**Пізні національні релігії.**

Ранні національні релігії не збереглися до наших часів, але багато ідей і їх обрядів увійшли до сучасних релігій. Пізніше національні релігії виступають такими релігійними віруваннями, які охоплюють своїм впливом всі соці­альні шари населення у межах однієї національності. До цієї релігійної форми належать багато релігій на­шого часу — індуїзм, сикхізм, дхайнізм (Індія), кон­фуціанство, даосизм (Китай), синтоїзм (Японія), іудаїзм (релігія євреїв у багатьох країнах світу), зороа­стризм (Іран) та ін.

Історичним грунтом виникнення пізніх націо­нальних релігій була криза суспільних порядків, за якої виникла потреба використати релігії в ролі за­собів втіхи і втихомирення найбільш пригніченої час­тини суспільства. В більшості випадків суть цієї кризи виявилася у розкладі рабовласництва і переході до феодальних суспільних відносин. Проте мали місце й специфічні форми проявів даної кризи. Так, у житті єврейської народності криза виразилась у тому, що вона рано втратила свою національну державність і на тривалий час потрапила до чужоземців-завойовни-ків- За цих умов національна релігія євреїв перестала бути релігією тільки верхів суспільства, втратила ха­рактерну для ранніх національних релігій функцію теологічного протистояння верхів низам.

Які ж риси пізніх національних релігій є основ­ними?

Перша риса — великі масштаби впливу. В даному разі релігія відіграє роль засобу утиску всіх пригні­чених соціальних шарів тієї чи іншої національної держави. Тепер можливість взяти участь у відправ­ленні культу мала й найбільш експлуатована частина суспільства. Так, індуїзм, який прийшов на зміну брахманізму, ліквідував поділ індусів на "однонарод-жених" і "двічінароджених".

Друга риса — довга живучість. Багато пізніх на­ціональних релігій, як зазначалося, існують і до цього часу.

Третя риса — єдність політеїзму і монотеїзму. Більшість релігій цього типу є політеїстичними. Але є серед них і монотеїстичні (від грецьк. топоз — один, Шеоз — бог — єдинобожжя). До останніх належать іудаїзм і сикхізм.

Четверта риса — спрощення жертвоприношень. Жертви худоби, птиці значно скорочені або зовсім ліквідовані. Повністю відмовились пізні національні релігії від людських жертвоприношень.

П'ята риса — розвиненість вчення про загробні відплати. На цьому етапі розвитку релігії вчення про потойбічне життя набуло першорядного зна­чення.

Прикладом збереження до наших днів пізньої національної релігії є іудаїзм, який у VII ст. до н. е. прийшов на зміну давньоєврейській релігії і нарахо­вує сьогодні, згідно з даними ООН, близько 14 млн своїх прихильників.

У загальній історії релігій іудаїзм відіграв надзви­чайно важливу роль, увійшовши суттєвою частиною до складу християнства та ісламу — двох найбільших світових релігій. Щоб її краще зрозуміти, зупинимося на історії та змісті "закону Мойсея".

У найдавніший період своєї історії, в першій по­ловині II тис. до н. е., предки євреїв жили патріар­хальним родоплемінним побутом, і їхня релігія від­дзеркалювала цей побут. Поширений був культ духів предків, їхніми іменами називалися давньоєврейські племена. Вірили у можливість викликати тіні (душі) померлих і вести бесіду з ними. Поширений був і тваринницький культ, а також культ місяця, блискав­ки і грому (Ваал) та інших природних явищ. Одним словом, за своїм змістом релігія давніх євреїв-кочовиків мало чим різнилася від інших племінних культів.

Перехід євреїв від скотарства до землеробства сприяв формуванню рабовласницьких відносин і ут­воренню держави (X ст. до н. е.). Це викликало певні зміни у релігійних уявленнях. За цих умов виник мо­нотеїзм, який знайшов своє уже готове втілення в іудейському, виключно національному богові Ягве. Цар Іудеї, розуміючи потребу централізації культу, в інтересах централізованої держави декретом 621 р. до н. е. запровадив релігійну реформу. Він проголосив бога племені Іуда — Ягве єдиним, всемогутнім, ви­ключно національним божеством, на яке були пере­несені функції і атрибути усіх племінних божеств, що шанувалися раніше.

Організаційним центром іудаїзму став храм на горі Сіон в Єрусалимі, жреці якого протягом століть збирали і редагували міфи про Ягве та його пророків. При цьому залучалися ассиро-вавилонські, хетські, єгипетські, арабські та інші джерела. Так, у книзі Буття сказано, що "створив Господь Бог чоловіка з праху земного і вдунув в його лице подих життя, і став чоловік душею живою". Він був названий Ада-мом (від староєвр. "адама" — земля). У вавилонян ще раніше існував міф про створення людини з глини. У єгипетській міфології Хнум, батько богів, зліпив лю­дей з глини на гончарному колі. За грецьким мі­фом, мудрий Прометей також виліпив з глини перших людей.

Дж. Фрезер (1854—1941 рр.) у своїй книзі "Фоль­клор в Старому Заповіті" переконливо доводить по­ходження багатьох міфів і легенд, які пізніше увійшли До Біблії. Він, зокрема, пише, що легенди про "всесвітній потоп", які він вивчив серед народів Азії, Австралії, Америки, Африки, не позбавлені фактич­них підстав. Це або зливи, або підвищення рівня мо­рів, або руйнівні цунамі.

Чимало елементів культу євреї запозичили від сусідніх народів. Так, від місцевого палестинського населення було взято землеробські свята: маццот — весняне свято, яке злилося з давньою скотарською пасхою; шабуот, п'ятидесятниця — свято жнив пшениці; суккот — свято кущів, на честь збору плодів та ін.

Укладання перших п'яти книг Біблії, які отрима­ли назву Тора (закон), або "п'ятикнижжя Мойсея", було завершено й оголошено віруючим у 444 р. до н. е. Пізніше були написані інші книги Старого За­повіту, про які мова буде йти окремо. Іудаїзму прита­манні такі характерні риси: монотеїзм — віра в єдиного бога Ягве, творця небес і землі; віра в особ­ливе покровительство Ягве щодо євреїв; в кінець світу; у потойбічну винагороду; у воскресіння з мерт­вих; в прихід божественного спасителя — Месію і створення ним тисячолітнього царства в Єрусалимі; де­тально регламентована обрядовість і особливий ритуал.

Священною книгою іудаїзму є Талмуд (від ста-роєвр. "ламейд" — вивчення) — багатотомний збір­ник єврейських догматичних, правових, релігійно-філософських, моральних і побутових уявлень, які сформувалися протягом багатьох віків — з IV ст. до н. е. до V ст. н. е. Структурними складовими Талмуда є Міпша та Гемара. Міщна — об'ємний коментар до Старого Заповіту. Вона поділяється на 63 трактати, ,що утворюють 6 розділів. Гемара — збірник тлума­чень до трактатів Мішки. Завдяки тому, що коменту­вання Мішни здійснювалося у Палестині й Вавилоні, розрізняють два Талмуди: палестинський (Т. Єрушал-мі) і вавилонський (Т. Бавлі). Перший було від­редаговано у III ст. н. е., другий — у V ст. Спочатку зміст Талмуда передавався усно з покоління в по­коління. Тому на відміну від Старого Заповіту — пи­саного закону — Талмуд називався усним законом. Пристосовуючи Біблію до історичних умов, талмуди­сти розробили безліч правил, постанов та заборон.

Талмуд вміщує роздуми про культ, догматику, мо­раль і різноманітні релігійні приписи, а також еле­ментарні дані з первісної медицини, математики, географії, притчі й прислів'я, казки і легенди, міфи. Талмуд зберіг і деякі дані історичного характеру: про виникнення релігійних партій і угруповань в Іудеї (книжники, ессени, саддукеї, фарисеї), про транс­формацію релігійних уявлень стародавніх євреїв з ча­су "завершення" Старого заповіту. Через весь Талмуд проходять ідеї залежності людини від Бога, непоруш­ності існуючих порядків, а також пооповідь покір­ності.

Усе життя віруючого єврея підпорядковане ба­гатьом релігійно-обрядовим діям і заборонам (їх ра­зом нараховується 613, серед них 248 повелінь і 365 заборон).

Основою іудейської моралі вважається Декалог — 10 заповідей (шануй єдиного Бога, не створи собі ку­мира, не поминай ім'я Бога без необхідності, шануй день суботи, шануй своїх батьків, не вбивай, не пере­любствуй, не кради, не свідчи брехливо на ближнього свого, не зажадай майна ближнього свого).

Частина заборон пов'язана з статевим життям, інші — з їжею. Одна з найсуворіших заборон сто­сується вживання в їжу крові. Ягве ніби сказав євреям: "...душа кожного тіла є кров його, вона душа його, тому я сказав синам Ізраїлевим: не їжте крові з будь-якого тіла, тому що душа тіла є кров його, кожний, хто їсть її, — знищиться" [Лев., 17:14].

Євреям забороняється вживати м'ясо певних тва­рин (трефне). Дозволяється їсти м'ясо кошерне, тоб­то приготовлене відповідно до ритуалу.

