових потоку свідомості”; “прояв світу як результат структурування дхарм”; “думки як складові потоку свідомості” тощо.

Отже, як можна бачити, інваріантом змісту всіх вище поданих варіантів трактувань поняття *дхарма* постає ідея ідеограми 法: “нескінченний процес (心) породження всього сущого (去) як актуалізація універсального закону буття [dao]”. У світоглядних принципах даосизму, китаїзованого буддизму та конфуціянства цей процес постає ще й як *потік свідомості*, який вольовим зусиллям перетворюється, відповідно, в шлях набуття людиною стану *дао*, шлях досягнення стану *нірвани* та шлях набуття стану *неба*. За поняттям *вольове зусилля* слід розуміти зусилля, які докладає людина для набуття чеснот, діючи за світоглядними та морально-етичними принципами, проповідуваними згаданими релігійно-філософськими вченнями Китаю.

Перейдемо тепер до концепту *культури права*. Розкриття змісту цього поняття будемо робити спираючись на вище зазначену тезу про те, що *культура* суспільств конфуціянської цивілізації формується під впливом вищезгаданих світоглядних та морально-етичних принципів, якими керується людина, набуваючи даоських, буддистських та конфуціянських чеснот, і через які вона усвідомлює свій громадянський обов’язок діяти за законами, *засадничими основами легітимності яких постають саме ці принципи*. Отже, спробуємо конкретизувати концепт *культури права*, застосовуючи етимологічний аналіз до ідеограм, якими позначаються головні світоглядні та морально-етичні принципи, передусім, даоського та конфуціянського релігійно-філософських вчень.

Розглянемо даоські чесноти, яких набуває людина, що керується в своєму житті принципами цього вчення. За даосизмом, набуття таких чеснот можливе лише на так званому восьмирічному шляхові (八道), що відповідає восьми (八) напрямкам даоського кола (рис. 2). Виходячи з цього, оберемо вісім найбільш значущих ознак таких чеснот, які позначаються відповідними ідеограмами (德、直、精、忠、中、行、真、悟) (рис. 1). Суть мети такого восьмирічного шляху (八道) передається складовими елементами ідеограми 道 - “дао” (辵+首) → (彳+止)+(自+一+八~‘): правильний (止), цілеспрямований шлях (彳) до найвищого (八) рівня (一) самовизначення (自) людини, тобто розкриття суті її природи (八).

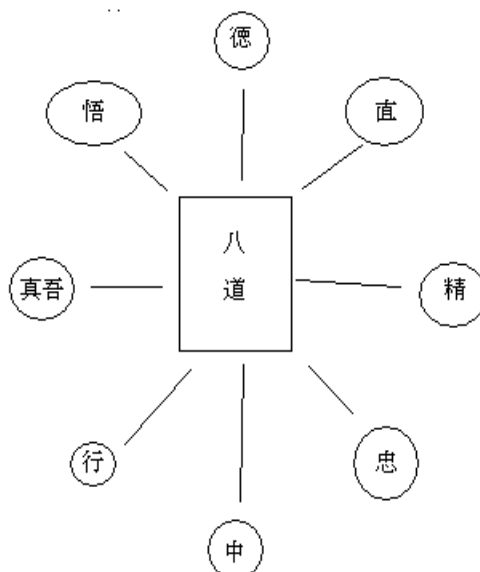


Рис. 1.

