

# **ІСТОРІЯ РЕЛІГІЙ**

ИСТ

**Олег  
ШЕПЕТЯК**

РІВНЯ  
РЕЦІ  
НІМ



ТОМ  
ПЕРШИЙ

Видавництво  
Отчів  
Василія  
"МІСІОНЕР"  
2019

УДК 2-9(100)

Ш 48

Шепетяк Олег Михайлович.  
Ш 48 **ІСТОРІЯ РЕЛІГІЙ.** Том перший. – Жовква: Місіонер, 2019. – 496 с.

Книга містить виклад історії релігій світу, аналіз історичних обставин формування головних релігійних напрямів та розвиток віровчень. Розглядаються головні конфесії релігій та їхній вплив на соціальне і культурне життя народів світу. Перший том присвячений релігіям давнього світу, які зародились до виникнення християнства. Книга розрахована для широкого кола читачів: науковців, студентів та всіх, хто цікавиться релігієзнавством та історією релігій і культури.

ISBN 978-966-658-445-1

УДК 2-9(100)

*Науковий редактор:*

ЯРОЦЬКИЙ Петро Лаврентійович, доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди Національної академії наук України

*Рецензенти:*

ФИЛИПОВИЧ Людмила Олександрівна, доктор філософських наук, професор, завідувач відділом філософії та історії релігії Інституту філософії імені Г. С. Сковороди Національної академії наук України, віце-президент Української асоціації релігієзнавців;

ХАРЬКОВЩЕНКО Євген Анатолійович, доктор філософських наук, професор, Заслужений діяч науки і техніки України, завідувач кафедри релігієзнавства Київського національного університету імені Тараса Шевченка;

АЛЕКСАНДРОВА Олена Станіславівна, доктор філософських наук, професор, декан Історико-філософського факультету Київського університету імені Бориса Грінченка.

*Рекомендовано до друку:*

*Відділенням релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України (протокол № 2 від 12.02.2019 р.)*

*Вченою радою Київського університету імені Бориса Грінченка (протокол № 2 від 28.02.2019 р.)*

ISBN 978-966-658-445-1

© Шепетяк Олег Михайлович, 2019

© Лукавий Федір Петрович,  
мистецьке оформлення, 2019

© Видавництво «Місіонер», 2019

## З М І С Т

Пролог наукового редактора.....	7
«Ad maiorem Dei gloriam» .....	8
Подяки .....	9
Основна література.....	11
<b>Розділ 1. Релігії Австралії, Океанії та Африки.....</b>	<b>15</b>
1.1. Релігія аборигенів Австралії і Тасманії .....	16
1.2. Релігії Океанії.....	25
1.3. Історія і релігійна етнографія Африки .....	36
1.4. Традиційні африканські релігії.....	51
Література .....	60
<b>Розділ 2. Релігії Америки .....</b>	<b>65</b>
2.1. Релігії індіанців Північної Америки.....	66
2.2. Релігія майя .....	73
2.3. Релігія ацтеків.....	80
2.4. Релігія інків.....	86
Література .....	92
<b>Розділ 3. Релігії Європи .....</b>	<b>96</b>
3.1. Релігія германців і скандинавів .....	97
3.2. Релігія кельтів. Друїди.....	109
3.3. Релігія скіфів .....	119
3.4. Релігія слов'ян.....	126
3.5. Монгольське тангріанство.....	135
3.6. Неоязичницькі релігійні рухи .....	144
Література .....	159
<b>Розділ 4. Індуїзм .....</b>	<b>162</b>
4.1. Давня Індія та арії.....	163
4.2. Індуїзм та іслам. Династія Моголів .....	171
4.3. Британська Індія, Ганді та сучасність.....	178
4.4. Тексти шруті.....	185
4.5. Тексти смріті .....	198
4.6. Астика і настика. Веданта.....	204
4.7. Інші школи індійської філософії.....	213
4.8. Доктрина і культ .....	234
4.9. Конфесії індуїзму.....	245
Література .....	260

<b>Розділ 5. Джайнізм і сикхізм</b> .....	265
5.1. Історія, конфесії, писання .....	266
5.2. Джайнська філософія і віровчення .....	274
5.3. Сикхські Гуру та історія .....	284
5.4. Віровчення, моральний кодекс і обряди сикхізму .....	290
Література .....	294
<b>Розділ 6. Буддизм</b> .....	299
6.1. Будда, Трипітака і ранній буддизм .....	300
6.2. Благородні істини .....	317
6.3. Конфесії буддизму .....	332
6.4. Буддійський культ .....	351
Література .....	355
<b>Розділ 7. Китайська філософія і релігійність</b> .....	361
7.1. Генезис китайської культури і релігії .....	362
7.2. «Сто шкіл» китайської філософії .....	375
7.3. Фа-цзя (легізм) .....	390
Література .....	398
<b>Розділ 8. Конфуціанство (жу-цзя)</b> .....	402
8.1. Конфуцій, Мен-цзи, Сюнь-цзи, Дун-Чжуншу .....	403
8.2. Конфуціанські канони і неоконфуціанство .....	414
8.3. Конфуціанська релігія і сучасність .....	428
Література .....	438
<b>Розділ 9. Даосизм (Дао-де-цзя і Дао-цзяо)</b> .....	441
9.1. Даоська філософія .....	442
9.2. Еволюція даоської релігії .....	449
9.3. Сучасний даосизм .....	458
Література .....	466
<b>Розділ 10. Японський синто</b> .....	470
10.1. Міфологія синто .....	471
10.2. Культ синто .....	476
10.3. Історія синто .....	481
Література .....	490

## ПРОЛОГ НАУКОВОГО РЕДАКТОРА

Історія релігій у цьому виданні досліджується широкомаштабно як світоглядний, культурний, філософський, морально-етичний феномен розвитку людства; як виявлення спільного і різноманітного у релігіях різних епох і народів; як пошук істини, утвердження ідентичності духовних цінностей; як ставлення людини до надприродного, трансцендентного, і водночас усвідомлення ролі релігії як іманентного чинника, який облагороджує і ошляхетнює людину як особистість. Необхідно зазначити, що в минулому, як і в наш час, релігія часто використовувалася як чинник розпалювання конфесійного фанатизму і екстремізму, міжнаціональної ворожості, застосування політичного клерикалізму і релігійного тероризму. Не випадково про ці негативні явища у сфері релігії є застереження в усіх конституціях демократичних держав, а також в Конституції України.

У тритомному виданні «Історія релігій» читач отримує знання про різні релігії у різних історичних формах їх виникнення, становлення, розвитку і богословського виявлення: як вираження потягу людини до адекватного пізнання сутності Всесвіту і місця людини в ньому; як спроба людини зрозуміти саму себе і знайти смисл свого життя в умовах постійних суспільних і життєвих трансформацій. Релігії по-різному давали відповіді на ці вічні пошуки смислу буття людини – кожна в контексті своєї апробованої есхатології і сотеріології. Зрештою, і біблійний еклезіаст (проповідник) намагався виразити свою філософію буття людини («Книга Еклезіаста», гл. 9). Постійні богопізнавальні й людиноцентричні пошуки сприяли становленню людини як особистості, формуванню її духовної культури і набуттю своєї ідентичності за «образом і подобою Бога». У цьому сенс сучасного і майбутнього буття людини.