На восьмий день життя новонароджений хлоп-чик-єврей підлягає обряду обрізання. Біблія приписує запровадження такого звичаю Аврааму, який нібито отримав особливий наказ від Бога: "Обрізайте край­ню плоть вашу: і це буде знаменням заповіту між мною і вами. Восьми днів від народження хай буде обрізане у вас в роди ваші кожне дитя чоловічої статі" [Буг., 17:11, 12].

Іудаїзму притаманне протиставлення євреїв ін­шим народам, він ставить неєвреїв поза законом.

У сучасному Ізраїлі іудаїзм оголошений державною релігією. З іудаїзмом тісно пов'язаний сіонізм — політична течія єврейської буржуазії, що сформувала­ся наприкінці XIX ст. Він включає в себе різноманітні організації на чолі з "єврейським агентством". Сіонізм запозичив і пропагує одну з провідних ідей іудаїзму — ідею "богообраності" євреїв як вищої раси.

В Україні єврейське населення сповідує іудаїзм. Служителі іудаїстського культу стоять на лояльних позиціях, підтримують політику і шанують закони держави. На 1999 р. в Україні діяли 100 офіційно за­реєстрованих іудейських релігійних громад, в яких налічується більше 50 священнослужителів, активно працюють 32 недільні школи.

Івдуїзм (720 млн віруючих) як давньоіндійська релігія склався на базі давнього брахманізму. В про­цесі суперництва буддизму з брахманізмом, точніше, як підсумок суперництва, як результат його перемоги і виник індуїзм. Ця доктрина була схожа з буддизмом, але вирішальною перемогою її, що забезпечила кін­цевий успіх, є орієнтація на конкретні умови кастової Індії з ЇЇ численними культурними традиціями, що склались на рубежі нашої ери. В цьому розумінні найповнішим визначенням поняття "індуїзм" можна вважати індійський спосіб життя, включаючи усю су­му життєвих принципів і норм соціальних та етичних цінностей, вірувань і уявлень, обрядів та культів, міфів і легенд, буднів та свят тощо.

Основи індуїзму походять від вед і пов'язаних з ними легенд та текстів. Чому саме індуїзм, а не інша з існуючих в Індії релігій сприймається народом? Го­ловним напрямом еволюції в процесі становлення індуїзму була зрозуміла масам релігійна доктрина, яка виникла в ході переробки, примітивізації та вульгари­зації давніх філософських теорій. Тому давні ведичні принципи у спрощеному вигляді стали доступними для всіх. Народний індуїзм сприйняв І зберіг давнє уявлення про карму з її етичною основою, про свя­тості вед тощо, але у надто спрощеному вигляді.

Більшість ведичних богів відійшли у минуле, і тільки незначна частина їх, головним чином завдяки згадуванню в міфах і легендах, збереглася у людській пам'яті. Тому не дивно, що у спрощеному і перероб­леному індуїзмі на перший план вийшли нові боже­ства, точніше, нові іпостасі тих самих, давно відомих державних богів, які набули нового життя в релігійній системі індуїзму. Ці боги були ближчими і зрозумілішими людям, їх інакше й шанували. Кривава ведична жертва була витіснена богослужінням без жертв (хоч теза "убивство заради бога — це убивство" остаточно не знята ще й досі). Разом з буддизмом Махаяни на початку нашої ери в Індії набула поши­рення практика виготовлення ідолів-зображень у храмах на їх честь. Головні індуїстські боги мали вже прибічників, тих, хто вважав за потрібне шанувати свого обранця і спілкуватися переважно з ним. Більше того, особиста відданість богу стала важливою характерною рисою прихильників індуїзму.

Найважливішими з численних богів індуїзму вва­жають трьох (Тримурті) — Брахму, Шиву і Вішну. Як правило, зазначають, що ці троє в системі індуїзму поділили між собою основні, властиві верховному бо­гові функції: творчу, руйнівну й охоронну, хоча не­рідко вони збігаються. Кожен з цієї трійці має власні обличчя., характер, сферу дій.

Першим з трійці вважають Брахму, основна функція якого — творець. Він створив світ у багатоманітті жи­вого і минущого, тобто протилежне тому, чого праг­нули індійські релігії (досягнення мокші, нірвани, розчинення у Вічному і Єдиному). Брахма як обов'язковий і перший член Тримурті був не­обхідний — без нього нічого б не було, але заслуги його перед світом живого, перед людиною, перед ін­дійцем вважалися не дуже значними, а інших Функцій у цього Бога не було. Брахмі присвячувалися поодинокі храми, а у повсякденних обрядах і ритуа­лах про нього, як правило, не згадують.

Більшість індуїстів розділилися на шиваїтів і вішнуїтів, які віддавали перевагу відповідно ПІиві або Вішну. ІПива — дуже суперечливий Бог. Головною його функцією вважають руйнівну (бог смерті, розорення, зміни), що частково пов'язане з тим, що Шива — по­кровитель аскетів, які прагнуть такого розорення й змін, що веде начебто до злиття з Вічністю й Абсолютом.

Проте практично в культі Шиви на перший план вийшов творчий момент: культ життєвої сили і чо­ловічого начала став основним. Культ лінгама — чо­ловічого животворного начала — найпопулярніший. Бичок Нанді — атрибут Шиви — символізує силу й животворні потенції Бога. До Шиви звертаються спраглі потомства, у його храм сходяться бездітні жінки, які чекають від його сили реального втілення своїх мрій.

Шиву вважають також грозою демонів, у битвах з якими він не раз виявляв чудеса героїзму. Шакті — духовна енергія Шиви; саме в ній — могутність гігантських потенцій Бога. Вона виявляється лише за певних обставин. По-перше, ця енергія накопи­чується у ньому в періоди його аскетичних пильну­вань і споглядань. По-друге, енергія Шакті в Шиві тісно переплетена з його чоловічою животворною си­лою. Культ жінок Шиви — переміщення Шакті на жіноче начало. У цьому культі започатковується і значно поширюється ідея, згідно з якою енергетична сила Шакті реалізується у момент злиття чоловічого й жіночого начал, що відіграло свою роль у розквіті в індуїзмі культу Ками.

Культ Ками, мистецтва любові, тісно пов'язаний з культом Шиви і Шакті. Якщо культ Шиви в Індії завжди був тісно пов'язаний з Шакті та Камою, то культ третього члена Тримурті — Вішну — мав інший характер. Вішну — м'який, несуперечливий, його ос­новна функція — збереження. Він простий, макси­мально близький людям, особливо схильним до емоційного сприйняття божества — саме такі переважають серед вішнуїтів. На численних зображеннях чотирирукий Вішну звичайно сидить на тисячоголовому драконі, що пливе, або на троні у вигляді білого лотоса.

Богиня Лакшмі — жінка Вішну — завжди поруч з чоловіком, вона ніжно любить його. У Вішну багато .перетворень — аватар, хоча основних десять: у пер­ших чотирьох він виступає у вигляді тварин (риби, черепахи, вепра, людини-лева); п'яте — карлика-велетня; решта п'ять відомих аватар Вішну — Пара-шурама, Рама, Крішна, Будда і Мессія-Калка, на прихід якого ще чекають найулюбленіші в Індії ава-тари Вішну — Рама і Крішна.

Рама — герой давньоіндійського епосу Рамаяна, найулюбленішої поеми індійців. У селах брахмани речитативом переказують її.

Рама — герой, благородна людина, воїн, мудрий монарх і люблячий чоловік. Його дружина Сіта є уо­собленням жіночої вірності, любові й шляхетства, еталон індійської жінки. Загибель її символічна: чис­тота жінки є настільки святою, що тільки смерть зми­ває підозри. І хоч загибель Сіти руйнує щастя Рами, сама поема в цілому ніким в Індії не сприймається як трагедія. Рамаяна найкраще відображає національний дух індійців, їхній спосіб життя, думи, етичні й куль­турні цінності. Тому й не дивно, що Рама обожнений в уяві народу.

Другою відомою і шанованою аватарою Вішну вважають Крішну. Будучи колісничим і радником го­ловного героя — воїна Арджуни, він розкриває йому вище значення небесного й етичного закону. Саме це тлумачення Крішни увійшло у вигляді розділу до складу Махабхарати. Пізніше Крішна трансформував­ся з мудреця-філософа у веселого й задоволеного лег­коважного бога-пастушка, і саме в цій іпостасі став відомим і шанованим в усій Індії.

Жрецями індуїзму, носіями основного релігійного культу, ритуального обряду, етики, естетики, форм соціального укладу і побуту були члени брахманських каст. З їх числа обиралися радники і чиновники, во­ни диктували народу норми життя, які зводилися головним чином до суворого збереження ієрархії каст і дотримання норм поведінки в середині касти. Брах­мани були домашніми жрецями в багатих, передусім самих брахманських сім'ях. З їх числа виходили най­авторитетніші релігійні учителі — гуру, які навчали молоде покоління мудрості індуїзму. Однак найго­ловнішою соціальною функцією брахманів як найви­щого в Індії шару суспільства було задоволення релігійних потреб населення.

