

В. Бешляга

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

МОРАЛЬНО-ЕТИЧНІ ПРИНЦИПИ ДАОСИЗМУ ТА КОНФУЦІАНСТВА ЯК ЧИННИКИ ФОРМУВАННЯ СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ ТРАДИЦІЙНИХ КРАЇН ДАЛЕКОГО СХОДУ

І. До питання формування світоглядних принципів традиційних суспільств Далекого Сходу

Найавторитетнішим критерієм диференціювання суспільств на традиційні чи пост-традиційні є *культурно-ментальні* характеристики, на підґрунті яких формується світоглядна складова суспільної свідомості та самосвідомості членів зазначених суспільств. Важливою особливістю традиційних суспільств, про які йтиме мова в даній статті, а саме – китайського та японського суспільств, є детермінованість світоглядних позицій морально-етичними принципами релігійно-філософських вчень Китаю, насамперед даоського та конфуціанського, з урахуванням синкретизму цих морально-етичних інститутів формування й впровадження таких принципів.

Перед тим як розпочати аналіз концептуальних засад формування світоглядних принципів цих вчень, варто виявити особливості процесу акумулювання їхнього світогляду на соціальний базис. Тобто встановити місце і роль їхніх світоглядних положень в соціальній інтерпретації реальності. Для цього спочатку надамо визначення таким категоріям, як *свідомість* та *суспільна свідомість* (у рамках західної філософської традиції).

• Свідомість: 1) форма відображення дійсності, що полягає в побудові певного образу світу, який несе в собі ступінь освоєння людиною буття; 2) здатність людини цілеспрямовано відображати світ, перетворювати його в категорії сприйняття (суб'єктивної реальності).

• Суспільна свідомість – це сукупність ідей, теорій, поглядів, представлень, почуттів, вірувань, емоцій людей, настроїв, в комплексі яких відбивається природа, матеріальне життя суспільства і вся система суспільних відносин [4, с. 136-139].

Відповідно до цих понять, свідомість та суспільна свідомість інтерпретуються як призма світобачення. А точніше, комплекс ідей, що лежить в передумові свідомого пізнання чи бачення, інтерпретує й сам спосіб пізнання. Отже, згадані категорії та їх трактування корисні нам з двох причин: по-перше, вони визначають залежність світобачення, інтерпретації соціальної реальності від певних передумов (побудов образу світу, сукупність ідей, теорій тощо); по-друге, в трактуванні цих понять закладене існування *метанаративу*, що визначає не лише призму інтерпретації, а й її якісні особливості. Тобто, тут йдеться про дворівневу структуру свідомості та суспільної свідомості:



Схематичне зображення формування суспільного та індивідуального типів свідомості вказує на можливість існування чинника наддетермінованості світоглядних позицій, чи певного дискурсу,

як змістової системи, що й визначає характер світобачення. Зберігаючи уявлення про структурну побудову свідомості, доцільно зазначити про спосіб інтерпретації цих самих понять, проте в рамках досліджуваних східних суспільств.

За проф. В. Резаненком, *свідомість* – це духовні, морально-етичні, ідейні тощо орієнтири людини-носія традицій далекосхідної культури на її життєвому шляху. Якщо цей шлях розглядати як прагнення людини розкривати його мету через духовні, морально-етичні, ідейні тощо орієнтири, головним чинником формування яких є світоглядні принципи релігійно-філософських вчень Китаю, то нам доведеться зважити й на таку конотацію до категорії *свідомість*, як здатність людини усвідомлювати суть речей / явищ через інтуїцію.

Отже, як можна бачити, у самому способі визначення *свідомості*, домінуючими є духовні, морально-етичні та ідейні категорії. Це свідчить, що в межах досліджуваних традиційних суспільств, побудова образу світу відбувається на основі певних абстрактно-умовних понять. Саме на основі подібних понять, людина в межах життєвого простору тих суспільств набуває узагальнених знань про зв'язки, закономірності навколишнього світу, визначає рамки діяльності та суспільної орієнтації, регулює широкий комплекс відносин та визначає соціально значущі пріоритети. Проте, якщо зазначати про колективний рівень побудови орієнтирів та пріоритетів, то суспільна свідомість прирівнюється до параметрів колективного усвідомлення закономірностей навколишнього світу.