Автор цього видання «Історія релігій» – доктор філософських наук Шепетяк Олег Михайлович – знаний і авторитетний релігієзнавець в Україні та за її межами. Його монографія «Німецькомовна католицька думка другої половини ХХ століття» (2014 р.) та інші наукові публікації засвідчують високий фаховий рівень і наукову новизну його дослідження. Дане наукове видання з

історії виникнення, становлення і трансформування різних національних і світових релігій ґрунтоване на основоположних принципах академічного релігієзнавства як науки і навчальної дисципліни: історизму, наукового об'єктивізму, позаконфесійності, плюралізму і толерантності. Саме такий підхід у ставленні до різних релігій – християнських і нехристиянських – схвалив Другий Ватиканський Собор (1962-1965), визнавши екуменізм, релігійний плюралізм і релігійну свободу визначальними орієнтирами для ідентифікації усіх релігій, про що йдеться у соборних документах: декреті «Про екуменізм», деклараціях «Про взаємовідносини Церкви з нехристиянськими релігіями» і «Про релігійну свободу». На цих засадах здійснено дослідження «Історія релігій».

Читачі цього видання мають можливість отримати вагомий приріст своїх знань про минулі й сучасні релігії. Водночас це видання знадобиться науковцям, викладачам, студентам, магістрам, аспірантам, а також усім, кого цікавить питання: як, де, коли і чому виникали ті чи інші релігії і яке їх майбутнє в сучасному глобалізованому і секуляризованому світі.

*Доктор філософських наук,  
професор Петро Яроцький*

## «AD MAIOREM DEI GLORIAM»

Святий Ігнатій Лойола, засновник ордену єзуїтів, обрав цю фразу за геральдичний девіз ним заснованого чернечого згромадження. Відтоді вислів «Ad maiorem Dei gloriam» (Для більшої слави Божої) став гаслом тисяч навчальних закладів, заснованих єзуїтами по всьому світу, а Папа Римський Святий Іван Павло II додавав аббревіатуру «A.M.D.G.» до свого підпису. Цими словами хочемо розпочати книгу, яку Ви, шановний читачу, тримаєте у своїх руках.

Історія релігій – це постійний пошук Бога, який здійснює людство від створення першої людини і до кінця світу. Немає людини, яка б ніколи в житті не задавала собі питання про Бога.



Здатність і необхідність такого запитання відрізняє нас, людей, від усього іншого, що існує у світі. Як прадавній мисливець, так і сучасний бізнесмен, як індійський йог, так і грецький філософ, як перський воїн, так і європейський вчений – кожен змушений знайти власну відповідь про Бога. Ця відповідь і є релігією. В історії людства не було й миті, коли б не існувало релігії. Впродовж історії вторувалися найрізноманітніші шляхи пошуків Бога. Куди б не повернув шлях релігійних шукань, сталим і незмінним завжди залишався сам факт пошуків.

Кожен по-іншому переживав зустріч із Богом, а тому й відповідей на питання про вищий сенс буття багато. Людський геній уклав ці відповіді в оформлені доктрини та обрамив обрядовістю. Епоха глобалізації перевернула світ, змусивши цивілізації, які тисячоліттями перебували закритими в собі, відкритися та спробувати зрозуміти інших. Все людство сьогодні творить єдиний букет, складений із різних квітів, але гармонійний і суголосний. Зустріч культур і релігій, формування цивілізованої загальнолюдської спільноти вимагає толерантності і взаєморозуміння. Плекання цих цінностей вимагає глибокого знання як своєї духовної традиції, так і надбань інших культур.

Цей тритомник не дасть відповіді на всі питання, які виникають при вивченні релігій світу; він покликаний показати багатоманітність пошуків людського духу і складні шляхи, якими пройшло людство в пошуках Бога. Надіюся, що текст розгорнутої Вами книги стане добрим путівником стежками духовних пошуків людства, а постаті, чиї імена зустрінуться на її сторінках, відкриють власні духовні здобутки для спільного блага.

## ПОДЯКИ

*Ex nihilo nihil fit*

Ця книга з'явилась виключно завдяки підтримці багатьох людей, які доклались до її підготовки і видання своїми знаннями, працею, добрим словом підтримки і фінансами. Усім їм складаю щиро подяку і прагну закарбувати їхні імена на перших сторінках цього тритомника.

Передовсім дякую моєму вчителю і науковому редактору цієї книги, професору *Петру Яроцькому*, доктору філософських наук, провідному науковому співробітнику Інституту філософії імені Г. С. Сковороди Національної академії наук України. Йому дякую за батьківський і вчительський супровід, яким він підтримував мене, коли я робив свої найважливіші кроки у філософське релігієзнавство. Кожне слово цієї книги було пережите не тільки мною як автором, а й науковим редактором.

Дякую всьому науковому колективу Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди Національної академії наук України, особливо його керівнику доктору філософських наук, Заслуженому діячеві науки і техніки України, професору *Анатолію Колодному*. Ця праця готувалась у тісній співпраці з науковцями Відділення релігієзнавства, дискусії і спільні пошуки з якими дозволили розширити горизонти дослідження. Не можу оминати словами подяки Українську асоціацію релігієзнавців, члени якої надихали на багатолітню працю, інвестовану автором у сторінки цієї книги. Також дякую науковому колективу кафедри філософії Київського університету імені Бориса Грінченка, перебування у складі якого створило для мене цікаве і творче середовище, в якому не спадає бажання працювати для спільного блага.

Дякую рецензентам: завідувачу відділом філософії та історії релігії Інституту філософії імені Г. С. Сковороди Національної академії наук України, віце-президенту Української асоціації релігієзнавців, доктору філософських наук, професору *Людмилі Філіпович*; завідувачу кафедри релігієзнавства Київського національного університету імені Тараса Шевченка, доктору філософських наук, Заслуженому діячеві науки і техніки України, професору *Євгену Харьковщенку*; декану Історико-філософського факультету Київського університету імені Бориса Грінченка, доктору філософських наук, професору *Олені Александровій*. Їхні критичні зауваження допомогли уникнути низки неточностей і суттєво покращити цей текст.

Особливу вдячність висловлюю своїй дружині, кандидату філософських наук, *Оксані Шепетяк*, яка була першим читачем і найбільшим критиком рукопису цієї книги. Її виправлення і зауваження були безцінною допомогою для мене в процесі написання тексту.