У межах домашніх святилищ індійці були самі собі господарями і самі виконували щоденно, щомісячно або щорічно нескладні ритуальні обряди. Участь брахмана в сімейних ритуальних відправленнях завжди бажана, а в найважливіших сімейних обря­дах — весілля, народження дитини, похорони — про­сто необхідна.

Авторитет брахмана, чий особистий престиж зав­жди зумовлений належністю до найвищих брахмансь­ких каст, в Індії безумовний. Цей авторитет виявляв­ся насамперед у винятковому праві брахманів прино­сити жертви Богам у храмах. Мета відвідування хра­му — можливість благоговійного споглядання статуї Бога, відчуття належності до божественної величі. За це право індуїсти залишають у храмі свої підношення (причому існує досить стала такса оплати праці жреців храму за різні послуги або за їхні різноманітні ритуальні дії).

Переконання в необхідності посередництва жреця для досягнення цілей, які можуть бути реалізовані лише за умови сприяння надприродних сил, випливає з давньої магії. В Індії та індуїзмі це знайшло вияв у вигляді магічних способів — тантр, на основі яких виникли формули — мантри, тобто освячені закли­нання. Мангри використовують багато індійців. Власні мантри мають рибалки, пастухи, пожежники та ін.

Роль, аналогічну мантрам, відіграють і численні талісмани й амулети (шнурки, значки тощо). Всі ці предмети, як і мантри, є необхідним реквізитом про­фесійних чаклунів, по допомогу до яких звертаються у важких випадках індійці, особливо у селах.

Чаклун — це той самий жрець, але рангом ниж­чий, простіший, найчастіше — неписьменний. Ос­новою його мудрості є діаграми і чаклунські кола (ян-три) з літерою "О". Він має великий авторитет серед населення.

І жреці — брахмани — з їх високоурочистими храмовими і респектабельними домашніми ритуала­ми, і напівписьменні сільські чаклуни-знахарі, з їх­німи заклинаннями-мантрами та діаграмами, однако­во вписуються в ту гігантську вільну синкретичну систему, яку становить індуїзм. Важливий елемент цієї всеохоплюючої системи — численні, часто дуже яскраві й вражаючі обряди і свята. На думку деяких дослідників, саме сукупність ритуалів і обрядів і ро­бить індійців індуїстами.

Багато ритуальних обрядів припадає на урочисті й пам'ятні дати, коли святкові збори, походи на честь того чи іншого божества, масові паломництва до "святих" місць пов'язані з популярними давньо­індійськими героями, приваблюють мільйони людей і стають всенародними подіями першорядного значення.

Саме у ці врочисті дні всенародних свят наочно спостерігається та сила індуїзму, яка цементує в єдину релігійно-культурну спільність людей, що на­лежать до різних рас і каст і розмовляють різними мовами.

Крім свят на честь Рами чи Крішни, заслуговують на увагу такі свята, як Дурга-пуджа, — свято світильників, які засвічуються на честь богині щастя Лакшмі; свята на честь богині мудрості Сарасваті і покровителя багатства й торгівлі Ганеші. Свята на честь Шиви відзначаються щомісячно в ніч нового місяця. Помітне місце серед загальноіндійських свят посідає велике паломництво Кумбхамела — святку­вання на честь давніх богів і амріти, напою безсмер­тя. На ці святкові обряди з усієї Індії до Гангу з'їжджаються мільйони паломників, які перебувають тут майже місяць. Головний момент обряду — обми­вання у священних водах Гангу. Тут можна зустріти виснажених аскетів, монахів, йогів, факірів. Спеціальна каста брахманів — панда — обслуговує па­ломників, які для ритуального обмивання повинні бути старанно поголені (ні волосинки аж до брів і повік). Спеціальні служителі стежать за порядком і пильно охороняють права брахманів, які збирають плату з паломників.

Крім загальноіндійських, існує чимало свят, які стосуються того чи іншого регіону або порівняно не­великої місцевості. Всі вони, як правило, тісно пов'язані з міфологією, з індуїстськими легендами і божествами. Багато свят і обрядів пов'язані з патро­нами — покровителями різних професій, роду занять. На цих святах і обрядах, які збирали у якому-небудь центрі все навколишнє населення, ритуал звичайно супроводжувався ярмарковою торгівлею і веселощами.

Так само відправляються і численні домашні й сімейні обряди, пов'язані з весіллям, народженням сина, врученням шнура юнакові на знак його "нового народження" тощо. Під час обрядів домашній жрець-брахман виконує усі необхідні ритуальні дії.

Весільний обряд — найврочистіший. Молоді об­ходять навколо жертовного вогню, куди кидають різні продукти, і тільки після цього обряд шлюбу вважають завершеним. Обряд похорон в Індії також особливий. В Індії немає кладовищ — тільки священні місця, на яких спалюють померлих. На таке місце виносять загорнутого у сувій померлого, його старший родич розпалює вогнище. Коли вогонь згасне, обгорілі ос­танки кладуть у посуд і втеплюють у річці. Після цього сім'я померлого десять або й більше днів но­сить траур — шмат білого полотна. Подальша доля вдови жалюгідна. Вдруге заміж виходить вона рідко, а в колишні часи, особливо серед вищих каст, вважало­ся нормальним, коли жінка, хоч би вона була й дівчиною 13—14 років, щойно видана заміж, живцем спалювалась на вогнищі разом з тілом чоловіка. Це страшний звичай індійців — саті.

Саті, як жахлива спадщина минулого, стоїть в од­ному ряду з іншим його пережитком — кастовим ладом. Кастова система, що грунтувалася на міцній внутрікастовій ендогамії і суворих кастових заборо­нах, а також на ще суворіших релігійно-культових традиціях сімейного і внутріобщинного, внутрікас-тового, залишається і понині істотним інститутом соціальної організації в Індії. Каста визначає місце людини в індійському суспільстві, її стан, права, по­ведінку, навіть її внутрішнє обличчя, включаючи одяг і знаки на чолі або коштовності, які вона носить.

Каста визначає і коло ритуальних обов'язків індивіда, його релігійну активність. Чим вища каста, тим більше уваги, у всякому разі теоретично, згідно з прийнятими нормами людина зобов'язана приділяти щоденним обрядам удома, необхідним поклонам, підношенням, мантрам та ін. Кастові заборони в Індії мають характер табу і знімаються лише у поодиноких випадках. Приміром, прийнято вважати, що "рука ремісника завжди чиста", тобто, що користуватися продуктами ремесла можна й не належачи до касти ремісника. Порушення кастових норм спричи­няється до суворих покарань і обрядів "очищення" винного.

В Україні модернізований індуїзм репрезентують громади Міжнародного товариства Свідомості Кріш-ни, Ошо, Саї-Баби, Раджніша, Шрі-Чинмоя та ін.

Виникнення конфуціанства (580 млн віруючих) завжди пов'язується із стародавнім Китаєм, з його специфікою релігійної структури і психологічних особ­ливостей мислення, всієї духовної орієнтації.

Тверезо мислячий китаєць багато не задумувався над таємницями буття і проблемами життя і смерті, зате він завжди бачив перед собою еталон доброчес­ності і вважав за свій священний обов'язок йому наслідувати. Китаєць понад усе цінує матеріальну оболонку, себто своє матеріальне життя. Величез­ними і загальновизнаними пророками тут вважали­ся насамперед ті, хто вчив жити гідно і у відповідності з прийнятою нормою — жити заради життя, а не в ім'я благополуччя на тім світі або ря-тунку від страждань.

Усі ці специфічні особливості системи цінностей, що склалися у Китаї за тисячоліття, передували епосі Конфуція, підготували країну до сприйняття тих принципів і норм життя, які назавжди увійшли до історії під назвою "конфуціанство". Суть їх, задовго до Конфуція, зводилася до відособлення ірраціо­нальних основ релігії і звеличення раціональних ос­нов етики, підпорядкування релігійно-етичних норм вимогам соціальної політики й адміністрації.

Конфуцій (Кун Фуцзи, 551—479 рр. до н. е.) народився і жив у епоху великих соціальних і полі­тичних потрясінь, коли Китай перебував у стані тяжкої внутрішньої кризи. Влада чжоуського пра­вителя давно ослабла, хоча він і продовжував вва­жатися сином неба і виконував функції первосвя­щеника. Руйнувалися патріархально-родові норми, у жорстоких міжусобицях гинула родова аристо­кратія, на зміну їй приходила централізована влада правителів окремих царств, що спиралася на адмі-ністративно-бюрократичний апарат із незначного служилого чиновництва.

Виступивши з критикою своєї епохи і високо оці­нюючи минуле, Конфуцій на основі цього протистав­лення створив власний ідеал удосконаленої люди­ни — Цзюн-цзи.

Високоморальний Цзюн-цзи, сконструйований Конфуцієм як еталон для наслідування, володіє двома важливими, за його уявленнями, гідностями: гуман­ністю і почуттям обов'язку. Поняття "гуманність" (жень) включало в себе багато якостей: скромність, справедливість, стриманість, гідність, безкорисли­вість, любов до людей тощо. Жень — це високий, майже недосяжний ідеал, характерними рисами якого були наділені лише стародавні: із сучасників Кон­фуцій, включаючи себе, вважав гуманним тільки свого рано померлого улюбленого учня Янь Хуеня. Обов'язок — це моральне зобов'язання, яке гуманна людина завдяки своїм доброчесностям накладає на себе сама. Почуття обов'язку, як правило, зумовлене знанням і вищими принципами, але не розрахунками.