Одразу варто зазначити, що вже на рівні співвідношення трактування категорій *свідомість* та *суспільна свідомість* можна говорити про співвідношення «Я» та «МИ», домінування колективного та інтегрування індивідуального в це колективне, про що йтиметься пізніше.

Повертаючись до поняття *суспільної свідомості* та до її структурної особливості, варто зазначити, що усвідомлення закономірностей навколишнього світу, а точніше його параметри є наперед визначеними історико-культурною традицією, спільною пам'яттю та суспільним (національним) досвідом у цілому. Таким чином, як індивідуальна свідомість, так і колективна (суспільна) свідомість зосереджені в рамках спільного колективного досвіду, що наддетермінує особливості цих категорій. Іншими словами, це простір спільного досвіду є простором домінування панування певного дискурсу або метанаративу, у відповідності з внутрішньою логікою якого відбувається проекція на суспільне та індивідуальне. В свою чергу, ця внутрішня логіка та її складові характеристики визначають світоглядні компоненти.

1.1. Релігійно-філософські вчення Китаю та Японії як головні чинники формування суспільної свідомості

На даному етапі реферативного дослідження варто виходити з твердження, що релігійно-філософські вчення Китаю та Японії становлять головну компоненту світогляду суспільств цих країн. Як вже було зазначено у вступній частині, мова йтиме про даоське та конфуціянське релігійно-філософські вчення, що за принципом «старожитності – на службу сучасності» справляють помітний вплив на формування традицій сучасного Китаю та Японії.

Конфуціянство

Наразі, мова йтиме про вплив морально-етичних принципів конфуціянства на формування світогляду, суспільної свідомості, культури та ментальності. А також про конфуціянські принципи формування особистості-носія традицій далекосхідної культури. За великим рахунком, конфуціянство є системою морально-етичних принципів та норм поведінки людини. Центральне місце в рамках даної релігійно-філософської системи посідають питання організації та управління суспільством, розбудови державності і, відповідно, питання етики, моралі, моральності тощо. За принципом «старожитності – на службу сучасності», конфуціянська традиція виступає важливим елементом повсякденного виховання людини, що в значній мірі закладає основи формування її світогляду. Отже, не втрачаючи власної актуальності, дана релігійно-філософська система спрямована на соціальну інтеграцію її носіїв. Головним чином, це відбувається за рахунок усвідомлення приналежності пересічної людини – члена суспільства до єдиного культурного кореня [1, с.221]. Втіленням почуття приналежності вважається «Чжунхуа мінъцзу», або концепція «великої китайської нації». Засобами реалізації подібної культурної політики є причетність всіх і кожного до спільної загальної історії, що є результатом такої ж спільної колек-

тивної праці. Не абияку роль в цьому процесі відіграє виховання *гоцін*, або виховання повноцінного носія національного духу [1, с.221].

Головним фактором, в даному контексті, є те, що подібне виховання людини базується на суспільно-значущих категоріях, що в результаті й формують той «культурний стрижень» який пронизує все суспільство по вертикалі. Отже, в основі конфуціянської концепції «великої нації» лежить ідеал досконалої високоморальної людини, яка прямує шляхом Неба, як взірця самовдосконалення. Мова йде про шляхетну людину *цзюньцзи*-носія ідей гуманного суспільства, якій притаманні дві суттєві властивості: гуманність *жень* та відчуття обов'язку *і*.

Гуманність *жень* (仁)

Гуманна людина (人) це та, що діє, спираючись на закони Неба (天), 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). 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). Саме в цьому полягає смисл «людинолюбства», а відтак – смисл конфуціянської «гуманності» [5, с. 206].

Відчуття обов'язку *і* (義)

і – «справедливість», «принциповість»; «добропорядність» тощо.