Підготовка і видання цієї роботи були б неможливими без фінансової підтримки та активної участі небайдужих людей. Їм висловлюю величезну вдячність. Робота над цією книгою відбувалась завдяки фінансовій підтримці Львівської Провінції редемптористів, особливо її протоігумена отця *Андрія Рака* і отця *Олега Зимака*. Дякую також бельгійській фундації *FERI* та групі приятелів покійного *Романа Якемчука*, видатного українського і бельгійського правника, політолога, професора Католицького Університету в Лювені (Бельгія) та професора-гостя Національного університету в Заїрі (Демократична Республіка Конго). Видання цієї книги стало можливим завдяки меценатству пана *Олега Стуса* (Київ), якому також линуть слова моєї вдячності.

Безмежно вдячний видавництву «Місіонер», яке донесло мій текст до читачів. «Місіонер» – найстарше видавництво в Україні, засноване ще в 1895 році монахами-василіанами. Після років атеїстичного радянського режиму, який унеможлилював діяльність видавництва, воно відновилося у 1991 році. Понад століття це видавництво є активним поширювачем освіти і духовності в українському народі, і я безмежно щасливий, що моя книга опублікована в цьому заслуженому осередку науки.

І на останок, я щиро дякую всім Вам, мої дорогі і шановні читачі. Ця книга призначена не для того, щоби заповнювати бібліотечні полиці, а для того, щоби бути розгорнутою у Ваших руках. Маю велику надію, що вона буде Вам цікавою і корисною, та виконає своє призначення – бути лептою в розвиток української релігієзнавчої науки. Бажаю Вам приємного читання!

*Олег Шенетяк*

## ОСНОВНА ЛІТЕРАТУРА

*Eliade, Mircea.* Histoire des croyances et des idées religieuses. – Paris: Peyot, 1976-1983.

Vol. 1: De l'âge de la pierre aux mystères d'Eleusis (1976);

Vol. 2: De Gautama Bouddha au triomphe du christianisme (1978);

Vol. 3: De Mahomet à l'âge des réformes (1983).

*Schmidt, Wilhelm.* Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie. – Münster: Aschendorff Verlag, 1912-1955. – Zwölf Bände:

Bd. 1: Historisch-kritischer Teil (1912);

Bd. 2: Die Religionen der Urvölker Amerikas (1929);

Bd. 3: Die Religionen der Urvölker Asiens und Australiens (1931);

- Bd. 4: Die Religionen der Urvölker Afrikas (1933);
- Bd. 5: Nachträge zu den Religionen der Urvölker Amerikas, Asiens und Australiens (1934);
- Bd. 6: Endsynthese der Religionen der Urvölker Amerikas, Asiens, Australiens, Afrikas (1935);
- Bd. 7: Die Religionen der afrikanischen Hirtenvölker: Hamiten, Hamitoiden (1940);
- Bd. 8: Die afrikanischen Hirtenvölker: Niloten und Synthese mit Hamiten und Hamitoiden (1945);
- Bd. 9: Die asiatischen Hirtenvölker: die primären Hirtenvölker der Alt-Türken, der Altai- und der Abakan-Tataren (1949);
- Bd 10: Die asiatischen Hirtenvölker: die sekundären Hirtenvölker der Mongolen, der Burjaten, der Yuguren sowie der Tungusen und der Zukagiren (1952);
- Bd 11: Die asiatischen Hirtenvölker (1954);
- Bd 12: Synthese der Religionen der asiatischen und der afrikanischen Hirtenvölker (1955).

*Мень Александр.* История религий. В поисках пути, истины и жизни. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1968-1983. – Сем томов:

- Том 1: Истоки религии (1970);
- Том 2: Магизм и единобожие (1971);
- Том 3: У врат молчания (1971);
- Том 4: Дионис, Логос, Судьба (1972);
- Том 5: Вестники Царства Божия (1972);
- Том 6: На пороге Нового Завета (1983);
- Том 7: Сын Человеческий (1968).

*Яроцький Петро.* Релігієзнавство: навчальний посібник. – Київ: Кондор, 2004.

*Яроцький Петро.* Релігієзнавство. Сучасні релігійні процеси у світі й Україні. – Кондор, 2013.

*Колодний Анатолій* (ред.) Академічне релігієзнавство. – Київ: Світ знань, 2000.

*Колодний Анатолій.* Історіософія релігій. – Київ: УАР, 2013.

*Колодний Анатолій.* Феномен релігії: природа, структура, функціональність, тенденції. – Київ: Світ знань, 1999.

*Лубський Володимир;* Лубська Марія. Історія релігії: підручник. – Київ: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2004.

*Лубський Володимир;* *Харьковченко Євген;* *Лубська Марія;* *Горбаченко Тетяна.* Історія релігій світу: навчальний посібник. – Київ: Центр учбової літератури, 2014.

*Колодний Анатолій;* *Яроцький Петро* (ред.) Історія релігії в Україні: навчальний посібник. – Київ: Знання, КОО, 1999.

*Єленський Віктор.* Велике повернення: Релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX – початку XXI століття. – Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2013.

*Харьковченко Євген.* Релігієзнавство: підручник. – Київ: ВПЦ «Київський університет», 2019.

*Калінін Юрій;* *Харьковченко Євген.* Релігієзнавство: підручник для студентів вищих навчальних закладів. – Київ: Наукова думка, 1994.

*Токарев Сергій.* Релігія в історії народів мира. – Москва: Политиздат, 1986.

*Колодний Анатолій;* *Филипович Людмила;* *Павленко Павло;* *Яроцький Петро;* *Саган Олександр* (ред.) Історія релігії в Україні. – Київ, 1996-2012. – Десять томів:

- Том 1: *Лобовик Борис* (ред.) Дохристиянські вірування. Прийняття християнства (1996);
- Том 2: *Яроцький Петро* (ред.) Українське православ'я (1997);
- Том 3: *Колодний Анатолій;* *Климов Валерій* (ред.) Православ'я в Україні (1999);

