

4. Гоббс Т. Сочинение: в 2 т. Т. I. / Т. Гоббс. – М.: Мысль, 1989. – 622 с.
5. Елштайн Д. Громадський чоловік, приватна жінка, жінки у соціальній і політичній думці / Елштайн Д.; [пер. з англ. О. Мокровольського]. – К., 2002. – 344 с.
6. Карась Анатолій. Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях і некласичних інтерпретаціях: Монографія / Анатолій Карась. – Київ; Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2003. – 520 с.
7. Кирилюк Ф. М. Історія політології. Підручник для вищих навчальних закладів / Кирилюк Ф. М. – К.: Знання України, 2002. – 535 с.
8. Короткий оксфордський політичний словник / пер. з англ. [за ред. І. Макліна, А. Макмілана. – К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2005. – 789 с.
9. Крестовская Н. Н., Цвиркун А. Ф. История политических и правовых учений: Курс лекций / Н. Н. Крестовская, А. Ф. Цвиркун. – Х.: ООО «Одиссей», 2002. – 448 с.
10. Резаненко В.Ф. Китай та Японія: філософія, культура, мова. – <http://www.ukma.kiev.ua/ua/nauka/struk/orient/docs/orient1.pdf>
11. Хоменко О. Дві дороги до храму / О. Хоменко // Людина і світ. – 1996. – С. 36–39.
12. Цицерон Марк Тулій. Про державу. Про закони. Про природу Богів / Цицерон Марк Тулій. – К.: Основи, 1998. – 476 с.
13. Щокін Г. В. Даосизм / Г. В. Щокін // Людство і віра. – 2002. – Т. 1. – С. 418–421.
14. Щокін Г. В. Конфуціанство / Г. В. Щокін // Людство і віра. – 2002. – Т. 1. – С. 421–423.

Василь Бельмега,
Національний університет
«Києво-Могилянська академія»

ГЕГЕЛІВСЬКА ТА КОНФУЦІАНСЬКА КОНЦЕПЦІЇ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА (СПІЛЬНЕ ТА ВІДМІННЕ)

Вступ

Тема набуття суспільством рис громадянського є однією з домінуючих у світовій політичній науці. Сутність громадянського суспільства, зважаючи на наявні підходи і концепції при його трактуванні, суттєво трансформувалася і нині зводиться в основному до його тлумачення з позицій Західних дослідників. Така тенденція трактування громадянського суспільства сформувалася на основі досліджень західних теоретиків, в основу методології яких покладено їхнє бачення суспільно-політичних процесів, що відбувалися в останні два століття на Європейському та Північноамериканському континентах. Але дослідження цього питання набуває ще більшої актуальності та одночасно й складності його розуміння, якщо воно стосується традиційних суспільств, наприклад таких, як суспільства конфуціанського культурного регіону (Китай, Японія, Корея, В'єтнам). У зв'язку з цим варто зробити порівняльний аналіз двох своєрідних начал способу розуміння феномену громадянського суспільства та способу життя в громаді через філософські доктрини Гегеля та Конфуція.

У суспільних науках виділяють кілька історичних стадій розвитку громадянського суспільства [3]. "Громадянське суспільство I" (як соціальний феномен і

як теоретична концепція) охоплює період від кінця сімнадцятого до другої половини дев'ятнадцятого століть. Її основні положення були сформульовані Г. Гегелем. Теоретики класичної концепції громадянського суспільства протиставляли суспільство і державу, вбачаючи у ній систему, поділену на дві взаємопов'язані та взаємообумовлені автономні сфери – політичну і громадську. Життя у громадській сфері ґрунтується на ідеях індивідуальної свободи громадян та автономності громад, їхньому праві об'єднуватись у спілки, асоціації, товариства тощо, захищати свої інтереси, запобігати або протистояти сваволі держави. Тобто "Громадянське суспільство I" – це новонароджене буржуазне суспільство, що утверджувало ліберальні свободи, підкорялося закону, формувало громадську думку щодо спільних нагальних проблем. Людей єднали спільні інтереси, які вони захищали через створені ними громадські об'єднання, в діяльність яких держава не втручалася. Ринок, при цьому, поставав само регулятором, що звільнював неполітичну сферу від потреби в державній регламентації. Проте, зауважимо, що подальший розвиток ринку сприяв породженню таких анти громадянських явищ, як надмірний індивідуалізм, різке соціальне розмежування, пауперизацію трудових класів, втрату ними почуття приналежності до певної спільноти тощо.

Через виникнення проблем, пов'язаних із загостренням класових протиріч та посиленням соціального протистояння ця теорія громадянського суспільства, що наголошувала на солідаристських позитивах, була замінена "громадянським суспільством II". Ідеї цього суспільства панували з середини дев'ятнадцятого до другої половини двадцятого століть. Цей період характеризується загостренням класових протиріч, переважають силові методи врегулювання конфліктів. Декларовані цінності громадянського суспільства девальвуються, оскільки в регулюванні суспільних відносин домінує сила авторитету. Через це проголошені ідеї вище згаданих типів громадянського суспільства стають непопулярними. У другій половині двадцятого століття зроблено спробу висунути концепцію так званого "Громадянського суспільства III" як знаряддя критики соціалістичного авторитаризму. Проте, на цьому спробі "концептуалізувати" питання громадянського суспільства не припинились, вони актуальні й досі.