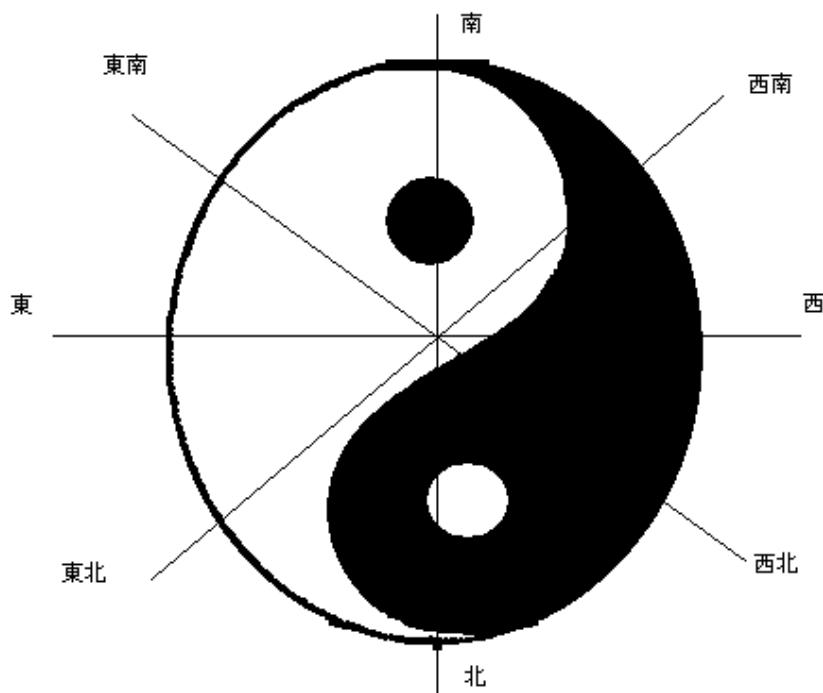


Рис. 2

Розкриємо зміст восьми (八) даоських (道) морально-етичних принципів (як ознак восьми головних даоських чеснот людини) через етимологічний аналіз ідеограм їх носіїв (рис. 1).

* 道 (辵 + 首) — “дао-шлях”. Як згадувалось вище, це цілеспрямований, правильний шлях (辵) ~ (彳 + 止) людини, на якому вона досягає вищого (абсолютного) (八~‘) рівня (一) самовираження (自), тобто стає на шлях пізнання своєї природи (自然).

八~‘ — “вісім” — символ: а) восьми напрямків даоського кола (рис. 2); б) абсолюту; пустоти (даос).

Примітка: значення “а”, “б” впливають з логіки ряду: 丿 — 丶 — 亅 — 入 — 人 — 八; елементи якого (за структурою даоського кола) означають: 丿 — “ян”; 丶 — “їнь”; 亅 — “домінанта ян”; 入 — “домінанта їнь”; 人 — “паритет їнь-ян взаємин”; 八 — “їнь-ян — не їнь-ян” (дао-пустота / абсолют) [6-13].

* 直 — “прямість”, “прямота”, “неупередженість” тощо
直 — “неупередженість”, “прямість” тощо.

Ідея: правильно, повне тощо (十) бачення (目) природної (їнь) суті (L) речей. Тобто йдеться про неопосередковане сприйняття речей такими, якими вони є за своєю природою [7-14].

Ідея 德 (德): життєвий шлях людини (彳), на якому вона сприймає речі інтуїтивно (心), розуміє суть речей (直) (порівн. з ідеєю нижче поданої ідеограми 真 ~ 眞 — “істина”) [7-14].

* 精 — “глибока духовність”

Ідея 精: 1) природна чистота (青) зерен рису (米); 2) чистота (青) [розуму, свідомості] людини, яка досягається нею на восьмирічному шляху самовдосконалення (米) [7-14].

* 中 — “внутрішнє”, “серединнє”, “суттєве”, “природнє”, “істиннє” [6-13].

Ідея 中: розділення вертикальною рисою (丨) речі (口) на ліву (ян) та праву (їнь) частини — символ сходження-розходження сил їнь та ян, тобто символ серединності як: а) гармонійного (збалансованого/врівноваженого) стану їнь-ян взаємин; б) природного джерела походження речей [12-13].

* 忠 — “щирість”, “неупередженість”, “чистосердечність”.

Ідея 忠: 1) внутрішня (природна) сутність (中) серця (心); 2) “пuste” (чисте) (中) серце (心) [7-14].

* 行 — “правильні дії, рухи / наміри людини”.

Ідея 行: лівий елемент 彳 - цілеспрямовані активні (ян) дії; правий елемент – помірковані, стримані (інь) дії, з огляду на які виконуються перші. Отже, ідеограма 行 передає ідею природно-гармонійного упорядкування речей [7-14].

* 真吾 — “істинне (真) “Я” (吾); “природа мого “Я””.

Ідея 真 (眞): 1) стан *інь* людини (匕) як вищий рівень (八), її досконалості (十), коли вона здатна бачити (目) приховану сутність речей (乚) (даос.) [7-14]. Отже, з цього випливають такі значення ідеограми 真 (眞): “істинне”, “природне”, “ідеальне”, “правильне” тощо.

* 吾 — “я”, “такий як є”, “его”

Ідея 吾: 1) п’ять першоелементів природи (даос.) (вода, рослинність, вогонь, земля, метал) (五), що уособлюють будь яку річ (口) (все суще); відтак дана ідеограма означає річ як таку (за її природою) (даос.); 2) хаотичний стан речей (五), який упорядковується (口) через слова-імена (назви) речей (口); 3) назва (ім’я) речі (口), яке має відповідати її (речі) природі (五) (Конф.) [7-14].