- Том 4: *Яроцький Петро* (ред.) Каролицизм в Україні (2001);
- Том 5: *Яроцький Петро* (ред.) Протестантизм в Україні (2002);
- Том 6: *Яроцький Петро* (ред.) Пізній протестантизм в Україні (2007);
- Том 7: *Колодний Анатолій* (ред.) Релігійні меншини України (2010);
- Том 8: *Колодний Анатолій* (ред.) Нові релігії України (2010);
- Том 9: *Колодний Анатолій* (ред.) Релігія в українській діаспорі (2012);
- Том 10: *Колодний Анатолій* (ред.) Релігія і Церква років незалежності України (2003).
- Armstrong, Karen.* A History of God. – Ballatine Books, 1993.
- Antes, Peter.* Grundriss der Religionsgeschichte. – Stuttgart: Kohlhammer, 2006.
- Asmussen, Jes Peter; Laessøe, Jørgen; Colpe, Carsten* (вид.) Handbuch der Religionsgeschichte. Drei Bände. – Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1971-1975.
- Müller, Karl* Otfried. Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie, mit einer antikritischen Zugabe, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1825.
- Ellinger, Ludwig; Fritz, Willibald.* Eine kurze Geschichte der Religionen. – Liliom, 2014.
- Müller, Friedrich Max.* Einleitung in die Vergleichende Religionswissenschaft. – Trübner, 1874.
- Рацінгер, Йосиф.* Цінності в часи перемін: Долання майбутніх викликів. – Місіонер, 2006.
- Рацінгер, Йосиф.* Вступ до християнства: Лекції про Апостольський символ віри з новим вступним есеєм. – Місіонер, 2008.
- Rahner, Karl.* Grundkurs des Glaubens: Einführung in den Begriff des Christentums. – Verlag Herder, 2008.
- Арістова Алла.* Релігієзнавство. – Київ: НТУ, 2008.
- Шевченко Віталій.* Україна духовна: постаті, події, явища. – Київ: Світ Знань, 2008.
- Филипович Людмила* (ред.) Релігія і нація в сучасному житті України і світу. – Київ: Наукова думка, 2006.
- Филипович Людмила.* Культура релігійного життя. – Київ: УАР, 2016.
- Павленко Павло.* Платон і християнство. – Біла Церква: Мустанг, 2001.
- Бабій Михайло.* Свобода совісті: філософсько-антропологічне і релігієзнавче осмислення. – Київ: Вища школа, 1994.
- Лубський Володимир; Теремко Василь; Лубська Марія.* Релігієзнавство: підручник. – Київ: Академвидав, 2008.
- Мозговий Леонід; Бучма Олег* (ред.) Релігієзнавство: навчальний посібник. – Київ: Центр учбової літератури, 2008.
- Зімонь, Генрик* (ред.) Релігія в сучасному світі. – Львів: Свічадо, 2007.
- Степовик, Дмитро.* Релігії, культури і секти світу. – Івано-Франківськ: ІФ ТКДІ, 1998.
- Харьковщенко Євген.* Софійність київського християнства. – Київ: Наукова думка, 2010.
- Саган, Олександр.* Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан. – Світ знань, 2004.



Розділ 1

**РЕЛІГІЇ  
АВСТРАЛІЇ,  
ОКЕАНІЇ та  
АФРИКИ**

## 1.1. РЕЛІГІЯ АБОРИГЕНІВ АВСТРАЛІЇ І ТАСМАНІЇ

Австралійськими аборигенами прийнято називати корінних мешканців Австралії. Сьогодні в Австралії живуть близько 437 тисяч аборигенів, тобто 2,7% населення країни; вони розсіяні у різних штатах:

Новий Південний Уельс	– 148.200 осіб,
Квінсленд	– 146.400 осіб,
Західна Австралія	– 77.900 осіб,
Північна територія	– 66.600 осіб,
Вікторія	– 30.800 осіб,
Південна Австралія	– 26.000 осіб,
Тасманія	– 16.900 осіб,
Австралійська столична територія	– 4.000 осіб.

Австралійські аборигени становлять окрему расу, яка не є спорідненою з іншими расами планети. Вони поселилися в Австралії до остаточного формування рас і розвивалися самотужно. Своїми анатомічними особливостями австралійські аборигени мають спільні риси з усіма іншими расами планети: будова черепа австралійців така, як і в європеоїдів, колір шкіри та будова обличчя такі, як у негроїдів, за генетичними особливостями австралійці найближчі до монголоїдної раси. Перші поселенці оселилися в Австралії 65.000 років тому. Вони переселилися до Австралії з Азії під час льодовикового періоду, коли рівень світового океану був значно нижчим, ніж сьогодні, та існували сухопутні перешийки. Саме на цих перешийках ранні люди полювали на тварин і, мігруючи за своїми жертвами, розселилися по планеті. Оселившись в Австралії, аборигени сформували власну расу. Після закінчення льодовикового періоду, коли рівень світового океану піднявся і зникли перешийки, контакти австралійців з іншими континентами припинилися. Вперше австралійці побачили представників інших рас аж у XVII столітті, коли



на берег Австралії вступили англійці. Абсолютна відсутність контактів з іншими народами та расами спричинили повну ізоляцію австралійців, унаслідок якої їхній культурний прогрес був неймовірно повільним. Австралійці залишились на найнижчому рівні цивілізації з усіх народів світу. Досі австралійські аборигени зберігають первіснообщинний лад, а їхні соціальні утворення перебувають лише на рівні формування племінного устрою. Відсталість австралійських аборигенів настільки вразила європейців, що серед ранніх дослідників їхньої культури сформувався гіпотези, що аборигени, внаслідок певних несприятливих обставин в минулому, пережили деградацію. Сучасні дослідники переконані, що аборигени ніколи не досягали вищих рівнів культурного розвитку, аніж той, на якому вони перебувають сьогодні. Втім такий рівень цивілізації австралійських аборигенів неймовірно цікавий дослідникам, оскільки вони є живим унаочненням побуту і культури ранньої людини.

#### • ВІДКРИТТЯ АВСТРАЛІЇ

У 1606 році до Австралії прибув перший європейський корабель «Дьойфкен» (Duuyken), капітаном якого був Віллем Янзон. Так відбулось відкриття Австралії і Нової Гвінеї нідерландцями. Нідерландські мореплавці назвали відкритий ними материк Новою Голландією. Проте нові землі залишались зовсім невивчені. Подальші вивчення Нової Голландії здійснили англійці. В 1688-1699 роках тривала англійська експедиція до Австралії під проводом Вільяма Дампіра, а в 1770 році до Австралії плавав Джеймс Кук. В 1788 році Британія оголосила Австралію своєю колонією і почала її інтенсивне заселення. В 1801-1803 роках англійський мореплавець Метью Фліндерс двічі обплив материк із ціллю складення її мапи. Саме він домігся перейменування Нової Голландії в Австралію. В той час на континенті діяли шість не пов'язаних між собою британських колоній. В 1901 році британський парламент видав акт про утворення Австралійського Союзу, тобто шість колоній на території Австралії були об'єднані в єдину країну, яка отримала статус британського домініону. В 1967 році австралійські аборигени отримали всі громадянські права, якими володіють й інші громадяни країни. Сьогодні австралійські аборигени, маючи можливість користуватися всіма благами цивілізації і повним соціальним захистом, пережива-

ють кризу: одні переймають європейські цінності та асимілюються, втрачаючи власну культурну основу, а інші повністю відмежуються від культури, принесеної європейцями, і продовжують зберігати примітивні форми побуту. Збір відомостей про культуру і релігію аборигенів є нелегким завданням. Старші покоління передають основи віри молодим в період ініціації молоді, але не поспішають розголошувати її чужинцям. Утім, впродовж багатьох років християнські місіонери і науковці збирали інформацію, створивши добру картину релігії австралійських аборигенів. Вивчення цієї релігії є вкрай важливим і цікавим, оскільки зі всіх народів, які сьогодні населяють планету, австралійські аборигени зберегли найпримітивніші форми культури, а тому на їхньому прикладі можна побачити найпростіші і, ймовірно, найдавніші форми релігії.