В сучасній політологічній науці існує значна кількість визначень поняття громадянське суспільство. Наприклад, Політологічний енциклопедичний словник [3] визначає громадянське суспільство як суспільство громадян із високим рівнем економічних, соціальних, політичних культурних і моральних якостей яке спільно з державою утворює розвинені правові відносини. Громадянське суспільство – це сфера взаємодії індивідів, груп та організацій, метою якої є представлення їхніх інтересів, а відтак і їх захист. З цього випливають такі основні умови розбудови й діяльності громадянського суспільства:

- наявність публічного простору, засобів і центрів комунікації, що є необхідною умовою формування сфери громадського (цивільного) життя і громадської думки;

- організоване громадянське (публічне) життя вільних і рівних індивідів, чий права захищені конституцією і законами;

- незалежні від держави, добровільні організації, автономність яких усвідомлена на індивідуальному і колективному рівні;
- зорієнтована на громадські інтереси та публічну політичну діяльність, наслідком якої є кооперація і діяльність між людьми, спілкування на засадах взаємної довіри та співробітництва [3].

Ще один відомий дослідник феномену громадянського суспільства Ч. Тейлор – вживає це поняття щонайменше у трьох значеннях [3]:

1) громадянське суспільство – сукупність незалежних від держави громадських організацій, які утворюють так званий третій сектор;

2) громадянське суспільство – вся соціальна сфера, яка координує свої дії через низку добровільних асоціацій;

3) громадянське суспільство – фактор впливу на державну політику, який утворюється сукупністю груп тиску та інших суб'єктів впливу на політичний процес у суспільстві.

Тобто тут громадянське суспільство – це сфера спілкування, взаємодії, спонтанної самоорганізації та самоврядування вільних індивідів на основі добровільно сформованих асоціацій, які захищені необхідними законами від прямого втручання і регламентації з боку держави і в якій переважають громадянські цінності.

Таких різних визначень громадянського суспільства можна навести багато, але всіх їх об'єднає те, що вони відокремлені від державної частини суспільної системи. Це суспільство, яке має певні ознаки і якісні характеристики. Всі перелічені положення, характеристики та принципи громадянського суспільства належать до західного трактування. На думку В. Резаненка, попри множину підходів до вивчення громадянського суспільства досі існують численні проблеми в його розумінні та реалізації. Проблема полягає в тому, що однією з суттєвих перешкод на шляху розв'язання проблеми визначення феномену громадянського суспільства – це зміст, який європейці вкладають у поняття політика [1, с. 117]. Важко з цим не погодитись, оскільки всі визначення громадянського суспільства намагаються підкреслити його сутність як відокремленого від держави. Тобто держава розглядається як загроза, яка узурпує або може узурпувати громадянські свободи. У випадках, коли держава узурпує неналежні їй повноваження, а процес прийняття політичних рішень набуває закритого характеру, громадянське суспільство виконує функцію противаги, контролю за діяльністю влади [1, с.118]. Саме ця особливість, а точніше, властивість європейського менталітету є, на думку В. Резаненка, неподоланною перешкодою на шляху розбудови громадянського суспільства, основу якого повинні складати гармонійні зв'язки між владною вертикаллю (державою) та суспільною горизонталлю (громадою) як середовищем, в якому мають формуватись і діяти інституції громадянського суспільства, ідеологія якого не сумісна з примусом, тиском з боку державних інститутів влади [1, с. 118].

1. Філософські начала громадянського суспільства.

1.1 Погляди Гегеля стосовно громадянського суспільства

Гегель був об'єктивним ідеалістом. Основною категорією його філософії є

абсолютна ідея — первинна реальність, те, що не має початку, основа всього сущого. Розвиток її охоплює такі фази (етапи):

1. Розкриття абсолютної ідеї — розвиток понять від найзагальніших, абстрактних до конкретних, різноманітних.

2. Саморух абсолютної ідеї — втілення її в природі, розкриття в природі свого сутнісного змісту.

3. Розкриття абсолютної ідеї — повернення її до самої себе через природу. Природа, розпочинається від нижчих форм до вищих, сходиться до духу і знову залишається з абсолютною ідеєю.

За Гегелем, трьома основними ступенями діалектичного розвитку духу є: *суб'єктивний дух* (індивідуальна душа, антропологія — душа як чуттєва субстанція тіла; феноменологія — перетворення душі на свідомість; психологія — теоретичні і практичні здібності душі), *об'єктивний дух* (право, мораль, моральність), *абсолютний дух* (мистецтво, релігія, філософія).

Визначальна для гегелівської філософії ідея тотожності мислення і буття переходить у його філософії держави і права в тезу про тотожність розумного і дійсного (дійсним він вважає не все існуюче, а лише необхідне та істотне в ньому). Сенс знаменитої гегелівської формули такий: "Що розумне, то дійсне, що дійсне, те розумне". Вона виражає органічну єдність духу і природи, свідомості й буття.

Гегелівське навчання про діалектику мислення, про взаємозв'язок і рух понять побічно вказує на зміст і закономірності розвитку тих реальних матеріальних процесів, які всупереч навчання Гегеля існують незалежно від пізнання, від мислення. Звичайно, Гегель не міг "вигадати" діалектикові поняття: їхнім дійсним джерелом була реальна діалектика речей у природі й суспільстві. Отже, розвиток долає три стадії: тезу, антитезу і синтез, названі "гегелівською тріадою". Розвиток через суперечність відбувається в природі, людській історії, свідомості.