* 悟 — “усвідомлювати суть речей”, “досягати вищої мудрості”, “просвітлення свідомості” тощо. Наведені смислові значення даної ідеограми випливають з ідеї: серцем (інтуїтивно) відчувати (心) природу речей (吾) [7-14].

Далі розглянемо конфуціянські чесноти високо моральної людини, яких вона набуває на шляху наслідування Неба як найвищого взірця. У Конфуція ця людина представлена принаймні двома постатями: *жень* (仁) — “гуманна людина” та *цзюнь-цзи* (君子) — “шляхетна людина”. Аналогічно до того, як вище було подано вісім головних чеснот даоської досконало мудрої людини, подамо вісім головних ознак *жень* (仁) і, так би мовити, її візаві — *цзюнь-цзи* (君子): 正, 直, 恩, 義, 中, 理, 孝, 礼 (рис. 3).

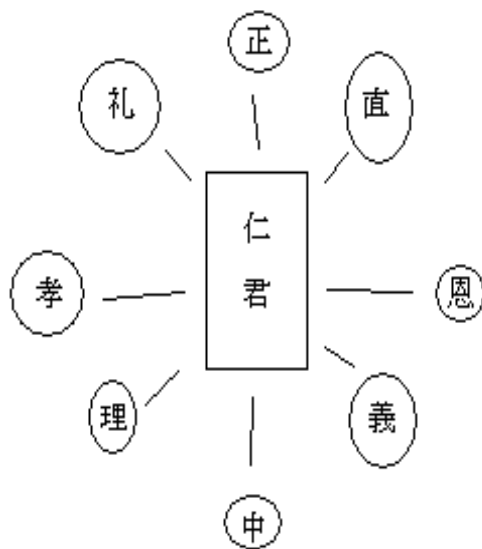


Рис. 3

* 仁 - “гуманна людина”, “гуманність”, “людинолюбство” тощо.

Ідея 仁: людина (亻), яка діє, спираючись на закони Неба (二), тобто наслідує Небо, йдучи його шляхом (天道) (конф.). Варто зазначити, що Конфуцій ототожнював “гуманну людину” *жень* (仁) з даоською досконало мудрою людиною *шен жень* (聖人), яка володіє *дао* (道), про що свідчить вживання в конфуціянських текстах терміну 仁道 (жень дао) — “дао-шлях гуманної людини”. Отже, *жень* (仁) це той, хто наслідує Небо. Але той, хто наслідує Небо, наслідує *дао* (天道) [6, с. 8]. Наслідуючи Небо, людина стає на дао-шлях Неба (天道), тобто на шлях розкриття своєї природи (свого *дао* (道)) і таким чином сама

стає взірцем для інших людей, сприяючи розкриттю ними своєї природи (道) [7-14]. Саме в цьому, на нашу думку, полягає смисл “людинолюбства”, а відтак — смисл конфуціянської “гуманності”.

* 君 – “шляхетна людина”; “мудрий правитель” (зокрема, правитель Піднебесної)

«Шовень» інтерпретує цю ідеограму за допомогою ідеограми 尊 (“ритуал / акт вшанування через жертвопринесення”) та слова 羊祥 (“жертвопринесення”). З цього випливає ідея 君: 1) рука (ㄅ ~ 又) людини, яка керує (діє (丿)) словом (口); йдеться про керування ритуалом жертвопринесення особою високого соціального стану; 2) рука і слово керманіча. З цього випливає значення “конфуціянського кунци” (君子) – “досконала людина – нащадок (子) мудрих правителів давнього Китаю” (конф.).

* 正 – “безпосереднє”, “неупереджене”; “істинне” тощо.

* Інваріантом наведеної парадигми значень є ідея ідеограми 止: прямування (止) людини, орієнтиром для якої є Небо (二) як ідеальний взірець для наслідування (порівн. зі шляхом “гуманної людини Конфуція”(仁)) [7-14].

* 理 — “конфуціянський принцип лі”.

Ідея 里 ~ (田 + 土): обробляти / упорядковувати (田) цілинну (природну) землю (土) [7-14].