Ідея елемента 羊: рівні (三) духовного розвитку (підйому) (一) до його вищого стану, а саме, стану абсолюту (八 ~ 一) як шлях духовного самовдосконалення людини.

Ідея елемента 我: відмова від застосування зброї, примусу (戈) добропорядною толерантною людиною.

Ідея 義: високий авторитет особистості (принципової добропорядної людини).

Отже, ідеограма 義 передає ідею високої духовності (羊) і добропорядності (我), завдяки яким досягається взаєморозуміння у між людських стосунках, інакше кажучи, – 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 [5, с. 206].

Апелюючи до такого соціального ідеалу, Конфуцій сформував теоретичні основи того соціального порядку, який він хотів бачити в Піднебесній, а саме *дотримання в суспільстві чіткого ієрархічного порядку, де кожен знає своє місце і робить те, що має робити*. З цього приводу Конфуцій вчив: «Шляхетна людина думає про обов'язок, низька людина піклується про вигоду» [2, с.166]. Цим самим вченням в східні суспільства запроваджується принцип покірності, коли є ті, хто думає та розпоряджається і ті, хто повинен підкорятися й працювати. Проте, варто зауважити, що з перших також не знімається відповідальність за покладені на них, або взяті добровільно обов'язки перед суспільством. Критерієм розподілу суспільства на верхи та низи служить ступінь наближення людини до ідеалу *цзюньцзи*. Крім зазначеного, в конфуціянстві виділяються й інші принципи організації суспільства та управління ним, відхилення від яких означало втрату поваги з боку оточення [3, с.139]. Найважливішими з таких є:

1) *сяо* – (孝) принцип підпорядкування молодших старшим; служіння батькам за правилами *лі* (сім'я – основа держави);

2) *чжи* (智) – обов'язок набувати знань як професійних так і про зразкову діяльність відомих предків; оволодіння духовною культурою суспільства;

3) *лі* (理) – упорядкування довкілля через дотримання законів природи, або реалізація взаємозв'язку неба, землі, людини через діяльність людини, що здатна наслідувати і втілювати ідеали неба та землі.

4) *хе* (和) – принцип яким передається ідея гармонії та взаєморозуміння;

5) *де* (даос.) (德) – життєдіяльність (життєвий шлях) людини (人), яка через даоські чесноти здатна бачити (розуміти) суть речей / явищ (直) серцем (інтуїтивно) (心) (людина, яка стає/стала на шлях дао (道)).

Отже, доцільно зауважити, що в усіх наведених конфуціянських принципах у центрі уваги саме людина, яка, набуваючи конфуціянських чеснот, діє, спираючись на закони Неба (天), тобто наслідує Небо, беручи його за зразок і, таким чином, стає зразком для інших.

Проміжним висновком до вище зазначеного може бути те, що конфуціянська етико-філософська доктрина, надаючи пріоритет обов'язку та добродетності, дбайливому ставленні до національної духовної культури тощо, утворює особливий тип суспільної свідомості, що базується на беззастережному почутті приналежності до сім'ї, поваги до старших та своїх предків. Мова йде про колективізм, який повністю нівелює індивідуалізм. Як це не парадоксально, конфуціянська філософська школа (на зразок даоської школи), спрямовуючи своїх послідовників на пошук і реалізацію способів духовного та морального самовдосконалення, робить це заради формування в них суспільної свідомості рівня, який відповідав би етичним нормам конфуціянських правил *лі*.

Даосизм

Як відомо, концептуальним даоської доктрини є вчення про велике *дао* як загальний закон буття. За визначенням Лао-цзи, *дао* є скрізь і у всьому, воно безмежне і вічне; його ніхто не створював, але все походить від нього. І, відповідно, головною задачею людини, що прагне духовного й морального вдосконалення, є стати на шлях набуття стану *дао* через злиття, розчинення в нім [1, с.221]. За морально-етичними принципами даосизму стоять добрі вчинки, відмова від експлуатації людиною людини, гармонійні стосунки між людьми, природна простота між людських стосунків, злиття з природою та дотримання інших норм, викладених у даоському каноні «Дао де цзін».