Конфуцій розробив і ряд інших понять, включаю­чи вірність і щирість (чжень), благопристойність і дотримання церемоній та обрядів.

Конфуцій щиро прагнув створити ідеал лицаря доброчесності, який бореться за утвердження високої моралі, проти існуючої навколо несправедливості. Однак, як це часто трапляється, з перетворенням йо­го вчення на офіційну догму, на перший план висту­пила не суть, а зовнішня форма, що виявилася пере­важно у підкресленій відданості старовині, повазі до старших, напускній скромності й доброчесності. В середньовічному Китаї поступово склалися і були ка­нонізовані певні норми і стереотипи поведінки кож­ної людини залежно від того, яке місце вона посідала у соціально-чиновницькій ієрархії.

У будь-який момент життя, на будь-який випа­док, у щасті й скруті, при народженні й смерті, вступі до школи чи призначенні на службу — завжди й в усьому існували строго фіксовані й обов'язкові для всіх правила поведінки. Ти епоху Хань було складено детальний збірник цих правил зовнішньої ввічливості і церемоніал-трактат Лин-зи — компедіум кон-фуціанських норм, який мав силу понад два тися­чоліття. Усі записані в цьому обряднику правила на­лежало знати і застосовувати на практиці, причому з тим більшим старанням, чим вище становище займа­ла людина в суспільстві.

Конфуцій, відштовхуючись від сконструйованого ним соціального ідеалу, сформулював основи такого соціального порядку, який хотів би бачити в Піднебесній: "Хай батько буде батьком, син — си­ном, цар — царем, чиновник — чиновником і т. п., хай все в цьому світі хаосу і мішанини стане на свої місця, всі будуть знати свої місця, права і обов'язки, робити те, що їм належить". Упорядковане таким чи­ном суспільство повинне складатися з двох категорій: верхів і низів — тих, хто думає, управляє, і тих, хто трудиться і підкоряється.

Критерієм поділу на верхи та низи мусили слу­жити не знатність походження і тим більше не багатство, яке Конфуцій зневажав, а лише знання та чесноти, а точніше, ступінь близькості людини до ідеалу Цзюн-цзи.

Формально цей критерій відкривав шлях до будь-кого, хто приносив "в'язку сушеного м'яса", тобто плату за навчання. Фактично справа була значно складнішою: стан чиновників був відокремлений від простого народу перешкодою, яку було важко подо­лати, — "стіною ієрогліфів", тобто письменністю.

Однією з найважливіших основ соціального по­рядку, за Конфуцієм, було суворе підкорення стар­шим. Будь-хто з старших (чи то батько, чи чиновник, чи імператор) є безперечним авторитетом для молод­шого, підкореного, підданого. Сліпе підкорення його волі, слову, бажанню — це елементарна норма для молодших і підкорених не лише у державі в цілому, а й у клані, корпорації або сім'ї. Невипадково Кон­фуцій полюбляв говорити, що "держава — це велика сім'я, а сім'я — це мала держава",

В культі предків йдеться про культ як мертвих, так і живих. Значно змінивши зміст і форми цього куль­ту, відомого в основних рисах майже всім народам, конфуціанство надало йому глибинного змісту як символу соціального порядку і перетворило його в найперший обов'язок кожного китайця — універ­сальну і загальну норму поведінки. Саме з цією ме­тою Конфуцій розробив учення про Сяо — синівську пошану.

Сяо — це основа гуманності. Бути чемним сином зобов'язаний кожен, а особливо — людина письмен­на, освічена, гуманна, яка прагне до ідеалу Цзюн-цзи. Суть Сяо — служити батькам за правилами обов'язку Лі, поховати їх за правилами Лі і приносити їм жерт­ви за правилами Лі. Культ синівської пошани з часом досяг у Китаї загального визнання і став нормою життя. Оповіді про визначні вчинки Сяо, зібрані у збірнику "24 приклади Сяо", перетворилися на об'єкт захоплення і наслідування. Наведемо зразок Сяо з цього збірника: восьмирічний хлопчик літніми ноча­ми не відганяв від себе комарів — нехай вони краще кусають його, а не турбуватимуть його батьків; ша­нобливий син голодного року відрізав шматок свого тіла, аби зварити бульйон для обезсиленого батька. Ці та багато інших прикладів-розповідей повинні були з дитинства виховувати в людині шанобливого сина, готового до пожертви в ім'я культу.

Конфуціанський культ предків і норми Сяо сприяли розквіту культу сім'ї і клану. Сім'ю вважали серцевиною суспільства, інтереси сім'ї переважали над інтересами окремої особи, яка розглядалася лише крізь призму її (сім'ї) вічних — від далеких предків до віддалених нащадків — інтересів. Дорослого сина же­нили, дочку віддавали заміж за вибором і рішенням батьків, причому це вважалося настільки нормальним і природним, що проблема любові при цьому не по­ставала ні перед ким. Любов, тобто щось особисте, емоційне — визнавалася чимось незрівнянно ниж­чим, аніж інтереси сім'ї, яка вважалася категорією високого обов'язку. Любов могла прийти після шлю­бу, а могла і зовсім не прийти. Однак це ніколи не заважало нормальному існуванню сім'ї і виконанню подружжям свого усвідомленого соціально-сімейного обов'язку: збереження інтересів сім'ї, тобто народ­ження дітей, насамперед синів, покликаних продов­жувати рід, зміцнювати позиції сім'ї у віках.

Процес перетворення конфуціанства в офіційну доктрину централізованої китайської імперії зайняв чимало часу. Спочатку необхідно було розробити де­тально вчення, домогтися його поширення в країні, що й було з успіхом зроблене послідовниками Кон-фуція. Успіхам конфуціанства великою мірою сприяло й те, що вчення грунтувалося на незначно змінених давніх традиціях, на звичних нормах етики і культу.

За часів Чаньго (V—III ст. до н. е.), коли в Китаї сперечалися різні філософські школи, конфуціанство за своїм значенням і впливом посідало перше місце. Однак, незважаючи на це, запропоновані послідов­никами конфуціанства методи управління країною тоді ще не одержали визнання. Цьому завадили су­перники конфуціанців — лепети.

Вчення законників-легістів значно відрізнялося від конфуціанського. В основі легістської доктрини лежав безумовний примат писаного закону, сила й авторитет якого повинні триматися на кийковій дис­ципліні й жорстоких покараннях. Грубі методи легізму для правителів були вигідними й ефективними, бо вони дозволяли тримати в руках централізований контроль над приватним власником, що набувало ве­ликого значення у боротьбі за об'єднання Китаю.

Синтез конфуціанства з легізмом виявився не­складною справою. По-перше, незважаючи на значні відмінності, легізм і конфуціанство мали чимало спільного: послідовники обох доктрин мислили раціоналістично; як для одних, так і других цар був найвищою інстанцією, міністри, чиновники — його основними помічниками в управлінні, а народ — відсталою масою, якою необхідно було керувати для її ж благ. По-друге, необхідність синтезу зумовлювалася запровадженням легізмом методів та інститутів, без яких не можна керувати імперією; в інтересах самої імперії необхідно поєднувати повагу до традицій з патріархально-класовими зв'язками, що й було здійснено.

Перетворення конфуціанства в офіційну ідеологію стало поворотним пунктом в історії як самого вчен­ня, так і Китаю. Якщо раннє конфуціанство, закли­каючи навчатися у стародавніх, передбачало за кож­ним право самому розмірковувати, то тепер набирала сили доктрина абсолютної святості й непорушності давніх канонів.

Конфуціанство зуміло зайняти головні позиції в китайському суспільстві, ідеологічно закріпити свій крайній консерватизм, який знайшов найвищий вияв у культі незмінної форми.

Починаючи з епохи Хань, конфуціанці не тільки тримали в своїх руках управління державою і суспільством, а й піклувалися про те, щоб кон-фуціанські норми й цінності стали загальновизнани­ми, перетворилися на символ "істинно китайського". Практично це призвело до того, що кожен китаєць з народження й за вихованням повинен був бути на­самперед конфуціанцем. Це означало: з перших кроків життя кожен китаєць у побуті, у спілкуванні з людьми, при виконанні важливих сімейних та гро­мадських обрядів і ритуалів діяв так, як це було санкціоновано конфуціанськими традиціями.

Виховання розпочиналося з сім'ї, з дитинства, з привчання до культу предків і норм сяо, до суворого дотримання церемоніалу в сім'ї, особливо на людях, у суспільстві.

У країні виник нечуваний культ письменності, ієрогліфа, культ конфуціанських освічених мораліс-тів-начотчиків, вчених-чиновників, які вміють чита­ти, розуміти і тлумачити мудрість священних книг, шар письменних штелектуалів, які зосередили в своїх руках монополію на знання, освіту й керівництво, зайнявши в Китаї місце, яке в інших суспільствах по­сідало дворянство, духовенство, бюрократія, разом узяті.