#### • РЕЛІГІЯ АБОРИГЕНІВ

Релігія аборигенів слабо артикульована, розмита і хаотична. Вони не створили досконалого богослов'я, а їхня міфологія перебуває на примітивному рівні.

► Першою рисою релігії аборигенів є *прамонотеїзм*. Вони вірять в існування *Небесного Бога*, який є Абсолютом, джерелом всього сущого. Однак на цьому відомості про Небесного Бога завершуються. Він – абсолютно неописаний, трансцендентний, його неможливо охопити людським пізнанням, а тому й про нього неможливо нічого висловити. Небесний Бог недосяжний людині, а тому він присутній тільки на рівні абстрактної віри. Аборигени не дають йому імені, бо його неможливо охопити ніяким словом. Про нього не складають міфів. Аборигени визнають, що світ походить від Небесного Бога, але не розповідають, як саме Небесний Бог створив світ. Небесний Бог настільки недосяжний, що абориген не бачить сенсу про нього висловлюватися або його вшановувати. Тому про нього не згадується не тільки у міфах, а й у ритуалі. Аборигени не мають жодної форми поклоніння Небесному Богу, не звертаються до нього у молитвах та не приносять йому жертв.

► Предметом культу є не Небесний Бог, а його вираження у світі. Аборигени переконані, що світ пронизаний силою Небесного Бога. Цю силу кожне плем'я називає по-іншому. Оскільки релігієзнавці та етнографи вперше зафіксували категорію сили

Бога серед полінезійських племен, то в науці вкоренився звичай називати її полінезійським словом *Мана*. Австралійські аборигени вважають, що Небесний Бог своєю Мана пронизує видимий і невидимий світ та посилає людству своє благословення. Якщо аборигени не вшановують Небесного Бога через його трансцендентність, то Мана стала головним предметом культу. Саме присутність Мана в речах і феноменах робить їх священними. Все, що існує, пронизане Мана, інакше воно би не могло існувати. Однак не всі речі відіграють у житті людини однакову роль. Бог благословляє людину через її батьків, бо саме через них дає їй життя. Він благословляє її через тварини і рослини, якими людина харчується. Він благословляє її через вождів, які мудро правлять общиною, а тому забезпечують спокій і добробут. Тому батьки, тварини і рослини, вожді та інші особи і речі, через які людина отримує особливе благословення, є пріоритетним предметом культу. У світогляді аборигена священним є абсолютно все, але далеко не все стало предметом культу. Отже, основою культу аборигенів є Мана, тобто благодатна сила Небесного Бога, якою він наповнює певні речі і феномени, обдаровуючи людство благословенням. Усі форми релігії аборигенів є похідними від категорії Мана.

► Найбільш типовою формою релігійності австралійських аборигенів є *тотемізм*. Аборигени вірять у певний сакральний зв'язок між ними та певним видом речей, найчастіше тварин. Такої важливої ролі, як в Австралії, тотемізм не відіграє в жодній іншій релігії світу. Суть тотемізму полягає в тому, що люди споріднюють себе із чимось з-поза світу людей. Феномен, із яким вони себе споріднюють, називають тотемом. Зазвичай тотемом є тварина, але може бути і будь-який інший предмет або навіть сила природи. Тотема аборигени вважають своїм родичем і предметом особливого вшанування. Тотемом постають зазвичай ті тварини, від яких залежить життя общини. Це може бути тварина, якою община харчується. Як основний продукт харчування, вона є джерелом життя членів общини. Тотемом може бути й тварина, яку члени общини бояться. Однак, в Австралії майже немає хижаків, небезпечних для людського життя. Тому тотеми, яких люди бояться, характерні радше для інших частин планети. Тотеми завжди спільні для певної групи людей. Аборигени живуть родами, які лишень перебувають на шляху пе-

ретворення у племена. Оскільки члени роду між собою кровно споріднені, шлюби між ними заборонені. Відповідно, члени роду одружуються з жінками інших родів. Жінки, які входять в рід, приносять свої тотеми, притаманні їхнім родам. Так, серед аборигенів сформувались статеві тотеми, тобто чоловіки і жінки визнають різні тотеми. Тотем є головним критерієм об'єднання роду. Так, чоловіки одного роду вважають себе родичами не тому, що між ними кровні зв'язки, а тому, що в них спільний тотем. Деякі члени общини можуть мати й індивідуальні тотеми. Такими є переважно чаклуни, які вважають, що черпають свою силу від якогось особливого тотему, з яким він споріднений, – на відміну від усіх інших членів роду. Тотемізм австралійських аборигенів, як і будь-яких інших народів, у яких зустрічається ця форма релігійності, обумовлений вірою в Мана. Тотем цінний і священний тому, що в ньому присутня Мана, тобто Небесний Бог через тотем обдаровує рід чи окрему людину якимось особливим благословенням. У чому саме виражається це благословення? – це питання, на яке не завжди можна дати обґрунтовану відповідь. Історичні, природні та побутові обставини, в яких жили і живуть австралійські аборигени, змінювались із плином часу, а вірування зазвичай залишались надто консервативними, щоби йти в ногу з часом. Тварина, рослина чи річ, які стали тотемом, могли в минулому відігравати особливу роль в житті роду, але зі зміною обставин ця роль могла змінюватись. Сьогодні тотем, можливо, й не відіграє якоїсь особливої практичної ролі в житті роду, але відігравав її в минулому, і будучи освяченим традицією, залишається священним і досі, навіть після втрати особливої ролі в житті общини.

► З поняттям тотему тісно пов'язана категорія *табу*, тобто заборони. Якщо тотем священний, тобто він є вмістилищем Мана, то з ним не можна поводитись так, як з будь-якою іншою річчю. До тотема необхідно ставитись із особливою пошаною. Саме тому релігійна традиція австралійських аборигенів створила цілу низку заборон, покликаних підкреслити священність тотема. Набір цих заборон називають табу. Наприклад, в більшості випадків заборонено вбивати тотема. Якщо тотемом стає тварина, якою община харчується, тоді вбивство тотема сприймається за сакральне дійство. Вбивство такого тотема супроводжуєть-

ся молитвами і обрядами, а його останки, які не з'їдаються, наприклад, кістки, захоронуються. Якщо хтось уб'є тотем без належного ритуалу, він підлягає покаранню, зазвичай смертному. Так само караються чужинці, які вбили тотем. Деякі общини не вбивають тотем, а споживають його тільки тоді, коли він помер природною смертю. Втім, необхідно наголосити, що австралійські аборигени не обожнюють свої тотеми, не поклоняються їм. Тотеми священні, але не божествені. При цьому аборигени наголошують на спорідненості з ними, часто називаючи тотем «наш батько», «наш старший брат» або «наше тіло». Якщо Небесний Бог ніколи не виступав героєм міфів, то тотеми стали найулюбленішою темою міфотворчості. Аборигени часто розповідають міфи про тотемічних предків. Тотемічними предками називають міфічні істоти, які, будучи тотемами, дали початок общини. Іншими словами, якщо якась община визнає за свій тотем кенгуру, то тотемічним предком вважатиметься саме те кенгуру, яке народило перших людей общини. Тотемічні предки є зазвичай тваринами, або істотами, які мають як тваринні, так і людські риси. Тотемічним предкам аборигени приписують початок їхнього роду, а також впорядкування світу, встановлення законів общини, винахід вогню, форм полювання, встановлення обрядів тощо.