У гегелівському вченні головними формоутвореннями вільної волі і відповідно основними ступенями розвитку поняття права є абстрактне право, мораль і моральність. Гегелівське розуміння права відрізняється від тлумачень, які існували до нього і розгорталися в координатах абстрактного права. Абстрактність права полягає в тому, що воно приносить лише зовнішню свободу. Найвиразніше це виявляється в праві на власність, яке є основним, але не достатнім, правом людини на свободу. Воно гарантує "зовнішню сферу свободи", оскільки власність є "зовнішньою справою". Це — свобода у справах. Саме тут з'являється поняття громадянське право, яке за своєю суттю є правом власності, а громадянське суспільство — суспільством власників. А якщо немає суспільства власників, то немає і держави.

Розглядаючи взаємозалежність власності, абстрактного права, зовнішньої свободи, Гегель запровадив поняття "приватна власність". За його висловлюванням, право робить із володіння власність. Тобто наявність чогось у зовнішньому розпорядженні утворює володіння так само, як особливий аспект того, що людина робить щось зі своєї природної потреби, спонукання чи волі, становить особливим інтересом володіння. При "володінні, яке є власністю", до-

лучається до природного моменту те, що спонукає людину до володіння, то власне політичне, завдяки якому володіння перетворюється на власність. При установленні права власності людина прагне, щоб її володіння визнавалось іншими. Це визнання можливе лише за умови визнання людиною кожного іншого в його володінні. Володіння стає власністю завдяки взаємному визнанню. Воно ґрунтується на акті установлення права. Цей акт є актом політичним, або, за Гегелем, актом моральнісним. Власність існує лише завдяки моральності, спільності, політичному взаємозв'язку. Це є підґрунтям духовного, яке він розглядає у філософії права і яке, за його твердженням, варто культивувати в моральнісному (політичному) розумінні.

Під громадянським суспільством, власне кажучи, мається на увазі буржуазне суспільство. Гегель зображує громадянське суспільство розщеплене суперечливими інтересами, антагоністичне суспільство як війну всіх проти всіх. Трьома основними моментами громадянського суспільства є: система потреб, правлення правосуддя, поліції й корпорації. У структурі громадянського суспільства Гегель виділяє три стани:

- 1) субстанціальне (землевласники - дворяни, селяни);
- 2) промислове (фабриканти, торговці, ремісники);
- 3) загальне (чиновники).

Висвітлюючи соціально-економічну проблематику, Гегель визнає, що навіть при надмірному багатстві, громадянське суспільство не в змозі боротися з надмірною бідністю та її виникненням. Гегелівський аналіз показує, що громадянське суспільство не в змозі, виходячи лише зі своїх внутрішніх можливостей, вирішити проблему бідності й діалектика внутрішніх протиріч змушує його (суспільство) вийти за свої межі - у пошуках нових можливостей у міжнародній торгівлі й колонізації.

Громадянське суспільство у висвітленні Гегеля - це опосередкована працею система потреб, що спочиває на пануванні приватної власності й загальній формальній рівності людей. Формування такого суспільства, якого не було в античності й середньовіччі, пов'язане із встановленням буржуазного ладу.

До теоретичних здобутків Гегеля можна віднести також чітку й принципову постановку питання про взаємозв'язок і співвідношення соціально-екологічних і політичних сфер, громадянського суспільства й політичної держави, про необхідний, закономірний діалектичний характер цих зв'язків і відносин.

Отже, з вищенаведеного можна бачити, що, за громадянським суспільством Гегеля стоїть буржуазія, адже він не тільки не приховує суперечностей, притаманних буржуазному суспільству, а й твердить, що громадянське суспільство є полем боротьби "всіх проти всіх".

До того ж зауважимо, що Гегель використовує поняття моралі, як другу ланку об'єктивного духу, без якої неможливе громадянське суспільство. Мораль обмежує абсолютну свободу суб'єкта абстрактного права. Мораль контролює сферу належного, а не можливого, вона є оцінкою поведінки людини, ставлення до своїх учинків. Гегель розглядає мораль через розгортання принципу суб'єктивності. Що є морально добрим або поганим, визначається людиною. Гегель наголошував на величч, "вищій основі" суб'єктивності в моралі, яка певною мі-

рою становить і небезпеку. Одночасно він стверджував, що поступ в усвідомленні свободи уповільнюється, коли людина хоче піднятися від зовнішніх благ (власність) до внутрішнього блага (добра воля як вища основа моралі). Досягнення цього залежить від реалізації добра: "В цій сфері *мораль* є те, що залежить від мого бачення наміру і моєї мети, завдяки чому зовнішність не має значення. Але добро, що тут є загальною метою, не має бути суто моїм внутрішнім, а має реалізуватися. Саме суб'єктивна воля вимагає, щоб підтримувалося внутрішнє, себто її мета, щоб, таким чином, здійснювати добро в зовнішньому існуванні. Коли власність гарантує зовнішню свободу, а мораль гарантує внутрішню свободу, досягається єдність та істинність обох цих абстрактних моментів у моральності. Моральність є... живим благом, що має в самосвідомості своє знання, волю, а завдяки їх дії — свою дійсність.