Вся система освіти в середньовічному Китаї була зорієнтована на підготовку знавців конфуціанства. Досконале знання стародавніх текстів, уміння вільно оперувати висловлюваннями мудреців і, як взірець, уміння писати твори, в яких вільно викладалась і ко­ментувалась мудрість стародавніх — такою була про­грама навчання в китайській школі — державній і приватній. Протягом тисячоліть саме це вважалося у Китаї наукою.

Дати синові освіту й вивести його "в люди" — мрія кожної сім'ї в Китаї, але здійснити її було не­легко. Необхідно було вивчити кілька тисяч ієрогліфів і з їх допомогою вміти розбиратися у складних старо­давніх текстах, написаних малозрозумілою письмен­ною мовою. На це втрачалися тривалі роки наполег­ливої праці, та й давалася освіта не всім. Проте слід зазначити, що облагодіяти й вивчити бідного, але здібного родича вважалося справою честі всієї родини і приносило їм у випадку успіху чималу вигоду, що, звичайно, стимулювало благодійність.

Конфуціанці й набрані з числа чиновників ефек­тивно керували всією великою імперією, за винятком тих періодів, коли Китай перебував у стані кризи і центральна влада помітно слабшала. У періоди кризи особливо ставала помітною характерна закономір­ність: хабарництво і корупція (які ніколи не зникали, але в період ефективного функціонування влади пев­ним чином обмежувалися і офіційно суворо пе­реслідувалися).

Саме в періоди глибокого занепаду і розкладу імперії в середовищі чиновників завжди були попу­лярні діячі, які мужньо чинили опір і викривали не­доліки сучасного їм суспільства. При цьому вони не тільки керувалися інтересами багатостраждального народу, а й намагалися врятувати вічні й священні принципи конфуціанської держави.

Заклики цих чесних чиновників не заважали, зви­чайно, кризі йти своїм шляхом. Проте їхня діяльність не була безплідною. Дехто з них приєднувався до повсталих селян і навіть очолював рух, в разі його перемоги — ставав радником нового імператора. Після смерті чесних чиновників, особливо якщо вони були жертвою репресій з боку уряду, їхні дії ставали легендарними. Такі легенди підтримували в народі культ мудрих, справедливих і турботливих конфуціан-ських вчених-чиновників.

Поняття "китайські церемонії" торкалися життя й побуту кожного китайця настільки, наскільки кожен китаєць у стародавньому Китаї був причетний до конфуціанства. В цьому розумінні церемоніальні норми можна було б зіставити з релігійними: подібно до того, як у межах інших релігій усі деталі ритуалу, як правило, були відомі тільки професіональному ду­ховенству, знання всього комплексу церемоній було привілеєм вчених-чиновників (шеньші).

Серед цього освіченого шару суспільства старанне дотримання всіх церемоній і деталей етикету, регла­менту у вчинках, рухах, одязі, прикрасах, виїзді тощо було не тільки природним і обов'язковим, відмінною ознакою, а й вважалося умовою престижу, критерієм освіченості. Підкресленим дотриманням усіх умовно­стей і формальностей шеньші намагалися визначититу межу, яка відділяла їх від неосвіченої маси китайців, знайомих з церемоніалом лише у загальних рисах.

Культ форми породив у сфері конфуціанських шеньші дивне переплетення почуття самоповаги з показовим самозневаженням. Норми поведінки пере­дбачали принизливий тон кожного з представників обох сторін щодо самого себе ("Я, негідний, насмі­люсь потурбувати...", "Яке Ваше дорогоцінне прізви­ще?", "Ваш негідний слуга сподівається" тощо). Проте така форма звертання не означала, що співрозмовник (навіть якщо його поза, жести, міміка відповідали са-мозневажувальному тону) насправді вважає себе нікчемним.

Форма в конфуціанському Китаї була еквівален­том релігійного ритуалу, наприклад, молитві у хри­стиянстві чи ісламі, аскези чи медитації в індуїзмі й буддизмі. Чим щільнішою була мережа обов'язкового церемоніалу, тим більше людина наближалася до ста­ну автомата. Ні вільного вияву волі, ні сміливості й безпосередності у почуттях, ні прагнення до реалізації громадянських прав — усе це замінювалося, витиска­лося сталою тенденцією до повного й автоматичного і докладно розробленого віками ритуалу.

Конфуціанська централізована держава, що існу­вала за рахунок ренти — податку на селян, не стиму­лювала надмірного розвитку приватного землеробства. Якщо посилення приватного сектора перевищувало припустимі межі, це призводило до значного знижен­ня прибутків у казні й розладу всієї адміністративної системи. Виникала криза, і в цей момент починала діяти конфуціанська теза про відповідальність імпе­раторів та їхніх чиновників за нерозумне керівництво. Після кризи центральна влада в особі нового імператора та його оточення ставала сильнішою, а приватний сектор повинен був розпочинати все спо­чатку.

Приблизно таку саму роль відігравало конфу­ціанство і в соціальних процесах.

Конфуціанство виступало і як регулятор у взаємо­відносинах країни з небом і від імені неба — з різними племенами й народами, що населяли світ.

Конфуціанство підтримало і піднесло створення ще в інсько-чжоуський період культу правителя, імператора, "сина Неба", який управляв Піднебесною від імені великого Неба. З плином часу склався справжній культ Піднебесної серединної держави, яка розглядалась як центр Всесвіту, вершина світової цивілізації, зосередження істини, мудрості, знання і культури, реалізації священної волі Неба. Звідси по­чинався поділ всього світу на цивілізований Китай і варварів, які населяли околиці і животіли в темноті, безкультур'ї і черпали культуру з одного джерела — з центру світу — Китаю.

За конкретних умов китайської імперії кон­фуціанство відігравало роль основної релігії, викону­вало функції офіційної державної ідеології. Висунута конфуціанством на перший план і старанно культи­вована соціальна етика з її орієнтацією на моральну досконалість індивіда у межах корпорації і суворо фіксованих, освячених авторитетом давності норм побуту, є, по суті, еквівалентом тієї сліпої і забарвле­ної істини, іноді навіть екстазом віри, що лежить в основі інших релігій.

Не будучи релігією у повному розумінні слова, конфуціанство стало більшим, ніж просто релігія.

Конфуціанство — це також і політика, і адмі­ністративна система, і верховний регулятор еко­номічних і соціальних процесів — словом, основа всього китайського способу життя, принцип ор­ганізації китайського суспільства, квінтесенція китай­ської цивілізації.

Можна сказати, що саме завдяки конфуціанству з усім його культом стародавності й консерватизмом китайська держава і суспільство не тільки проіс­нували понад дві тисячі років у майже незмінному вигляді, а й засвоїли гігантську силу консервативної інерції.

Понад дві тисячі рокш конфуціанство формувало уми й почуття китайців, впливало на їхні переконан­ня, психологію, поведінку, мислення, сприймання, на їхній побут і спосіб життя. У цьому розумінні конфуціанство не поступається жодній з великих релігій світу. Протягом цієї історії верхи китайського су­спільства жили за конфуціанськими нормами, вико­нуючи обряди і ритуали на честь предків, неба і землі згідно з вимогами Ліцзі.

Будь-хто з тих, хто стояв вище рівня простолю­динів або намагався висунутися з його середовища, повинен був підкорити своє життя дотриманню цих норм і церемоній; без їх знання і дотримання ніхто не міг розраховувати на повагу, престиж, успіх у житті. Але ні суспільство в цілому, ні людина окремо, як би вони не були скуті офіційними догмами кон­фуціанства, не могли завжди керуватися тільки ними. Необхідно було хоч інколи ковтнути повітря, від­дихатися. Роль духовно-ідеологічної віддушини віді­грав у Китаї даосизм.

Конфуцій не визнавав духів і скептично ставився до марновірства та метафізичних спекуляцій: "Ми не знаємо, що таке життя, — говорив він, — як можемо ми знати, що таке смерть?" Не дивно, що все сум­нівне, підсвідоме, що належало до сфери непід-контрольних розуму почуттів, конфуціанство залиша­ло осторонь. Однак все це продовжувало існувати і в марновірстві простого народу, і в філософських по­шуках творчо мислячих і допитливих індивідів. У пе-редханьські часи, особливо на початку Хань (II ст. до н. е.), дуже насичену для історії Китаю еру, коли складалося й набувало свого остаточного вигляду вже реформоване ханьське конфуціанство, всі ці віру­вання й обряди були об'єднані в рамках релігії да-осів — релігійного синкретизму, що сформувався па­ралельно з конфуціанством.

Даосизм (31,2 млн прихильників) виник у Джоусь-кому Китаї одночасно з вченням Конфуція як са­мостійна філософська доктрина. Засновником філо­софії даосів вважається давньокитайський філософ Лао-цзи, попередник Конфуція. Жодних достовірних відомостей історичного або біографічного характеру відносно нього в джерелах немає. Легенди роз­повідають про його дивне народження (мати носила його кілька десятків років і народила старим — звідки й походить його ім'я "Стара дитина", хоч той же знак Цзи означав одночасно і поняття "філософ"). Отже, ім'я його можна перекласти як "старий філософ". Існує легенда, що, залишаючи Китай, йдучи на Захід, Лао-цзи люб'язно погодився віддати служителю при­кордонної застави свій твір "Дао де цзин" (IV—III ст. до н. е.).