В комплексі, всі морально-етичні настанови даосизму спрямовані на набуття людиною *де* через що вона стає здатною розкривати суть природи речей / явищ і, відповідно, суть власної природи. Отже, за терміном *набуття людиною де* розуміється її здатність виявляти та пізнавати закладений в ній зміст космічного початку, ідентифікувати власні ментальні процеси через загальні (даоські) закони з метою сприяння їхньому природному самопрояву, а відтак – прагнути знайти своє місце в космічній тріаді «Небо-Земля-Людина», а отже відчуті істинну сутність власного *Я*.

Даосизм, як *форма суспільної свідомості* ставить за мету побудову системи тісних взаємовідносин між усіма членами суспільства, що прямують *дао-шляхом* через дотримання морально-етичних принципів даоського Канону «Дао де цзін». Іншими словами, етика *де* даоського вчення постає чинником формування простору консолідації людей навколо системи даоських положень, настанов, добродетельних правил тощо, спрямованих на гармонізацію людських взаємин через:

- шанобливе ставлення до батьків, вчителів, наставників;
- співчуття всім істотам;
- допомогу тим, що втратили життєві орієнтири тощо.

Як можна побачити, характерним для буддизму є його схожість в деяких положеннях з конфуціанством, особливо в тих, що стосуються такої морально-етичної категорії, як людинолюбність, або гуманність.

Взагалі кажучи, якщо проводити паралелі з конфуціянською морально-етичною системою, то її схожість з даоською системою бачимо, передусім, в положеннях гуманного плану, а саме, безкорисливість вчинків, повага до старших тощо. Проте за Лао-цзи залишається осмислення та упорядкування релігійних практик, оздоблених містичними елементами, а за Конфуцієм – розробка унікальної релігійно-етичної системи. Це свідчить про те, що даосизм і конфуціанство мають спільний корінь, а саме, однакові культурні й історичні передумови розвитку. Результатом такої спільності постали синкретизм цих вчень та «новітній» кодекс морально-етичних принципів, легітимізований культурно-історичним осередком. Даосизм, який більше тяжів до космогонії, систематизував тогочасні релігійні практики, і таким чином сформував один бік медалі. Іншою стороною медалі стала ідеалізована конфуціанством китайська минувшина, уособлена діяннями мудрих правителів-володарів мандату Неба, від яких залежала доля Піднебесної, що свідчить про антропоцентричний характер цього вчення. Відповідно, через поєднання космогонічного та антропоцентричного початків було створено цілісну систему світобачення та інтерпретації реальності.

II. Відображення релігійно-філософських вчень в суспільній моделі традиційного зразку

Говорячи про культурно-ментальні особливості народів традиційних країн Далекого Сходу потрібно акцентувати на такій формі їхньої суспільної свідомості, як колективізм. Це можна бачити, передусім з того, що головними морально-етичними принципами даосизму та конфуціанства є

гуманність та притаманне кожному члену суспільства відчуття обов'язку перед оточенням. Таким чином, ці релігійно-філософські системи створюють замкнуту систему людських взаємовідносин, де індивідуальне відображається в колективному і навпаки. Отже, зробимо спробу визначити детермінанти концептуальних положень даосько-конфуціянського синкретизму та проаналізувати їхні особливості.

Сучасне суспільство даосько-конфуціянського культурного простору є суспільством в якому домінують ідеї традиційної минувшини, і кожен член суспільства є сегментарним носієм цих традицій. Синкретизм морально-етичних принципів конфуціянства та даосизму, як фактор формування суспільної свідомості та індивідуальної самосвідомості визначає морально-етичну основу соціокультурного простору країн далекогосхідного ареалу. Отже, кожний член суспільства в цих країнах крім того, що є носієм вище згаданих традицій, є також носієм традиційної культури, що формується під впливом ідей даоського космогенезу та конфуціянського антропогенезу. Саме через це можна казати про унікально-автохтонну форму соціального устрою традиційних країн Далекого Сходу. В даному випадку йдеться про соціальну систему цих країн, що базується на спільній культурі за якою стоять спільні принципи світосприйняття, життєдіяльності та організації суспільства в цілому та окремих соціальних груп. До цього варто додати ще й те, що такого роду соціальна організація відзначається не аби яким інтегративним потенціалом, цілісністю, що сформульована на основі регулярних взаємовідносин зумовлених спільними світоглядними позиціями. Отже, високий рівень соціальної інтегрованості та цілісності дає підстави японським соціологам класифікувати соціальну систему цієї країни як певну множину доволіно обраних, але взаємопов'язаних елементів. Ця система організації суспільства представлена тришаровою структурою:

- 1) базовий шар: носії культури контекстуалізму;
- 2) проміжний шар, що формується під впливом традиційних ідей суспільства типу *іе*, що має структури з чітко визначеними функціональними рівнями управління;
- 3) поверхневий шар, який базується на традиціях суспільства типу *мура*, що складається з великої кількості соціальних прошарків [6, с. 126-129].

Така структурна диференціація суспільства чітко відображає делегування *культурного стрижня* через всі три суспільні прошарки. Культурний стрижень є своєрідною ниттю, що пов'язує індивідуальне з індивідуальним, та індивідуальне з колективним.

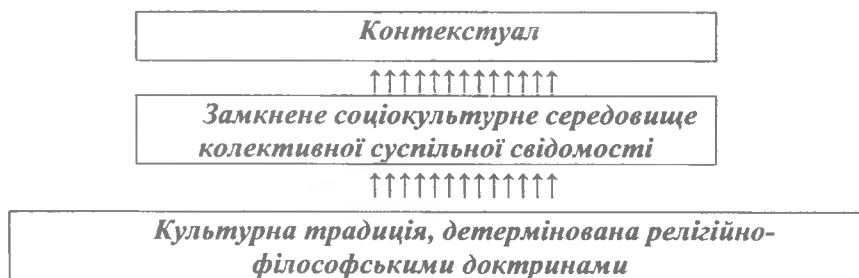
Відтак самосвідомість носія традицій далекогосхідної культури не може мати нічого спільного зі свідомістю європейського типу. В основу етики поведінки першого покладено конфуціянську ідею гуманності *жень*, через яку він відчуває себе радше як частина спільноти, ніж як окремий індивід. Власне, останнє складає основу так званих *контекстуальних* взаємин між членами японського суспільства. Згідно з Хамагуті, за *контекстуалізмом* стоїть генетична потреба взаєморозуміння у партнерських стосунках. На індивідуальному рівні, контекстуалізм пронизує усі чотири статуси людини: природній, загально соціальний, сімейний та політичний [6, с.127-128]. Зазначене, на нашу думку, стає можливим завдяки тому, що даоське та конфуціянське етико-філософське вчення чітко визначають ці статуси та критерії їх оцінювання. Нагадаємо, що головним чинником формування цих статусів є спільна для конфуціянства та даосизму ідея гуманності *жень*.

Зазначаючи про *культурний стрижень* суспільної системи, що формується під впливом синкретизованих (даосько-конфуціянських) морально-етичних принципів як суспільно інтегруючого чинника, варто детальніше розглянути особливості цієї системи. Як вже було зазначено, головним принципом формування японського чи китайського суспільства є контекстуалізм. Тобто, маємо справу з суспільною системою замкненої взаємозалежності, складові якої цілком залежать один від одного. Логічним видається те, що мусить існувати певний фактор забезпечення внутрішнього (роз) порядку та ладу в рамках даної системи, тобто те, що уможливорює існування подібної суспільної моделі. На думку японського соціолога та антрополога проф. Хамагуті, таким фактором є, передусім, загально прийняті конфуціянські морально-етичні принципи [6]. Власне, зазначаючи про контекстуалізм далекогосхідного традиційного суспільства, ми тим самим зазначаємо також про мораль, що постає його (контекстуалізму) засадами.