Отже, моральність, за Гегелем, є єдністю абстрактного права і моралі. При цьому він розрізняє мораль і моральність, але зауважимо, що його розуміння їхньої суті не відповідає сьгоднішнім уявленням. За Гегелем, мораль має індивідуальний, суб'єктивний, а тому і нефіксований характер, а моральність належить до суспільної сфери, в якій людина є частиною спільноти, об'єднання, взаємодії з іншими людьми. Моральність має в собі соціальний зміст, вищий від суб'єктивної думки або бажання. Таких об'єднань (систем), до яких належить людина, є три: сім'я, громадянське суспільство і держава. Вони і становлять тріаду, яка розкриває сутність моральності. Сім'я – природне об'єднання, засноване на взаємній любові й допомозі; їй протистоїть громадянське суспільство, в якому не вистачає прив'язаності, підтримки, доброзичливості. Воно є цариною приватних інтересів і всезагального відчуження. Об'єднати і примирити різноманітні елементи, синтезуючи принципи сім'ї і громадянського суспільства, створити належні умови для реалізації права і моралі здатна лише держава як вища форма моральності. Отже, ядром політичної теорії Гегеля є концепція держави. Саме державу як цілісність, вищу форму моральності він проголошував істинним носієм світового духу. Держава – це "дійсність моральної ідеї", "здійснений розум", "реалізована свобода".

Аналізуючи концепції минулих і сучасних йому мислителів про походження держави, Гегель зазначав, що держава не може бути створена, як це може мислитися, наприклад, у суспільному договорі. Держава не виростає також із природи, не виникає із "соціальності потягу". У державі політична дійсність цілковито і повністю пронизана моральнісною ідеєю. Розум держави полягає "в єдності об'єктивної свободи, себто загальної субстанціальної волі та суб'єктивної свободи як індивідуального знання та його волі, що шукає особливу мету". Оскільки ця "єдність загальної, сутнісної волі та суб'єктивної" здійснюється державою, то вона становить "моральне ціле", "дійсність моральної ідеї".

Для Гегеля "кращою державою" є та, "в якій найбільш панує свобода". Найбільшу свободу він трактує не як можливість брати цю свободу, приходити до величезної індивідуальної свободи. Найбільша свобода досягається лише тоді, коли кожен відмовляє своїй волі в її "особливості". Така відмова робить можливою державу, оскільки кожен вирішує на користь об'єктивної і загальної волі, в якій полягає природа держави. Найбільша свобода можлива завдяки тому, що

людина досягає ідентичності "розумного, себто політичного стану". "Всім, чим є людина, вона завдячує державі; в цьому вона має свою сутність. Всю цінність, що має людина, всю духовну дійсність вона має тільки через державу". Гегел розглядав людину в державі як частину в цілому. Але ця частина має виключно індивідуалістичну взаємодію без відсутності духу колективізму.

1.2. Конфуціянські принципи громадянського суспільства

Безперечним є той факт, що модель організації суспільного життя, владно вертикалі країн Далекого Сходу, їх культура, побут, суспільна стратифікація кардинально відрізняється від європейської моделі. Причини особливості, стабільності та ефективності соціально-політичних систем далекосхідних країн визначаються безліччю різних факторів - особливий дух колективізму, вплив релігійно-філософських вчень, передусім – конфуціянства, яке через свою світоглядну роль, постало безальтернативним і незамінним. Характерними ознаками конфуціянства виступають: соціальна дисципліна в поєднанні зі здатністю людини бути невимогливою до матеріальних потреб, задовольнятись малим; працелюбністю і потягом до знань, прагненням до пізнання нового і вмінням використовувати набуте для вдосконалення старого; постійним імпульсом до самовдосконалення, міцністю сімейного життя, яке стає моделлю-зразком для встановлення й підтримки міцних партнерських зв'язків у ділових взаєминах тощо. Але найголовнішим в цьому є ставлення громадян до адміністративної системи та держави в цілому, принципи розбудови якої розроблені Конфуцієм та його послідовниками. Розглянемо деякі з тих, що потрапляють до контексту теми цієї статті.

Головною місією конфуціянського вчення від самого початку його виникнення є розробка теоретичної бази соціально-духовного розвитку Китаю. Це вчення поставало своєрідним регулятором взаємовідносин держави і Неба. Імператор вважався "Сином Неба", який за його (Неба) мандатом управляє Піднебесною. Таким чином поняття держави наповнилась релігійно-філософським змістом, який поєднав в собі ідеологію і спосіб життя китайців. Під останнім розуміється ретельно культивована соціальна етика з її орієнтацією на духовне й моральне удосконалення індивіда в рамках вимог конфуціянського ритуалу вшанування Неба як доленосної (для держави і людини) іпостасі. Зауважимо, що саме загально прийнятий імператив правил конфуціянського ритуалу *лі* (禮) дозволив від'єднати містику (Неба) від реальності і створити реальні умови для раціонального мислення, адже в центрі Конфуцій не проголошує містичних сподівань, він закликає до конкретних речей – розбудови гармонійного суспільства через моральне й фізичне вдосконалення його членів. Вищим зразком-еталоном такого "будівника" є конфуціянський цзюнь-цзи (君子 – "правитель (君)-засновник (子)", або – "правитель (君)-носій (子) конфуціянських чеснот"). До таких чеснот передусім слід віднести: гуманність *жень* (仁), безпосередність (直), добродійність (恩), обов'язок *і* (義), прагнення золотой середини *чжун* (中), природність *лі* (理), синівський обов'язок *сяо* (孝), дотримання ритуалу *лі* (禮), пошук правильних шляхів (способів) вирішення проблем (正) тощо.