Міфи про тотемічних предків відтворюються під час найурочистіших подій, зокрема в момент ініціації молоді або під час особливих релігійних обрядів. З тотемом австралійські аборигени пов'язують поняття тотемічної інкарнації. Аборигени вірять, що в кожному з них втілена духовна сила тотемічного предка, тобто Мана, яку тотемічний предок передає своїй общині. Але в аборигенів жодним чином немає віри в те, що сам тотем втілюється в них. З тотемом також пов'язані священні місця. Священим якимсь місцем може стати тільки тоді, коли воно якимось чином важливе для тотема. Це – в більшості місця дикої природи, або печери, або ж місця, де скупчуються тотемні тварини. На цих місцях відбуваються ритуали та особливо урочисті святкування. В культурі аборигенів використовуються *чуринги*, тобто символи тотема. Слово «чуринги» походить з мови австралійського племені арунта. Інші племена називали їх іншими словами, але в науковій термінології вкоренилось саме це слово для означення тотемічних символів будь-яких народів. Чуринги – це каміння

або овальні куски деревини, на яких зображують тотем. Інколи це зображення дуже далеке від реального вигляду тотему.

► Ще одним важливим елементом релігії австралійських аборигенів є *ворожіння*, особливо скероване на шкоду іншим. Аборигени вірять, що все зло, яке з ними відбувається є наслідком ворожіння їхніх ворогів. Якщо в роді хтось хворіє або помирає, то аборигени цю трагічну ситуацію обов'язково пояснюватимуть злим впливом інших людей, переважно з чужого роду. Знайшовши винного, вони жорстоко мстять йому за ворожіння. Страх перед ворожінням серед аборигенів панічний. Обряди ворожіння мають форму імітації реальної шкоди. Наприклад, абориген, який хоче завдати шкоду іншому, імітує кидання в іншого списа або каміння, і вірить, що його дії завдадуть шкоду противнику. Інколи знаряддя ворожіння підкидають жертві. Ці магічні дії й справді є неабияк дієвими. Якщо абориген побачить, що в його адресу здійснюють акт ворожіння, або знайде в себе підкинуті знаряддя ворожіння, то його охоплює настільки сильний панічний страх, що абориген справді помирає. Щоби завдати шкоду якомусь роду, достатньо вбити його тотем. Насправді, аборигени вкрай рідко використовують ворожіння, оскільки бояться помсти родичів жертви. Проте навіть настільки рідкісне використання ворожіння не зменшує звичаю всі проблеми списувати на ворожіння. В аборигенів немає спеціалістів з ворожіння; ці дії може виконувати кожен. Лишень у декількох племенах зустрічаються професійні ворожбити.

► Якщо в більшості австралійських общин немає професійних ворожбитів, то професійні знахарі і шамани присутні повсюдно. *Знахарство* ґрунтується на традиційній медицині. Аборигени, як і будь-які інші народи, використовували рослини для оздоровлення. Знахарство не вважається привілейованим родом занять; ним можуть займатися всі бажаючі. Однак лікування рослинами вимагає неабияких знань, і не кожен спроможний ці знання накопичити. Саме тому в общинах виділялися найосвіченіші знавці лікування, які в силу своїх знань ставали професійними знахарями. Оскільки лікування вважалось сакральним дійством, то й знахарі отримували статус релігійних діячів.

► *Шамани*, на відміну від знахарів, осягають свій статус не власними зусиллями. Вони є слугами духів; і духи самі їх обира-

ють. Якщо абориген хоче стати шаманом, він відправляється до печери, в якій залишається ночувати, і вірить, що духи входять у нього під час сну. Шамани виконують роль посередників: входячи в транс, вони спілкуються з духами та передають їм прохання від людей, а також переказують людям волю духів. Аборигени часто звертаються до шаманів із проханням випросити в духів здоров'я або успіх. Знахарі і шамани виконують індивідуальні замовлення членів общини. Аборигени не мають професійних жерців, які би здійснювали колективні обряди. Ритуали виконуються всіма членами групи. Існують обряди, які здійснюють чоловіки та жінки спільно, але більшість культів виконуються чоловіками і жінками окремо. Чоловічі культури зазвичай присвячені успіху на війні або на полюванні, чи обрядам ініціації молоді. Жіночі обряди присвячені дітонародженню та іншим, виключно жіночим справам. Особливе місце серед обрядів відіграє ініціація, тобто обряди, які виконуються над молодими хлопцями в момент досягнення ними статевої зрілості. Ці обряди присутні в різних народів, але в австралійських аборигенів вони дуже складні. Під час обряду ініціації хлопці піддаються неймовірним випробуванням із ціллю загартувати їхню волю та звільнити їх від страху. Зазвичай ці обряди містять фізичні і психологічні страждання. Під час обрядів ініціації старші чоловіки переповідають молоді міфи, які розкривають минуле общини. Серед австралійських аборигенів присутні найрізноманітніші форми похоронного культу. Кожна община використовує власні форми поховання: одні общини хоронять покійників у землі; інші хоронять у повітрі, тобто підвішують на деревах; ще інші хоронять у печерах та тріщинах у скелях; деякі племена спляють покійників; існує також ендоканібалізм, тобто з'їдання трупів. Деякі общини носять покійників зі собою. Поширена також форма незахоронення покійників: коли хтось помирає, община залишає покійника на місці смерті, а сама кочує на інше місце.