Ідея 理: обробляти землю (里) подібно до обробки яшми / нефриту (王 ~ 玉); чим ретельніше обробляють (шліфують) ці мінерали, тим краще вони проявляють (віддзеркалюють) свою природну структуру. Чим ретельніше обробляється земля, тим краще вона проявляє свою природу (土) [7-14]. Яшма та нефрит у стародавні часи були в Китаї символами особи верховного правителя-вана (王). Вважалося, що природна мудрість правителя повинна проявлятися в процесі удосконалення мистецтва його правління подібно до того, як проявляються природні властивості яшми. Саме ця ідея міститься в етимології ідеограми 国 – “державна” як складової назви Китаю 中国. Отже, діяти за принципом лі (理) означає удосконалити свій природний потенціал, використовуючи його на ведення державних справ.

Вище сказане можна підтвердити ще й такою ідеєю ідеограми 王 (三 + 一), в якій елемент 三 символізує тріаду *небо-земля-людей/речі*, а елемент 一 (духовно-енергетична розгортка інь-ян взаємин) — волю правителя як чинника гармонійного єднання елементів тріади [7-14].

* 直 — “неопосередковане”, “пряме”, “природне”, “суттєве”, “істинне” тощо.

Ідея 直: правильне й повне (十) бачення (目) природної (інь) суті (L) речей. Тобто пряме, неопосередковане сприйняття речей, явищ [7-14].

* 中 — “внутрішнє”, “серединне”, “суттєве”, “природне”, “істинне” [7-14].

Як зазначалося вище, знак 中 передає ідею розділення вертикальною рисою речі (口) на ліву (ян) та праву (інь) частини, тобто сходження-розходження сил інь та ян, тобто постає символом середини як гармонійного (збалансованого/врівноваженого) стану інь-ян взаємин, або ідею серединності, “золотої середини” як правильного шляху/способу розкриття суті (природи) речей [12-13].

* 恩 – “доброчинність”, “благодійність”; “відчуття подяки (за благодійність інших (вчителів, батьків, старших тощо))”.

Ідея 恩: доброчинність, благодійність тощо – від (因) серця (心) [7-14].

* 孝 – “синівський обов’язок”; “шанобливе ставлення до старших”.

Ідея 孝: син (子) як продовження родоводу і опора для старих батьків (老) [7-14]. Ідею синівського обов’язку і відповідну чесноту людини Конфуцій покладав в основу формування гуманної людини *жень* (仁), вважаючи, що саме ця чеснота обумовлює набуття всіх інших чеснот, необхідних для формування такої людини.

* 礼 (禮) – “правила лі”, “ритуал лі”

Ідея ідеограми 礼 (禮):

- 1) ритуальна посудина (豆) із жертвопринесенням (曲) на вівтарі Неба та Землі (示);
- 2) дари Землі (豊) божествам Неба та Землі (示);

3) вітвар Неба та Землі (示) як символ джерела породження всього суцього (豊), або як символ всього суцього (豊) [7-14].

Значення ідеограми 礼(豊), що впливають з наведених ідей:

- ритуал (жертвопринесення) духам Неба та Землі;
- храмовий обряд на честь духів померлих предків;
- церемоніал, пов'язаний із храмовими обрядами;
- книга етикетів (правил проведення храмових обрядів);
- конфуціянський кодекс етикету *лі*.

Наведені етимології ідеограми 礼(豊) вказують на те, що дотримання правил конфуціянського етикету складає основу конфуціянської культури як системи морально-етичних норм, правил, принципів, якими людина вимірює цінності природного та суспільного буття.

* 義 – “справедливість”, “принциповість”; “добропорядність” тощо.

Ідея елемента 羊: рівні (三) духовного розвитку (підйому) (|) до його вищого стану, а саме стану абсолюту (八 ~ 丿) як шлях духовного самовдосконалення людини [6-13].

Ідея елемента 我: відмова від застосування зброї, примусу (戈) добропорядною толерантною людиною [7-14]. «Шовень» подає ідею 我 таким реченням: 施身自謂也 (“благодіяння – суть людської самості”)

Ідея 義: «Шовень» - 己之威儀也 (“високої авторитет особистості (принципової добропорядної людини (義))”). Отже, ідеограма 義 передає ідею високої духовності (羊) і добропорядності (我), завдяки яким досягається взаєморозуміння у між людських стосунках [7-14], іншими словами, – конфуціянську ідею високо моральної людини, яка *традиційно* своїм громадянським обов'язком вважає неупереджене, справедливе ставлення до інших через свідоме дотримання конфуціянських принципів моралі та етики.