Отже, через образ правителя-носія вищих духовних та морально-етичних чеснот Конфуцій створює концепцію правильного, на його думку, державного управління, дає поради правителям як набути високого авторитету та довіри з боку підданих, опанувати мистецтво вербальної комунікації тощо, і таким чином обґрунтовує стрижневі принципи керування суспільством, забезпечення гармонійних стосунків між його членами, справедливого розподілу духовних і матеріальних цінностей.

Понад дві тисячі років на морально-етичних принципах конфуціанства (як релігійно-філософське вчення й одночасно інституту суспільствознавства), даосизму та китаєзованого буддизму (як інститутах духовного виховання людини) формувались світогляд та свідомість китайців, їхнє мислення, переконання, психіка, мова, спосіб життя тощо. Таким чином сформувалася самобутній національний характер і національна культура, багато елементів якої разом зі світоглядними принципами трьох згаданих вчень були перейняті народами інших країн Далекого Сходу. Саме тому ці народи в Європі прийнято називати носіями традицій далекосхідної культури, народами конфуціанського культурного регіону, або народами країн конфуціанської морально-етичної системи.

Як буде детальніше розглянуто нижче, в рамках цих традицій і систем без впливів політичних, економічних, релігійних імперативів, гучних декларацій і програм партійних рухів тощо (на які багата історія європейських народів), на нашу думку, в далекосхідному регіоні з давніх часів панують принципи громадянського суспільства, розроблені Конфуцієм і вдосконалені його послідовниками.

Професор В. Резаненко, говорячи про чинники розбудови громадянського суспільства конфуціанського типу, звертає увагу на те, що найвпливовішим слід вважати етико-політичну систему Конфуція, в основу якої покладено морально-етичні принципи даосизму, буддизму та конфуціанства [1, с. 118–119]. Ще одним важливим чинником, на якому акцентує В.Резаненко, є синкретизм цих релігійно-філософських вчень. Саме через нього морально-етичні принципи цих вчень, доповнюючи одне одного сприяють: а) формуванню кожної окремої особистості; б) їх об'єднанню в спільноту; в) гармонізації міжособистісних стосунків такої спільноти (як суспільної горизонталі); г) взаєморозумінню й взаємодії між суспільною горизонталлю та владною вертикаллю (державою) [1, с. 118].

Відтак все починається з формування особистості-носія традицій далекосхідної культури, в основі якої лежать ідеї, світогляд, морально-етичні принципи трьох згаданих вчень, які об'єднані однією метою – духовне вдосконалення людини як "шлях" до розкриття суті її власної природи і, відповідно, її природних (потенційних) можливостей. На цей шлях стає той, хто набуває чеснот, що проповідуються трьома вченнями, а саме: 1) конфуціанської гуманності, відчуття обов'язку, благодійності, дотримання правил конфуціанської етики тощо; 2) даоських принципів дотримання людиною природного шляху речей, через які досягається гармонія тіла і духа. 3) буддистської віри у спасіння людини через досягнення нею вищого духовного стану, за яким стоїть розкриття сутності власної природи людини [1, с. 121].

Якщо звернутись до принципів конфуціанської моралі, стає зрозумілим, що

будь-який правитель, що володіє ними, не наважиться діяти всупереч своєму народові, адже почуття відповідальності перед громадою завжди сильніше за власні інтереси. Державна служба освящується релігійним обов'язком. З цим обов'язком органічно пов'язані обов'язки перед оточенням, перед родиною, перед старшими, підданими, і нарешті перед самим собою. Вчитель створював морально-етичні принципи на основі норм, які панували в сім'ї, громаді. Ці принципи Конфуцій переносить на суспільство загалом, де в ролі батька нації повинен був виступати правитель держави — еталон мудрості, людина високих моральних принципів. Синонімом "Етики" Конфуція є поняття "Етика ритуалу", за яким стоїть нормативна програма праведного життя. На думку китайського Мислителя, саме ритуал здатний поєднати добродетель і щастя, волю окремої людини та її спосіб життя, витворити мир і злагоду в суспільстві.

Основою основ вчення Кун-цзи є категорія *лі* (禮) — правила благопристойності та поведінки, або правила етикету, і навіть норми благопристойної мови. *Лі* - це, по суті, порядок речей у суспільстві, правління й обрядах. Керування народом — справа цзюнь-цзи (君子) — благородних мужів: монарха і високих васалів. справа народу — діяти за наказами благородних мужів. У їх правильному керуванні народом полягав так званий вічний принцип *лі* (理). Людина, за Конфуцієм, — носій волі Неба. Верхи, с честю виконуючи обов'язок перед народом, відчувши цю волю, зможуть набути мандат на керівництво, матимуть право на багатства й почесні. Низи, відчувши волю Неба (виконуючи чесно свої обов'язки), позбавляться бідності, знайдуть своє достойне місце в суспільстві. Методологічну основу принципу *лі* (理) складає природність у підході до будь-яких справ як верхів так і низів. У Конфуція, як зазначено вище, за поняттям природність — воля Неба як універсум, за яким стоїть суть ритуалу *лі* (禮).

Отже, поняття "природність" у Конфуція набуває соціального змісту, що подається в його канонах такими максимами, як володар є володарем, а підданий є підданим, батько є батьком, а син є сином, тобто кожний повинен займати своє місце в суспільстві, сім'ї, виконувати свою місію, ставитись до неї як до долі, визначеної волею Неба [4]. Відтак через ритуал *лі* (волю Неба) Конфуцій намагається реалізувати ідею держави як великої сім'ї, а сім'ї — як малої держави і, консолідувавши таким чином суспільну горизонталь і гармонізувавши її взаємини з владною вертикаллю.