#### • РЕЛІГІЯ ТАСМАНІЙЦІВ

Спорідненими з аборигенами Австралії є *aborигени Тасманії*. Тасманія – це острів, який знаходиться на півдні від Австралії і відділяється від неї Бассовою протокою. Тасманійські аборигени

переселилися на острів з Австралії в період 40-35 тисяч років тому. В льодовиковому періоді рівень води у світовому океані був значно нижчим, ніж сьогодні, а через сучасну Бассову протоку пролягав сухопутний перешийок, яким аборигени перейшли з Австралії до Тасманії. За 35 тисяч років аборигени Тасманії не мали жодних контактів з іншими культурами і залишились на неймовірно примітивному рівні цивілізації. Фактично за час перебування на Тасманії вони анітрохи не просунулись у розвитку. Культурний зріст тасманійських аборигенів почався аж у час європейської колонізації. Острів відкрив нідерландський мореплавець Абель Янсзон Тасман у 1642 році. Острів був названий у його честь. У 1803 році почалась британська колонізація острова. З утворенням Австралійського Союзу Тасманія ввійшла в його склад як окремий штат. Прихід європейців приніс тасманійським аборигенам більше проблем, ніж добра. З європейцями на острів потрапили епідемії, з якими аборигени не змогли боротися. Ставлення колонізаційного уряду до аборигенів також не можна назвати толерантним. Врешті, епідемії та поневолення призвели до вимирання тасманійських аборигенів. Остання чистокровна представниця цієї раси на ім'я Труганіні померла у 1876 році. В 1905 році померла Фанні Кокрейн Сміт, яка була останнім носієм тасманійської мови. Оскільки Фанні Кокрейн Сміт не була чистокровоною тасманійкою, а народилась від змішаного шлюбу, останньою тасманійкою все ж прийнято вважати Труганіні. Фанні Кокрейн Сміт відома тим, що мала 11 дітей, і більшість тих, хто сьогодні вважає себе тасманійцями, є її нащадками. Після смерті Труганіні тасманійська раса припинила своє існування, проте сьогодні на острові існують люди, які вважають себе тасманійцями, є насправді сумішшю тасманійців з європейцями. У 2016 році уряд Тасманії склав вибачення аборигенам і виплатив їхнім нащадкам фінансову компенсацію. Сьогодні налічується лишень декілька десятків нащадків аборигенів, але вони не є чистокровними, не спілкуються тасманійською мовою, і не є носіями культури аборигенів.

Оскільки на планеті не залишилось носіїв культури тасманійських аборигенів, їхню релігію неможливо реконструювати. Аборигени не записували свої міфи, не створювали пам'яток архітектури, а тому зі смертю останніх представників цього народу їхня релігія пішла у забуття. Сьогодні вдається відтворити



тільки деякі елементи тасманійської релігії на основі записів місіонерів та дослідників, які описували культуру аборигенів. На основі цих описів можна зробити висновок, що релігія тасманійських аборигенів дуже схожа до релігії австралійських аборигенів, але перебуває на більш примітивному рівні розвитку, ніж австралійська. Тасманійці вірили у духа дня і добра, який найвірогідніше відповідав Небесному Богу австралійців, а також боялися духа ночі і темряви, в якому бачили втілення зла. Також в тасманійців простежується примітивна форма тотемізму з його системою табу. Тут теж присутні початкові форми знахарства. Поховальні культури в тасманійців настільки ж різноманітні, як і в австралійців.

## 1.2. РЕЛІГІЇ ОКЕАНІЇ

На сході і північному сході від Австралії розташовані численні острови, заселені самотніми народами з власними культурами, що перебувають на ранніх стадіях розвитку. Ці острови за критерієм культури їхнього корінного населення прийнято поділяти на три регіони: Меланезія, Полінезія та Мікронезія. Загальною назвою для цих трьох регіонів є Океанія.

### • МЕЛАНЕЗІЯ

*Меланезія* знаходиться на північному сході від Австралії, є найбільш наближеною до неї і має низку культурних спільностей з аборигенами Австралії. Слово «Меланезія» означає «чорні острови», що вказує на колір шкіри корінного населення регіону. В Меланезії утворилося декілька держав:

► Південні Соломонові острови відкрив іспанський мореплавець Альваро Менданья де Нейра в 1568 році, а північні Соломонові острови відкрив французький мореплавець Луї Антуан де Бугенвіль у 1768 році. В 1885 році Соломонові острови потрапили в колоніальну залежність від Німеччини, а вже в 1885 році вони були приєднані до Британії. Після Другої світової війни острови стали колонією Австралії, а в 1978 році отримали незалежність. Сумарне населення островів становить 286 тисяч осіб. Офіційною мовою країни є англійська.

► Ще однією країною Меланезії є Вануату, яка включає в себе 80 островів архіпелагу Нові Гебриди. Ці острови відкрив іспанський мореплавець Педро Фернандес де Кірос у 1606 році, але вивчив і описав їх англієць Джеймс Кук. З 1887 року Нові Гебриди стали спільною колонією (кондомініум) Франції і Британії. В 1980 році Республіка Вануату отримала незалежність. Країну населяють 185 тисяч мешканців.

► Третя країна Меланезії – Фіджі, яка об'єднує два великі острови – Віті-льову і Вануа-льову та близько 300 малих островів. Острови були відкриті Абелем Тасманом у 1643 році. Фіджі довгий час була британською колонією. В 1970 році Фіджі отримала незалежність, але залишилась у складі Британської Співдружності, з якої вийшла у 1987 році. Країну населяють 715 тисяч осіб.

► Четвертою країною Меланезії є Незалежна Держава Папуа Нова Гвінея, яка розташована у східній половині острова Нова Гвінея. Острів відкрив португалець Жоржі де Менезеш у 1526 році та дав йому назву Папуа. В 1545 році на острів з ціллю його вивчення прибув іспанець Іньйо Ортіс де Ретес, який назвав острів Новою Гвінеєю, оскільки вбачав певну схожість між мешканцями острова та мешканцями африканської Гвінеї. В 1884 році острів був розділений на три частини. Західна частина острова належала Нідерландській Ост-Індійській компанії, а сьогодні входить у склад Індонезії. Північно-східна частина, яку називали Нова Гвінея, ввійшла під протекторат Німеччини, а південно-східна, яку називали Папуа – під протекторат Британії. В 1906 році Британія передала Папуа Австралійському Союзу, а в 1914 році австралійська армія завоювала Нову Гвінею. В 1949 році уряд Австралії об'єднав дві східні частини острова під назвою Територія Папуа і Нова Гвінея. В 1971 році ця країна змінила назву на Папуа Нова Гвінея, а в 1975 році отримала незалежність від Австралії. Населення країни становить близько шести мільйонів осіб.

► П'ятою меланезійською країною є Нова Каледонія, яка була відкрита у 1774 році і залишається французькою колонією. Населення країни становить 145 тисяч осіб.

Загальна кількість населення Меланезії становить 6,5 мільйонів осіб, але більшість із них є нащадками європейських колонізаторів. Самих меланезійців сьогодні є небагато. На Соломонових островах їх налічується 230.000 осіб, на архіпелазі

Нові Гебриди – 120.000 осіб, на Новій Каледонії – 140.000 осіб, і на Фіджі 640.000 осіб. На території Папуа Нової Гвінеї меланезійців немає. Корінним населенням цього острова є папуаси, які є близькими до меланезійців за антропологічним типом, але відмінними за мовою. Тисячоліття, які папуаси провели поряд із меланезійцями, наблизили їхні культури і релігії. Тому сьогодні доречно вести мову про спільну меланезійсько-папуаську релігію. Велика частина меланезійців та папуасів сьогодні є християнами. Однак все ще існують общини, які зберегли свою автохтонну релігію. Меланезійці і папуаси перебувають на вищому рівні цивілізаційного розвитку, аніж аборигени Австралії і Тасманії. Їхня релігійність також краще систематизована і артикульована, аніж австралійська. Проте необхідно врахувати, що меланезійці і папуаси, мешкаючи на відокремлених островах, не створили повністю однорідну культуру. В різних племенах помітні різні ступені розвитку, соціального устрою, культури і релігії.