У трактаті викладені основи даосизму, філософії Лао-цзи. В центрі доктрини — вчення про великого Дао, загальний Закон і Абсолют. Дао панує всюди і в усьому необмежено. Його ніхто не створив, але все походить від нього. Невидиме і нечуване, недосяжне для органів чуттів, постійне й невичерпне, безіменне і безформне, воно дає початок, ім'я і форму всьому на світі. Навіть велике Небо наслідує Дао. Пізнати Дао, йти за ним, злитись з ним — у цьому зміст, мета і щастя життя. Виявляється Дао через свою ема­націю — через де, і якщо Дао все породжує, то де все годує.

У трактаті йдеться про те, що життя і смерть — поняття відносні, але наголошувалося на житті, на тому, як його слід організувати (Чжуан-цзи, IV— III ст. до н. е.). Містичний ухил у цьому трактаті, який виявлявся, зокрема, в нагадуваннях про фантастичне довголіття (800—1200 років) і навіть безсмертя, яких можуть досягти праведні відлюдники, що приєдналися до Дао, відіграв значну роль у трансформації філософ­ського даосизму в даосизм релігійний.

Проповідь довголіття і безсмертя забезпечила да-оським проповідникам популярність у народі й при­хильність імператорів. Офіційна підтримка допомогла даосизму вижити й зміцніти в умовах панування конфуціанства, але, вистоявши, даосизм дуже змінив­ся. Облишивши метафізичні спекуляції на тему дао і де, відмовившись від відлюдності з ідеєю у-вей (недіяння), лаоські проповідники і маги активізували свою діяльність серед народу, вміло синтезували фі­лософські ідеї "Дао де цзин" з примітивними віруван­нями насамперед селянських мас, а також потурбувалися, щоб ці ідеї у вигляді міфів і легенд почали ши­роко популяризуватися. Так, даосистами було створе­но міф про богиню безсмертя Сиванму, в саду якої квітнуть раз у 3000 років персики безсмертя. Створи­ли вони і міф про першолюдину Пань-гу.

Історія цього міфу особливо цікава. В "Дао де цзин" є твердження: "Дао родить одне, одне родить двоє, двоє родять три, а троє — всі речі". Такий гли­бокий філософський зміст був явно недоступний ро­зумінню простих людей, і даоси яскраво інтерпре­тували його у вигляді міфу про Пань-гу (Дао родить одне). Минуло 18 тисяч років, почав створюватися Всесвіт, все легке і чисте, ян-ци, піднялося догори, утворивши небо, все каламутне і важке, інь-ци, опус­тилося і утворило Землю (одне родить два).

Пань-гу лишився між небом і землею й почав швидко рости (з двох народжується троє). Коли він виріс, його очі стали сонцем і місяцем, тіло — грун­том, кістки — горами, волосся — травами, дихання — вітром. З бороди злетіли в небо зірки, а з паразитів на його тілі пішли люди (троє породили усіх). Даосист-ський міф про Пань-гу — приклад післяханьських текстів, причому його деталі змушують згадати міф про "творця" Брахме, який народився з яйця, дві час­тини шкаралупи якого стали небом і землею. Та за допомогою таких міфів, апеляцій до містики і мар­новірства даосизм зумів не тільки завоювати довір'я і симпатії селянських мас, а й дати їм релігійні гасла, ставши їхнім прапором у політичній боротьбі (се­лянське повстання "жовтих пов'язок").

Даосизм пропонує особливий шлях досягнення без­смертя. Тіло людини являє собою мікрокосмос, який, в принципі, слід уподібнити до макрокосмосу, цебто Всесвіту. Подібно до того, як Всесвіт функціонує при взаємодії сил Інь і Ян, має зірки, планети тощо, ор­ганізм людини є також скупченням духів і божественних сил, результат взаємодії чоловічого і жіночого начал. Той, хто прагне досягти безсмертя, повинен насамперед намагатися створити для усіх духів-манад (їх 36 тис.) такі умови, щоб вони не бажали залишити тіло. Це досягається, як вважають даоси, обмеженням у їжі — шлях, до кінця вивчений індійськими аскетами-відлюдниками. Кандидат у безсмертя повинен був відмовитися спочатку від м'яса і вина, потім взагалі від будь-якої грубої їжі, потім від овочів і зерна, які зміцнюють матеріальне начало в організмі.

Другий важливий елемент досягнення безсмер­тя — фізичні й дихальні вправи. До комплексу цих вправ входило постукування зубами, потирання скронь, розкошлатіння волосся, а також уміння володіти влас­ним диханням: затримувати його, перетворювати у ледь помітне "утробне".

Проте даосизм був все-таки китайським ученням, навіть якщо він і зазнав певного впливу іззовні. Це наочно виявляється у тому, якого великого значення лаоська теорія безсмертя надавала моральним факто­рам, причому моралі саме в китайському розумінні — в плані доброчесних вчинків, демонстрації високих моральних якостей. Щоб стати безсмертним, канди­дат повинен був здійснити не менш як 1200 добро­чесних актів, при цьому навіть один аморальний вчи­нок зводив все нанівець.

На підготовку до безсмертя повинно було йти багато часу і сил, фактично все життя, причому все це було тільки прелюдією до завершального акту — злиття дематеріалізованого організму з Великим Дао. Ця трансформація людини у безсмертя вважалася ду­же непростою, доступною лише небагатьом. Сам акт перевтілення вважався настільки священним і втаєм­ниченим, що ніхто не міг його зафіксувати. Просто була людина — і немає її. Вона не вмерла, але зник­ла, залишила свою тілесну оболонку, дематеріа­лізувалася, піднялась на небо, стала безсмертною. Даоси пояснювали, що видима смерть — це ще не доказ невдачі: цілком можливо, що померлий підняв­ся на небо і досяг безсмертя.

Зміцнівши за рахунок дальшої розробки своєї теорії, даосисти в ранньосередньовічному Китаї зу­міли стати необхідною і незамінною частиною духов­ної культури країни й народу. В епоху Тан (VII—X ст.) даосисти розселилися по всій країні. Опорними пунктами даосизму стали великі монастирі, що буду­валися повсюдно, де вчені лаоські маги й про­повідники навертали неофітів, знайомлячи їх з осно­вами теорії безсмертя. Даоські ворожбити й ліку­вальники, одержавши початкову освіту, розходилися по Китаю і практично зливалися з підданими Піднебесної, не відрізняючись від них ні одягом, ні способом життя — тільки професією. Остання з ча­сом перетворювалася у спадкове ремесло. Для ово­лодіння ним не було потреби в спеціальному нав­чанні на стороні — необхідно було тільки засвідчити свій професійний рівень і одержати від властей сер­тифікат на право займатися власною справою.

Упродовж віків даосизм переживав злети й падіння, підтримку і гоніння, а іноді, щоправда на короткий час, ставав офіційною ідеологією якої-небудь з династій. Даосизм був необхідний і ос­віченим верхам, і малоосвіченим низам китайсько­го суспільства.

Громади даосів є і в Україні, зокрема в Києві.

Синтоїзм (31 млн віруючих). У перекладі з япон­ської мови "синто" означає "шлях богів". Японія у багатьох відношеннях є країною унікальною. Всі по­ширені в ній релігійні течії" мають відбиток взаємо-запозичення і взаємовпливу.

Процес формування реліїійних уявлень япон­ського народу розпочався ще за сивої давнини, став­ши складовою частиною загального процесу культур­ного взаємовпливу населення Японських островів і азіатського материка.

Основу синто як релігії становлять міфи, вміщені у творах "Кодзікі" і "Ніхонсьокі". їхня поява знаме­нувала собою пік стародавньої офіційної релігії. В мі­фах розповідається про створення світу. Першим бо­жеством, яке виділилося із загального хаосу, був Аміно Міканусі. Однак ім'я цього божества згадується один раз у "Кодзікі" і зовсім не згадується у "Ні­хонсьокі". По суті, створення світу, за міфами, роз­починається з появою подружньої пари Ідзанагі та Ідзанамі, які породили Японські острови і багато бо­жеств. Після смерті Ідзанамі, що загинула при на­родженні божественного вогню, засмучений Ідзанагі рушив за дружиною до країни мертвих, але втік звідти, злякавшись скверни. Щоб позбавитися її, він здійснив обряд очищення, в ході якого народив вели­ку кількість богів. Коли він робив омивання обличчя, з його лівого ока народилася богиня сонця Аматера-су, з правого — бог місяця Цукийомі, з носа — бог вітру і бурі Сусаное. Тимчасом як Аматерасу й Цу­кийомі діяли за велінням батька, Сусаное не під­корився йому і, замість того, щоб вступити у во­лодіння "рівниною океану", почав плакати. У відповідь на запитання Ідзанагі про причину плачу Сусаное заявив, що бажає відправитись до країни мертвих до своєї матері Ідзанамі. Ця відповідь так розгнівала Ідзанагі, що він прогнав Сусаное. Ос­танній піднявся в Небесну країну для того, щоб по­прощатись з Аматерасу, але так розлютувався, що вчинив багато неподобств, тобто здійснив вчинки, які в давнину вважалися тяжким злочином. Ображена Аматерасу сховалася у небесній печері, і весь світ опинився в темряві. Боги суворо осудили Сусаное за його вчинки і навічно вигнали з Небесної країни.