Ця конфуціянська ідея справляє неабиякий вплив на формування сучасної політичної культури Китаю, головною характеристикою якої є так звана квазісімейність. Дослідник Чжао Чуньфу під цим терміном розуміє передусім мережу персональних зв'язків індивіда, заснованих на суміші цінностей, відносин, звичок, практик тощо [7]. Основними характеристиками квазісімейності, за Чжао Чуньфу виступають:

1. Персональні зв'язки, зазвичай, не кровно-родинні. Ці зв'язки не мають чіткої організаційної структури — постають як неформальні утворення; їх поява залежить від бажань і потреб індивідів. Підставою для них можуть бути сусідські стосунки, професійні та спільні інтереси тощо і навіть класова солідарність.

2. Квасісімейні відносини не потребують особливих умов для їх зародження. Це персонально-добровільна справа сторін. Але, коли відносини сталися, вони накладають взаємні зобов'язання на обидві сторони. У такому разі кожна з них сприймає себе не як окрему, автономну особистість, а як частину такого квасісімейного цілого.

Таким чином, на відміну від європейської "конфуціянська ідентичність" є колективною, а не індивідуалістичною; особистість реалізується через підпорядкування цілям групи, колективу, спільноти, нації, держави. Відтак людина не стоїть осторонь цілей держави чи навпаки – цілі громадянина і держави співпадають. Наведена теза є об'єктивною реальністю, адже все відбувається через людину: розбудова та реалізація загальноприйнятих морально-етичних норм, правил, принципів формування суспільної свідомості і, відповідно, самосвідомості людини з такими її складовими як культура, духовність, моральність, совість, гуманність, толерантність, відчуття колективізму тощо [1, с. 120–121].

Конфуцій ставився негативно до ідеї політичного управління за допомогою писаних законів і відповідних їм покарань; мислитель надавав перевагу управлінню суспільством за вище згаданим принципом *лі* на морально-етичних засадах *дао-де* (道德). А покарання закликав замінити вихованням, надаючи, таким чином людині можливості стати на шлях самовдосконалення. За наведеною тезою можна побачити відсутність суперечності між правом і законом, адже немає примусу і покарань, існує тільки виховання та удосконалення, які не відчужують людину від держави, правлячої верхівки.

Ідея духовного вдосконалення людини, на нашу думку, постає головним чинником *синкретизму* релігійно-філософських вчень Китаю, який практично виконує функцію загальнонаціональної інституції формування світоглядних принципів і суспільної свідомості та самосвідомості членів традиційних суспільств Далекого сходу.

Говорячи про сучасність і конфуціянство, китайський аналітик Чжао Чуньфу вважає, що в конфуціянській етиці містяться постулати, які можуть як заперечувати так і сприяти демократизації суспільства, а за одне і розвитку громадянського суспільства. За антидемократичні ознаки цього вчення, Чжао Чуньфу видає [7]:

- 1) ієрархію владної вертикалі і взаємозалежність її складових;
- 2) відокремлення прав від обов'язків за умови, коли права імператора, "даровані Небом"; тобто країна управляється мудрецем, що підноситься до рангу абсолюту;
- 3) необмежений авторитет сім'ї, влади імператора і культу предків;
- 4) вищим принципом моралі є вчення про середину; жорстка вимога соціальної справедливості, що суперечить принципу конкуренції.

Водночас Чжао Чуньфу вказує і на ознаки конфуціянства, які сприяють розвитку демократії та розбудови громадянського суспільства [7]:

- 1) виховання у людини почуття соціальної відповідальності;
- 2) освіта, навчання й знання як дієві чинники соціального прогресу;
- 3) національні традиції і моральні цінності суспільства як головні чинники формування самосвідомості людини, виховання відчуття патріотизму у китай-

ського народу;

4) толерантне ставлення до інших *жень* сприяє створенню позитивного мікроклімату в китайських соціальних групах;

5) прагматизм світобачення й світосприйняття.

2. Порівняльний аналіз гегелівської та конфуціянської ідей та принципів громадянського суспільства

Філософський дискурс сучасності містить велику низку тлумачень поняття громадянського суспільства. Багато з них виходять за межі національних культур і традицій поширюються в широких масштабах. Донедавна компаративні дослідження східної та західної культур призводили до односторонніх висновків, в яких йшлося навіть про так звані "глобальні розбіжності ментальностей", що зіставляються при визначенні громадянського суспільства. В останні десятиріччя в характері порівняльних аналізів актуальними стають наукові доробки, які свідчать про інваріантні мотиви різних сфер культурного спадку цивілізацій (скажімо, у міфологічних сюжетах, релігійних традиційних уявленнях тощо). Однак і ці висновки також не можуть претендувати на об'єктивність, бо висвітлюють лише один, інший бік розвитку духовності людства. До того ж, такі надумані порівняння призводять до глибших помилок, ніж спроби максимально розмежувати дуальні культури: вони не відповідають реаліям життя, адже факт глибокої неспорідненості західної та східної культур є аксіоматичним і не потребує доведення. На відміну від західноєвропейської, "китайська філософія не відзначається потягом до вироблення точних понять та завершених концепцій. Це пояснюється тим, що кожне релігійно-філософське вчення Китаю знаходило своє історичне місце в системі цілісної китайської культури" [6].