Таким чином, саме *усвідомлена* (громадянами) *необхідність* дотримуватись таких принципів забезпечує їх легітимність і, відповідно, безперешкодну легалізацію, тобто набуття ними (принципами) статусу державних законів, які стають вираженням *волі суспільства*, а не *волі держави*. В цьому ми бачимо принципову різницю між *культурою права* країн конфуціянської цивілізації та *культурою права* країн європейської цивілізації (якщо, взагалі, до останніх можна застосувати це поняття). Наше твердження про *усвідомлену необхідність* для носіїв традицій далекосхідної культури дотримуватись принципів згадуваних релігійно-філософських вчень впливає з їхньої (вчень) спільної мети, а саме розбудови *шляху* розкриття людиною суті власної природи через її духовне та фізичне самовдосконалення. Усвідомлення необхідності стати на такий *шлях* поза імперативами так званих об'єктивних причин це справа особиста. У процесі реалізації такої справи формуються особистості, морально-етичні принципи яких актуалізуються в соціокультурному просторі, в якому кожна особистість (через такі принципи) готова *свідомо* брати на себе відповідальність за колективні справи (від сімейних до державних) [5, с. 36-46]. Це, на нашу думку, можна вважати реальною ознакою *свободи як усвідомленої необхідності*, характерною для конфуціянського цивілізаційного простору.

Як було зазначено вище, *право*, за європейською філософською думкою, є воля держави, виражена в законі. Відтак бути законотворчим, тобто усвідомлювати необхідність в цьому і через це мати відчуття свободи можна лише через примус. У такому разі, про *культуру права* можна говорити лише умовно. В той же час, для людини Сходу бути законотворчою не є проблематичним, адже цьому сприяє присутність постійного відчуття обов'язку (義) у кожного члена спільноти перед іншими її членами, що забезпечується чеснотами, про які йшлося вище і, передусім, добродійністю (恩義), толерантністю (我), щирістю у взаємостосунках (忠) тощо.

Як згадувалось вище, формування такої свідомості носія традицій далекосхідної культури відбувається під впливом світоглядних та морально-етичних принципів релігійно-філософських вчень Китаю, об'єднаних однією метою, а саме, розбудовою шляху (道德) духовного та морального вдосконалення людини. Способи такого вдосконалення, пропонувані цими вченнями, різні, але гармонійно сполучаються в свідомості кожного члена суспільства. В умовах реально діючого синкретизму цих вчень духовне вдосконалення людини – це її шлях до розкриття сутності власної природи і природи речей. На цей шлях

стає той, хто набуває: а) конфуціянської гуманності, відчуття обов'язку, добродійності, дотримання правил конфуціянської етики тощо; б) даоських принципів дотримання людиною природного шляху речей, через які гармонізуються міжлюдські стосунки, відбувається гармонія тіла та духу; в) буддистської віри у спасіння людини через досягнення нею вищого духовного стану, за яким стоїть розкриття сутності її власної природи.

Усе це в решті-решт постає головними умовами формування суспільної свідомості, самосвідомості, ціннісних орієнтирів особистості – носія традицій далекосхідної культури. Ми особливо наголошуємо на останньому, оскільки ці традиції завжди складали основу організації суспільного буття конфуціянського цивілізаційного простору. Слушним прикладом може бути Японія, в якій саме під впливом релігійно-філософських вчень Китаю і передусім конфуціянства будується високо інформаційне network-суспільство. А той факт, що устрій цього суспільства розглядається світовою соціологічною думкою як потенційна модель для глобальної соціокультурної парадигми [5, с. 123-132], є свідченням набуття цією моделлю суспільного устрою дедалі більшого авторитету.

Відтак можна стверджувати, що в основі етико-політичної системи китайської держави лежать конфуціянські традиційно легітимізовані морально-етичні принципи, які сприймаються населенням свідомо як дієвий чинник формування людини-особистості з високо моральними, глибоко духовними принципами. Головним (конфуціянським) принципом, за яким тисячоліттями будується, живе і діє китайське суспільство, є “державна – велика сім'я; сім'я – мала держава”. Певна річ, таке поняття, як *етатизм* з китайською державою не асоціюється. Через легітимність цього принципу всі інститути державної влади мусять діяти за легітимними законами, легітимізація яких відбувається не без впливу світоглядних та морально-етичних принципів релігійно-філософських вчень Китаю як традиційних чинників формування самосвідомості та суспільної свідомості носіїв традицій далекосхідної культури і передусім китайців.