Сусаное спустився на землю, де зіткнувся з вось-миголовим драконом, переміг його і з його хвоста зробив чудовий меч, який підніс Аматерасу на знак примирення. Лише після цього Аматерасу визнала, що настав час направити на землю свого представника.

Після деяких невдалих спроб підкорити землю владі небесних богів вибір Аматерасу впав на її боже­ственного онука Нінігі. Аматерасу вручила йому "бо­жественні реліквії" — дзеркало і меч, яшмові підвіски і ратище. Першим правителем країни, згідно з міфом, був Дзімму, котрий перед тим, як вступити на пре­стол, породичався з нащадками Сусаное. В міфі Дзімму е персонажем, необхідим для того, щоб зв'я­зати епоху богів з епохою земних правителів і обгрун­тувати божественне походження останніх.

На міфах, зібраних у "Кодзікі" і "Ніхонсьокі", грунтувався релігійний престиж правителів країни,

які постійно посилалися на своє походження від вер­ховного божества Аматерасу. Імператор вважався про­довженням Аматерасу в часі, "сином небес", "богом в людському обличчі".

У V ст. до Японії проник буддизм. Обидві релігії, співіснуючи, взаємодоповнювалися. Місцеві культи відображали інтереси общин, клану і водночас були байдужі до духовних запитів особи.

Буддизм заповнив цей вакуум, причому важливу роль тут відіграла ідея карми — особистої розплати за здійснені вчинки. Більш того, буддизм вніс відсутню в уявленнях давніх японців концепцію відродження у по­тойбічному світі, порятунку в раю Будди. Саме буддизм з часом здобув найбільшу популярність, вніс у японське суспільство етичні поняття, відсутні в місцевих культах.

Слід мати на увазі, що, незважаючи на активний процес синто-буддійського синкретизму, буддизм ще не став релігією всього японського народу. Його вплив поширювався головним чином на імпера­торський двір та його оточення.

Серйозною перешкодою поширенню буддизму серед народу була складність його догм. Для усу­нення цього бар'єра необхідно було спростити як догматику, так і обрядовість буддизму, зробивши їх доступними для широких верств. У зв'язку з тим, що буддизму чинили опір старі школи, які прагну­ли зберегти вплив на віруючих, виникло ряд нових перешкод.

Загроза монгольської навали викликала підне­сення національної свідомості японців і змусила їх звернутися до місцевих богів як до заступників. Ко­роткий час реставрації імператорської влади супро­воджувався посиленням інтересу до синтоїської міфології. Так робилися перші спроби створити дог­матику синто, зокрема культу ісе-дзингу.

Каноном ісе-дзингу вважають "П'ятикнижжя синто", "Синто-гобусе". Священнослужителі тверди­ли, що воно було ^складене у VIII ст., приписуючи ав­торство окремих його частин відомим буддійським проповідникам того часу.

Одним з найважливіших документів, у яких втілене "все синто", є "Записки про закони спадко­вості божественних марновірств", написані К. Тика-фуса (1293-1354 рр.).

У XIII—XVI ст. релігія синто все ще перебувала у залежності від буддизму. Синтоїські святилища значно поступалися буддійським храмам не лише своєю економічною могутністю, а й політичним впливом. Синтобуддійський синтез залишався най­характернішою рисою релігійного життя. Проте у межах синтезу цих двох релігій склалась власна догматика — синто.

Після 1867—1868 рр., тобто після незавершеної буржуазної революції, що зберегла монархістський режим, політика уряду в галузі релігії підпоряд­ковувалася завданню зміцнення свого панування. Ніколи ще в історії Японії релігійна ідеологія не була так тісно пов'язана з політикою держави. По суті, бу­ло утворено нову релігію — державне синто.

Процес перетворення синто у державну релігію супроводжувався всілякими утисками. Головний удар уряду був спрямований на буддизм, аби підірвати його вплив і піднести престиж святилищ. Сигналом початку гоніння проти буддизму і буддійського духо­венства стало опублікування 28 березня 1868 р. указу про поділ синто і буддизму. Указ передбачав припи­нення діяльності буддійських священиків, які від­правляли обряди в святилищах, вилучення у них зоб­ражень будд і бодхисатв, а також буддійських культо­вих предметів.

Синтоїзм став офіційною державною ідеологією, а отже, і нормою моралі та кодексом честі. На син-тоїські принципи спиралися імператори, які відро­дили і значно підсилили культ богині Аматерасу: не тільки в головних храмах, а й у кожному домашньому вівтарі японця (камідан) віднині повинно було знахо­дитися зображення богині, що перетворилася у сим­вол японського націоналізму. Синтоїські норми лягли в основу патріотизму і відданості імператору (не вітчизні, а особі) японських самураїв, з рядів яких під час другої світової війни черпались кадри само­вбивць — камікадзе. Офіційно японська пропаганда в своїх націоналістичних претензіях спиралася на ста­родавні синтоїські міфи про створення світу, про те, що велика Японія покликана створити "Велику Азію" і реалізувати принцип "вісім кутів під однією покрів­лею", тобто об'єднання світу під владою Японії і японського імператора, нащадка богині Аматерасу.

Розгром Японії у другій світовій війні привів до занепаду синтоїзму як державної ідеології, котра ви­ховала мілітаризм і націоналізм, культ імператора і "великої Японії". Проте синтоїзм не зник, але дуже змінився. Культ богині Аматерасу став приватною спра­вою японського імператора й осіб, що його оточували, а відтак державний сенс поступово зник. Різко впало і значення культу аристократичних порядків, генеа­логічних ліній, патріотичних традицій самурайства.

За нових умов повоєнної Японії релігія синто фактично втратила своє значення: позбавлена дер­жавної опіки, вона пережила глибоку кризу. Перед синтоїським духовенством гостро постало питання щодо подальшої долі синто. Синтоїські священно­служителі повинні були змиритися з думкою стосовно того, що віднині синто може існувати лише як одна з релігійних організацій поряд з іншими релігіями. З лютого 1946 р. вищі представники синтоїського духо­венства утворили Асоціацію синтоїських святилищ (Дзіндзя хонте), до якої увійшли і кілька громадських організацій синтоїського гатунку.

Локально обмеженою дуалістичною релігією, в ос­нові якої лежить уявлення про протиборство добра і зла, є зороастризм, або парсизм (226 тис. віруючих) — дав­ньоіранська релігія, що склалася у X—VII ст. до н. е. і поширилася у Середній Азії. По-різному називають цю релігію: зороастризмом — за іменем її легендарного за­сновника — пророка Заратустри, або Зороастра (589— 512 рр. до н.е.); маздаїзмом — від імені Ахурамазди — го­ловного божества, що уособлює світ, добро, істину, Життя, і бореться з Анра-Майю — богом тьми, зла, брехні й смерті; магізмом — жреці її є вихідцями з племені магів; релігією Авести — від назви збірника священних книг; вогнепоклонством — у зв'язку з особливим культовим шануванням вогню (в Ірані збереглася невелика кількість вогнепоклонників, яких мусульмани презирливо називають гебрами — не­вірними); митраїзмом — від бога-спасителя Митри; парсизмом, послідовники якого нині мешкають у Бомбеї (Індія). Суть цієї релігії зводиться до пере­можної боротьби Ахурамазди з Анра-Майю. Земні джерела дуалізму слід шукати в особливостях життя давньоіранських землеробських племен, які потерпа­ли від руйнівних нападів кочовиків.

Об'єднання зороастризму з іудео-християнством породило у III ст. манихейство — вчення, яке в се­редньовіччі й пізніше дало ряд єресей: павликан, бо-гомилів, катарів, альбігойців та ін. У XI ст. серед кур­дів з'явився ієзидизм, послідовники якого поклоня­ються світлому і темному началам.

Зороастризму властиве вчення про страшний суд, про потойбічне життя, про кінець світу внаслідок космічної катастрофи, в якій грішники з їх покрови­телями загинуть, а праведники — послідовники доб­рого божества — з допомогою Митри воскреснуть і очистяться вогнем. Зороастризму властивий також культ вогню. На його честь будувалися храми. Дуже специфічний і обряд захоронення: тіло небіжчика вміщують на спеціальних "вежах мовчання" на роз­терзання хижим птахам, тому що вважалося, що кре­мація і поховання у землю або воду споганює їх. Як і будь-яка інша релігія, зороастризм переносить пере­могу зла на майбутнє, а встановлення правди перед­бачається лише у потойбічному світі.