Привілейованою сферою розвитку східної (зокрема, китайської) ментальності з давніх давен була "практична" філософія, тобто етика, мораль та моральність, проблеми співіснування людини та держави, тоді як західноєвропейська філософія акцентувала увагу на онтологічній та гносеологічній проблематиці, тобто мала, скоріше, абстрактно-теоретизований характер. Звісно, як китайці мають власну онтологію, так і європейці не стороняться етичної проблематики, але йдеться про глобальні акценти інтенціонального розвитку традиційних культур [5]. В такому напрямку розвивалося і уявлення про громадянське суспільство в західному розумінні цього терміну та про стан речей, коли люди за участю держави власною працею приносять користь собі та іншим в сенсі конфуціянського розуміння цього терміну.

Як вже згадувалося, Гегель розумів громадянське суспільство як систему потреб, що ґрунтується на приватній власності і загальній формальній рівності людей. Формування такого суспільства пов'язане з утвердженням буржуазного ладу. Цей суттєвий факт новітнього соціально-економічного розвитку Гегель проаналізував у контексті проблем держави, права, політики. Його теоретичними заслугами є і порушення питання про взаємозв'язок і співвідношення соціально-економічної та політичної сфер громадянського суспільства та політичної держави, про необхідний, закономірний, діалектичний характер цих зв'язків і співвідношень. Гегель хоча й визнавав заслуги східної культури у духовній генезі світової цивілізації ("світ духу засяяв в Азії"), але, визнаючи "прогрес у

свідомості свободи" критерієм розподілу народів на "історичні" та "неісторичні", вважав, що "східні народи ще не знають, що дух чи людина як така, у собі вільні", а "народи, які не знають про те, що людина вільна у собі і для себе, живуть у стані отупіння як з точки зору їхнього державного устрою, так і з точки зору їхньої релігії". До речі, така суперечність пов'язана з ученням Конфуція про ідею ієрархії владної вертикалі і взаємозалежності її складових, що суперечить рівності та свободі; про "серединний шлях", жорстку вимогу "соціальної справедливості", яка є вищим принципом конфуціянської моралі, що суперечить принципу конкуренції тощо. Але тут не враховано той факт, що згідно вченню Конфуція, тільки той вважається благородною людиною, хто в своєму бажанні досягти успіху сприяє розвитку і успіху іншої людини. Таким чином діяльність приватного власника повинна приносити користь не тільки йому самому, а й суспільству в цілому. Отже, можна говорити про те, що мораль і бізнес у країнах конфуціянської культури не суперечать один одному, а взаємодоповнюються задля загальносуспільної користі, чого, можна сказати, так і не відбулося в європейському соціокультурному просторі.

За Гегелем ступені розвитку буття та історії людства як і ступені розвитку філософії є формоутвореннями абсолютного духу. За процесом цього формоутворення стоїть самопізнання абсолютного духу, яке призводить до зміцнення індивідуалістичних начал в Західному суспільстві. Конфуціянський антропоцентризм на відміну від європейського індивідуалізму підніс людину до рівня / стану Неба. Згідно Конфуцію, людина потребує виховання та самовдосконалення, головною метою якого є розкриття нею власного (природного) духовного та фізичного потенціалу. Таким чином, ідея самовиховання та самовдосконалення за своєю суттю ототожнюється з уявленням Гегеля про індивідуальну незалежність та автономію особистості, навіть незважаючи на те, що самовдосконалення індивіда в Китаї відбувалося в рамках інституту "великої сім'ї", адже саморозкритий потенціал індивіда має бути витрачений на користь громади. Відтак абсолютна ідея Гегеля як і ідея Неба в Конфуція розвиваються в мисленні та історії, але через інститут "великої сім'ї" в Конфуція цей розвиток асоціюється з підвищеним рівнем моральності окремої особистості і суспільства в цілому, тобто набуває соціального значення. Це пов'язано з тим, що духовність від Неба, відкриває людині шлях набуття нею високих моральних принципів, за якими прямий шлях до розбудови суспільства, зокрема громадянського, в якому свідомість тих хто складає суспільну горизонталь нічим не відрізняється від тих, хто складає владну вертикаль, що є основою громадянського суспільства і відсутність чого спричиняє анти громадянські тенденції: надмірний індивідуалізм, різке соціальне розмежування, збідніння трудових класів, втрату ними почуття колективізму, приналежності до певної спільноти, протистояння держави та громадян, тощо.

Висновки

Подальший розвиток демократичних процесів у світі вимагає переоцінки компетентності існуючих (традиційно європейських) ідей, концепцій, положень, що стосуються теорії розбудови громадянського суспільства. Як можна бачити з

багатьох положень цієї статті, розбудова громадянського суспільства в країнах конфуціанського культурного регіону здійснюється на ґрунті багатотисячолітньої історії формування світоглядних принципів, суспільної свідомості та самосвідомості народів цього регіону. Отже, на нашу думку, є сенс теоретизувати питання про життєздатність і перспективність різних моделей громадянського суспільства із врахуванням специфіки тих чи інших його функцій, в залежності від історично сформованих особливостей соціокультурного простору його побутування. Очевидно, що громадянське суспільство як феномен не є застиглою субстанцією. Саме тому в політичній науці поняття "громадянське суспільство" не може інтерпретуватись однозначно.