Діючи за легітимними законами, держава, природно, мусить не лише співпрацювати із суспільством, а й нести разом з ним моральну та юридичну відповідальність за будь які незаконні дії. Саме цей принцип взаємодії держави й суспільства, на нашу думку, покладається в основу *культури права* як в Китаї так і в усіх країнах конфуціянського цивілізаційного простору. Такий феномен *злиття держави і суспільства* вказує на те, що суспільства цих країн і передусім Китаю можна вважати *громадськими*, що, очевидно, не корелює зі звичним для європейців поняттям *громадянське суспільство*. Отже, *громадськість* суспільств конфуціянського цивілізаційного простору не має нічого спільного з *етатизмом* вже тому, що для такого суспільного устрою, як було показано вище, характерним є високий рівень правової культури, притаманний як усім рівням владної вертикалі, так і всім прошаркам суспільної горизонталі. Тут варто зауважити, що опозиційні рухи, акції непокори тощо, які час від часу виникають в країнах цього простору, ніколи не ставили і не ставлять під сумнів конфуціянські цінності як морально-етичну основу правової культури, що, таким чином, можна вважати спільною ознакою культурної ідентичності традиційних суспільств Далекого Сходу.

Своєрідна автохтонність та автаркія китайської культури й релігійно-філософських вчень Китаю як інституту формування світогляду, моралі та етики людини-носія традицій цієї культури є, на нашу думку, дієвим чинником гомогенізації китайського суспільства. Така гомогенність підсилюється такими комуністичними ідеями, як “гунчань” (共產 - “спільна розбудова суспільного буття”), “гунхе” (共和 - “національна гармонія”). До речі, слово “гунчань” (共產) є складовою назви КПК. Отже, за цими ідеями можна бачити прагнення китайського суспільства йти шляхом здійснення конфуціянської ідеї “Великого єднання” (大同 - “датун”).

З усього вище сказаного можна зробити висновок, що за таких особливостей світоглядних та морально-етичних принципів, обумовлених специфікою традиційної філософської думки конфуціянського цивілізаційного простору, імперативу державних інститутів влади постійно опозиціонує усталена традиційна система норм, правил, принципів конфуціянської моралі та етики, які набули статусу законів, що виражають *волю суспільства* і, відповідно, його *права* в широкому сенсі цього поняття.

Джерела та література:

1. Большой энциклопедический словарь / [ред. С.Ю.Солодовников]. – Минск: Минская фабрика цветной печати, 2002. – 1007 с.
2. Культура перекладу китайської та японської прози й поезії: світоглядний аспект / [Дроздова С., Джанкьозова Л., Купко Д., Дудченко Ю.]. – К.: Національний університет “Києво-Могилянська академія”, 2009. – 87 с.
3. Общество и государство в Китае / [ред. Л.П.Делюсин]. – М.: Наука, 1981. – С. 136.
4. Философский словарь / [ред. И.Т.Фролов]. – М.: Издательство политической литературы, 1981. – С. 323.
5. Що таке японська модель / [Резаненко В., Коливай М., Костиріна В. та ін.]; за ред. В.Ф.Резаненка. – К.: Видавничий дім “КМ Академія”, 2003. – 135 с.
6. Юрчук В.В. Лао-цзы / Юрчук В.В. – Минск: Современное слово, 2004. – 223 с.

Джерела забезпечення мовно-культурологічного (етимологічного) аналізу досліджуваних ключових понять японських релігійно-філософських вчень

7. Большой китайско-русский словарь / [ред. И.М. Ошанин]. – М.: Наука, ТТ. 1-4. – 1983.
8. Великий китайський словник ієрогліфів (Ханьюй дацзи д'янь) / [ред. Лань янь]. – Китай, ТТ.1-6. – 1989.
9. Етимологічний словник ієрогліфів (Шовень цзецзи) / [ред. Сюй шень]. – Шанхай, 1986. – 867с.
10. Новий великий словник ієрогліфів (Сіндайдзітен) / [ред. М.Уеда]. – Токіо, 1993. – 2776 с.
11. Новий китайсько-японський словник ієрогліфів (Сінсен канва дзітен) / [ред. С.Кобаясі]. – Токіо, 1995. – 1235 с.
12. Резаненко В.Ф. Элементы семантико-графической системы иероглифической письменности / Резаненко В.Ф. – К.: УМК ВО, 1988. – 354 с.
13. Резаненко В.Ф. Семантические элементы знаков иероглифической письменности / Резаненко В.Ф. – К.: УМК ВО, 1989. – 353 с.
14. Японський енциклопедичний словник (Кодзіен) / [ред. І.Сімура]. – Токіо, 1980. – 2448 с.