Визначившись з такою особливістю суспільства даосько-конфуціянської моделі, як контекстуалізм, варто визначитись з питанням інтеграції індивіда в колективні рамки. Тут, на нашу думку, необхідно дотримуватись логіки оберненого зв'язку, тобто простежувати не еволюцію формування

індивіда (як особистості далекосхідного типу), а навпаки, йти від його сьогоденної інтродукції до його коренів. Таким чином, вихідним моментом необхідно вважати те, що кожний член даосько-конфуціянського суспільства є *складовою людського середовища*, тобто контекстуалом. Головною особливістю такої людини є те, що в неї надзвичайно розвинуте почуття колективної солідарності. Тож, така людина є носієм синкретичних чеснот, що визначають її адекватність в межах певної групи, колективу, товариства і, навіть, спільноти. Це свідчить про те, що кожний суб'єкт між людських взаємин сприймає власне *я* очима інших, наділених подібним сприйняттям їхнього *я*. Відтак, для індивідуальної самоактуалізації, кожному члену контекстуального суспільства потрібно інкорпоруватися в структуру спільноти через дотримання норм її моралі та етики. Якщо для європейця головним принципом життєдіяльності може бути висловлене Декартом «Я мислю, отже я існую», то для японця (на думку проф. Хамагуті) таким принципом є: «Я існую тому, що я уособлюю зв'язки з іншими» [6]. Таким чином, в рамках даосько-конфуціянської моделі побудови суспільства, значення індивідуала нівелюється та заміщується контекстуалом, або людини з тонким відчуттям меж соціокультурного простору, в якому вона діє. І варто зазначити, що така людина усвідомлюватиме важливість значення меж взаємозалежності у партнерських стосунках.

На останок (як попередній висновок) узагальнимо вищезазначені положення про детермінований характер суспільної свідомості носіїв традицій далекосхідної культури за допомогою нижче наведеної схеми.



Отже, контекстуал постає атомізованим сегментом функціонуючого суспільства, індивідуальна свідомість якого орієнтується на колективізм. А відтак, актуалізація власного потенціалу можлива лише в умовах взаємозалежності між такими самими контекстуалами.

Висновки

Як можна бачити з тексту статті, формування суспільної свідомості традиційних країн Далекого Сходу обумовлено низкою чинників, основу яких складають морально-етичні принципи даосизму та конфуціянства, а саме:

- синкретизм морально-етичних принципів цих вчень, який зумовив появу конфуціянської ідеї гуманності *жень* як найвпливовішого чинника формування суспільної свідомості згаданих країн;
- детермінованість етнокультурного, соціокультурного та соціолінгвістичного традиційних комплексів через морально-етичні принципи цих вчень;
- зумовленість світоглядних принципів релігійно-філософськими, доктринами;
- формування (у членів традиційних суспільств Далекого Сходу) на ідеях гуманності *жень* розвиненого відчуття взаємозалежності і, відповідно, обов'язку перед оточенням;
- нівелювання значення індивідуальності з одиничною свідомістю й розвиток не індивідуалістського чи над індивідуалістського суспільства;
- формування відповідної моралі, як засобу соціальної консолідації суспільної системи;
- легітимація і, відповідно, легалізація принципів контекстуального соціального середовища.

Використана література

1. Духовність, мораль, етика традиційних суспільств Далекого Сходу / [Хамагуті Е., Резаненко В., Полюшкова А. та ін.]; упоряд. В.Ф.Резаненко. – К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2007. – С.221.
2. Там само. – С.166.
3. Там само. – С.139.
4. Приятельчук А. О. Людина і світ: підручник / А. Приятельчук, Л. Губерський. – К.: Український центр духовності і культури, 1999. – 512 с.
5. Резаненко В.Ф. Концепт «культури права» у філософських традиціях Китаю: до проблеми методології дослідження / В. Ф. Резаненко // Українська орієнталістика. – Вип. 4-5. – К., 2010. – С.206.
6. Що таке японська модель: переваги та вади в добу глобалізації / [Резаненко В., Костиріна В., Коваленко О. та ін.]; за ред. В. Ф. Резаненка. – К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2003. – 136 с.