Як зазначалось вище, в гегелівській інтерпретації громадянське суспільство розглядається як наслідок утвердження індивідуалістичної свідомості та правової держави. Життя у громадській сфері ґрунтується на ідеях індивідуальної свободи громадян та автономності громад, їх праві творити спілки та асоціації, захищати свої інтереси, запобігати або протистояти сваволі держави.

Аналіз етичних інтенцій конфуціанської доктрини набуває особливого значення для розвитку філософського дискурсу щодо принципів громадянського суспільства, в якому розвинуто інше уявлення про державу (інститути владної вертикалі), її легітимність та стосунки з громадою (інститут суспільної горизонталі). За Конфуцієм, держава не належить ані правителю, ані владній вертикалі, але діє в інтересах народу в межах країни (внутрішня політика) та забезпечує мир ззовні (зовнішня політика). Кожен громадянин у свою чергу корелятивно доповнює державу. Громадяни, з одного боку, користуються спільно набутими благами, а з іншого – добровільно беруть на себе відповідальність за виконання висунутих державою обов'язків. Таким чином, на практиці здійснюється механізм рівноваги між віддачею та отриманням. Це пов'язано передусім із ціннісними нормами співіснування, гуманного ставлення до собі подібних, що відбувається на горизонтальному (суспільно-громадському) рівні, який органічно поєднаний з владною вертикаллю, де цілі влади та громади є спільними. Отже, такий стан речей постає реальним підґрунтям для створення і функціонування громадянського суспільства, під розбудову якого Захід лише намагається підвести теоретичне підґрунтя. Проте відмова Заходу від пошуків істини лише через призму євроцентристського бачення, уважне й професійне ставлення до східного досвіду формування суспільної свідомості та самосвідомості людини могло б сприяти, передусім, вихованню її як особистості з відкритим творчим характером, позбавленої егоїстичних відчуттів, толерантної до свого оточення тощо, без чого, на нашу думку, годі й мріяти про національну єдність, не кажучи вже про розбудову громадянського суспільства.

Список використаної літератури:

1. Громадянське суспільство: проблеми теорії та практики: зб. наук. праць за матеріалами конференції, 05 жовтня 2007 р. / "Києво-Могилянська академія" / упоряд. і відповід. ред. С. Рябов. – К.: НАУКМА, 2008. – 156 с.
2. Китай, китайская цивилизация и мир. История, современность, перспективы: материалы X Междунар. науч. конф. – (Москва, 22-24 сент. 1999 г.) ин-т Дальн. Востока РАН. М., 1999. – С. 123-126.

3. Політологічний енциклопедичний словник / [упоряд. В. Горбатенко]. – 2-е вид. – К.: Генеза, 2004. – 736 с.
4. Релігієзнавчий словник / [ред.-упоряд. А. Колодний, Б. Лобовик. – К.: Четверта хвиля, 1996. – 834 с.
5. Усик А.В. Діалог культур: західна та китайська традиційна філософія (загальний огляд) / А. В. Усик // Мультиверсум. Філософський альманах. – К.: Центр духовної культури. – 2005. – № 45. – С. 67.
6. Чжао Титун. Проблемы этики в китайской традиционной культуре / Чжао Титун // Зарубежная литература. Китаеведение. – 1996. – № 2. – С. 58–64.
7. Там само. – С. 123.

Дмитро Трищ
Національний університет
«Києво-Могилянська академія»

ПОЛІТИЧНА КУЛЬТУРА ТРАДИЦІЙНИХ СУСПІЛЬСТВ ДАЛЕКОГО СХОДУ: МОРАЛЬНО-ЕТИЧНИЙ АСПЕКТ

Вступ

Досягнення країнами Східною та Південно-Східної Азії високих показників не лише в культурному а й в економічному розвитку змушує Захід замислитися над причинами цього феномену і, зокрема, більш уважно поставитися до вивчення й оцінки релігійно-філософського спадку народів цього регіону. Політичні та соціальні процеси в сучасних суспільствах будь якої формації, зокрема в традиційних суспільствах Далекого Сходу, можуть об'єктивно сприйматися лише за умови знання особливостей їхнього історичного розвитку, а також національних суспільно-політичних ідеалів як інтегральної основи розвитку соціумів.

Сучасні прогресивні процеси, що відбуваються в Китаї та інших країнах конфуціанського культурного регіону, що традиційно входять до сфери впливу китайської цивілізації, багато вчених та політичних діячів пов'язують із роллю і місцем в цих процесах традиційних релігійно-філософських систем. Творець сингапурського економічного “дива” Лі Куан так висловився про місце конфуціанства в цьому феномені: “Ми на ньому тримаємося; а якщо перейдемо на західні моральні цінності, сила, що живить наше суспільство, зникне” [2, с. 97].

Метою цієї статті є спроба виявити місце і роль базових морально-етичних принципів релігійно-філософських вчень Китаю як чинників формування політичної культури традиційних суспільств Далекого Сходу (передусім Китаю та Японії), а також порівняти дієвість таких чинників у східній та західній, зокрема, українській моделях суспільного розвитку. Політична культура розглядається нами як ментальний елемент політичної системи, якісний стан функціонування інститутів політичної системи, сукупність політичних цінностей, норм, способів поведінки. Отже, політична культура розуміється як сукупність політичних цінностей, норм і способів виявлення політичної волі, що реалізуються