Священна книга Авеста має 5 розділів. Перша частина — Вендідат (закон проти девів) — розповідає про створення світу; в поетичній формі змальовують­ся 16 країн, населених шанувальниками бога Ахура­мазди; про історію людства і засновника цивілізації — Іама. Значне місце у Вендідаті посідає тлумачення про охорону ритуальної чистоти. Кілька розділів при­свячено собаці як священній тварині. Вказуються розміри покарання за вбивство собаки або непра­вильного поводження з нею. Друга частина — Ясна — вмішує опис релігійних церемоній; до неї входять і гати Заратустри. Багато молитов Ясни звернеш до вогню, води, землі, повітря, які вважалися священ­ними стихіями. У третій частиш — Висперед — зібрано літургійні молитви, звернеш до богів.

Найдавніша, четверта, частина Авести називаєть­ся Ушти. В ній зібрано гімни, присвячені давньоіран­ським божествам — Митрі, Ардвісурі-Анахіті, Тімтрії та ін. Роз'яснюються способи захисту від злих духів, подано формули проклять. П'ята частина — Бін-дезії — вміщує роздуми про природу речей, кінець світу, прихід Саошинта і утвердження вічного добра на Землі.

У Європі зміст Авести став відомим ХУЛІ ст., після перекладу книги в 1771 р. французькою мовою. Це дало змогу вивчити не тільки історію стародавніх східних релігій зороастризму і маздаїзму та існуючих до них вірувань, а й простежити вплив вчення Авести на формування ряду релігійних систем більш пізнього походження.

Джайнізм (4,3 млн віруючих) — релігія, яка ви­никла в Індії у VI ст. до н. е. одночасно з буддизмом як опозиція брахманізму, що освячував кастовий лад. Джайнізм висловлював інтереси прогресивних шарів індійського рабовласницького суспільства. Послідов­ники джайнізму поклоняються 24 пророкам, останнім з яких був легендарний засновник джайнізму Ма-хавіра Вардхамана (VI ст. до н. е.), на прізвисько Джина (з санскр. — переможець); звідси назва джай­нізму. Розповіді про Джина та його учнів склали ка­нонічну релігійну літературу джайнізму (сіддханта).

Згідно з джайнізмом, Джина проповідував п'ять істин: не убий, не говори неправди, не кради, не прив'язуйся до земних речей, будь непорочним (для монахів). Джайнізм зберіг ряд елементів брахманізму: віру в перевтілення душ, вчення про карму, про пе­ріодичну появу пророків.

Джайнізм і буддизм заперечують кастовий устрій, вчення про індивідуальне позбавлення від страждань, святість Вед, брахманістські обряди. Обряди джайніз­му передбачають поклоніння Джині як божеству, а також його учням, читання священних текстів, при­людні сповіді. В наші дні робляться спроби мо­дернізувати джайнізм, що виявляється в русі ануварт (моральне відродження суспільства), яке ставить за мету звільнити людину від вад виховання.

Ануварти проповідують реформаторські ідеї кла­сового суспільства: виступають проти накопичення багатства і насильної експлуатації.

Сикхізм (18 млн) заснований Нанаком (1469— 1539 рр.), сином дрібного торгівця з касти Кшатріїв. Він народився у селі Тальванді в Пенджабі, що входив тоді до імперії Великих Моголів. Нанак розробив усі основні положення сикхізму і на тривалий час визначив характер общини. Релігійно-філософська система сикхізму протягом п'яти з поло­виною століть свого існування неодноразово зміню­валася, але її догмати залишалися майже незмінними, так само як і в першій половині XVI ст., коли Нанак почав проповідувати своє вчення. Засновник сикхізму багато зробив для пропаганди своєї релігії: якщо повідомлення сикхістських авторів про його манд­рівки до Мекки, Медіїіи, Багдаду не здаються достовірними, то, безсумнівно, він багато ходив по Пенджабу, де знайшов послідовників серед індусів і мусульман. Нанак був першим гуру секти: його наступники носили цей титул до кінця XVII ст., коли десятий ватажок сикхів Говінд радикально змінив характер общини й усунув посаду гуру. Вісім гуру, які йшли за Нанаком, розвивали його ідеї і не внесли до сикхізму кардинальних змін: тільки наступному суди­лося наповнити ідеологію общини новим змістом і надати їй нового характеру, хоча основні догмати релігії Нанака залишилися непохитними.

У гімнах, поемах, молитвах Нанака, які увійшли до "Грантх Сахіб" — "біблії" сикхів, його погляди ви­кладено й систематизовано.

Центральне місце в філософії сикхізму посідає поняття Бога. Для доказу існування Бога ні Нанак, ні інші гуру не вдавалися до витонченої системи аргу­ментації, як це робили ідеологи християнства у Європі або філософи іїадійських шкіл. Бог для віро-вчителів сикхізму був самоочевидною реальністю, то­му ні їхня епоха, ні їхня аудиторія не вимагали до­казів його існування. Нанаку не було потреби дово­дити існування того, що його слухачі вважали безсум­нівним: коли йшлося про теологічні питання, він найчастіше приділяв увагу проповіді єдності Бога, що давало привід багатьом дослідникам вважати однією з важливих відмінних особливостей сикхізму його мо­нотеїзм. "Суди про одного Бога, звідки бути іншо­му?" — постійно повторює гуру. Джерела сикхського єдинобожжя насамперед слід шукати в моно­теїстичних традиціях самого індуїзму: релігія Нанака, яка вийшла з лона індуїзму, зобов'язана йому багать­ма своїми доктринами. Важливим фактором, який вплинув на формування як монотеїстичних поглядів засновника сикхізму, так і багатьох інших ідей, що їх він впроваджував, були вчення таких середньовічних індійських мислителів, як Рамануджа (XI ст.), Нім-барка (XII ст.), Мадхва (XIII ст.), Чантанья (XV ст.).

Отже, пізні національні релігії є певною систе­мою, що поширювалася у межах існуючих на той час держав і етнічних територій, їхня історія тісно по­в'язана з історією відповідних народів і держав. Час­тина з них передавала дещо з свого арсеналу наступ­ним релігіям, деякі існують і тепер, певною мірою трансформувавшись і пристосувавшись до сучасних реалій життя. Вони передали естафету історичного розвитку релігійних уявлень на більш якісному рівні так званим світовим релігіям.

**РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА**

БеленькийЛ. С. О мифологии й философии Библии. — М., 1977.

Библейский словарь / Зрик Нюстрем. — Торонто, 1985.

Гараджа В. Й. Протестантизм. — М., 1971.

Гелей Г. Біблійний довідник. — Торонто, 1985.

Тече Г. Библейские истории. — М., 1988.

Гордиенко Н. С. Современная православная церковь. — Л., 1986.

Горський В. Л. Адвентизм: історія і сучасність. — К., 1987.

Григулевт І. Р. Папство. Століття XX. — К., 1988.

Григулевич Й. Р. Инквизиция. — М., 1985.

Губман Б. Л. Современная католическая философия: чело-век й история. — М., 1988.

Дарманський П. Ф. Земні джерела "Святого письма". — К., 1985.

Енгельс Ф. Книга Одкровення // Маркс К., Енгельс Ф. Тво­ри. - Т. 21.

Енгельс Ф. Селянська війна в Німеччині // Там само. — Т. 7.

Жизнь Будда, индийского Учителя Жизни. Пять лекций по буддизму. — Самара, 1998.

Ислам в истории народов Востока. — М., 1981.

Ислам. Религия. Общество. Государство. — М., 1984.

Ислам: Краткий справочник. — М., 1986.

Кааинин Ю, А. Модернизм русского православия. — К., 1988.

Каниткар В. П., Оузн К. У. Индуизм. — М., 1999.

Косидовский 3. Библейские сказання. — М., 1968.

Крывелев Й. А. Библия: историко-критический анализ. — М., 1983.

Кун Н. А. Легенды й мифы древней Греции. — М., 1989.

Лаоцзы. Обрести себя в Дао. — М., 1999.

Ленін В. І. Пробудження Азії // Повне зібр. творів. — Т. 23.

Маркс К. Об'яви війни. До історії виникнення східного пи­тання // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. — Т. 10.

Маркс К. Лютер як третейський суддя між Штраусом і Фейєрбахом // Там само. — Т. 1.

Маркс К. До критики гегелівської філософії права. Вступ // Там само. — Т. 1.

Максуд Р. Ислам. — М., 1999.

Мень А. История религии. Вторая книга. Пуги христианст-ва. - М., 1991.

Привалов К. Секты: досьє страха. — М., 1987. — С. 123.

Рижский М. Й. История переводов Библии в России. — Но-восибирск, 1978.

Рижский М. Й. Библейские пророки й библейские пророчества. — М., 1987.

Тантрический буддизм. — М., 1999.

Токарев С. А. Религия в истории народов мира. — М., 1982.

Толковая Библия, или Комментарии на все книги писання Ветхого й Нового завета. — Стокгольм, 1987. — Т. 1—3.

Фрезер Д. Д. Золотая ветвь. — М., 1980.

Фрезер Д. Д. Фольклор в Ветхом завете. — М., 1985.

Хоуп Дж., Лоон Б. В. Будда. — Ростов-на-Дону, 1997.

Шарден П. Т. де. Феномен человека. — М., 1987.

Шифман Й. Ш. Ветхий завет й его мир. — М., 1985.

Щекин Г. В. Религии мира. — К., 1995.