#### • РЕЛІГІЯ МЕЛАНЕЗІЙЦІВ

У релігії меланезійців присутні ті самі базові мотиви, що й у релігії австралійських аборигенів. Небесний Бог трансцендентний і настільки далекий, що про нього не варто згадувати у міфології чи культурах. Головна увага звернена на Мана. Поняття Мана в меланезійській релігії отримало настільки вагоме значення, як в жодній іншій релігії світу. Меланезійці вірять, що Мана пронизує все суще, але в окремих сутностях вона виражена особливо. Фактично, вся меланезійська релігія – це віра в Мана. Всі інші сакральні сутності цієї релігії отримують свою священність лишень у тій мірі, в якій у них присутня Мана. Віра в Мана отримала в меланезійців низку виражень.

► Першою особливістю релігії меланезійців є *анімізм*, тобто віра у духів. Меланезійці розрізняють два види духів: духи померлих і духи природи. Дух – це передовсім присутність життя. Життя для меланезійців – це наявність Мана. Після смерті людини її Мана не припиняє свого існування, оскільки Мана не обмежується людським життям. Мана, присутня в людині під час життя, продовжує своє існування й після смерті, виражаючись як дух померлого. Живі істоти також мають свою долю Мана, оскільки вони живі.

► Другою характерною особливістю меланезійської релігії є *культ предків*. Предки – це особи, через яких Бог дарує найцінніше – життя. А тому предки священні. Саме через предків Мана переходить з покоління в покоління. Окрім передавання життя, священний статус предків ґрунтується також на ще одній їхній місії. Предки передають традиції та звичаї, які лежать в основі соціального ладу і стабільності общини. Культу предків присвячені численні обряди, позаяк меланезійці вірять, що виконуючи обряди і дотримуючись звичаїв, встановлених предками, вони віддають їм належну повагу. Предки люблять своїх нащадків, якщо вони виконують обряди та дотримуються звичаїв, і допомагають їм за це.

► Не менш важливе значення в меланезійській релігії відіграє *культ вождів*. На відміну від австралійських аборигенів, які живуть родами і тільки наближаються до утворення племен, меланезійці вже мають якісно оформлену племінну структуру. На чолі племені стоїть вождь. Меланезійці усвідомлюють, що стати вождем може тільки той чоловік, який володіє особливими обдаруваннями – Мана. Присутність Мана в особі вождя робить його священним. Окрім цього, меланезійці усвідомлюють важливість мудрого управління. Якщо вождь вміє мудро керувати племенем, то всі члени племені від цього щасливі. Вождь, який вміє керувати військом, забезпечує перемогу і спокій у племені; вождь, який вміє керувати мисливцями, забезпечує захист племені від голоду тощо. Якщо в час правління вождя члени племені почуваються щасливо і забезпечено, то такий вождь є безцінним даром для племені. Його сприймають за Божий дар, який є священним. З іншого боку, успіх вождя у війні і полюванні меланезійці приписують не його вмінням, а особливій присутності в ньому Мана. Не тільки члени племені, а й сам вождь глибоко усвідомлює присутність у собі Мана. Ці обдарування не дають йому особливих привілеїв. Зазвичай меланезійські вожді не користуються більшими благами, аніж члени їхніх племен: вони їдять те, що й інші, одягаються так само, як і інші, живуть у таких самих хатинах, як і інші. Життя вождя не можна назвати легшим і комфортнішим за життя членів його племені. Радше, його життя значно важче. Оскільки він є носієм Мана, на нього накладаються численні обмеження. Вождь повинен бути прикладом високої моралі,

сили, мужності, витривалості тощо. Він не має права на помилку чи послаблення.

► В меланезійській релігії присутнє особливе явище – *таємні союзи*. Ці союзи утворюються переважно з чоловіків, які пройшли ініціацію, тобто засвідчили свою зрілість і готовність до відповідальності. Саме таким людям старці передають древні знання, до яких належать міфи, легенди про героїв та звичаєве право. Всі ці знання священні, і вони не можуть бути розголошені тим, хто духовно не готовий його сприйняти. Саме тому ці знання обвити таємничістю. Чоловіки, які мають право їх передавати і приймати, об'єднані в таємні союзи, до участі в яких не допускають нікого чужого. В самих союзах існує певна єрархія, яка відрізняє тих, хто навчається, і тих, хто навчає. Тісно пов'язаними з таємними союзами є обряди ініціації. Ці обряди в меланезійській релігії дещо відрізняються від аналогічних обрядів в австралійських аборигенів. Меланезійці менше використовують жорстокі фізичні випробування, натомість більше уваги присвячують навчанням і символічним сакральним діям. До таємних знань, які передаються учасникам обрядів ініціації, належать міфи. Найпоширенішим міфологічним мотивом меланезійської релігії є боротьба двох братів-близнюків: мудрого, який творить добрі сутності у світі, та дурного, який приносить у світ зло.

#### • ПОЛІНЕЗІЯ

На схід від Меланезії знаходиться *Полінезія*. Назва «Полінезія» означає «багато островів». Це – величезна частина Тихого океану, в якій розташовані тисячі островів, переважно вулканічного або коралового походження. Як і в Австралію та Меланезію, люди сюди потрапили в льодовиковий період, коли рівень океану був нижчим, аніж сьогодні, та існували сухопутні перешийки, які тягнулись з Азії аж до Австралії. Полінезійці сформувались в окрему расу з власними мовами та культурою. Сьогодні на території Полінезії утворено низку держав.

► Першою з них є Острови Тонга. Ці острови відкрили нідерландські мореплавці Віллем Схаутен і Якоб Лемер у 1616 році. Прибувши на ці острови, європейці побачили тут високоорганізовану державність. Влада у країні Тонгу належала династії священних вождів, які поєднували як світську, так і духовну владу. Їх називали туї-тонга. У 1770-х роках острови відвідував Джеймс

Кук, а з 1797 року тут почали проповідувати християнські місіонери. В 1845 році помер останній туї-тонга Лауфілітонга, який не залишив спадкоємців. Це призвело до перевороту, внаслідок якого владу отримав світський правитель, який проголосив себе королем Тонга Онеоу Джордж Тупоу I. Він провів численні політичні, економічні та адміністративні реформи. У 1870-х і 1880-х роках Тонга уклали договори про співпрацю зі США, Британією, Францією і Німеччиною, чим отримали визнання свого суверенітету. В 1900-1970 роках Тонга перебувала під протекторатом Британії, проте влада місцевих королів не була порушена. В 1970 році Тонга стала незалежним королівством, яким залишається й до сьогодні. Тонга складається із 172 островів, з яких заселеними є тільки 36. Населення країни невелике: тільки 103.036 осіб. 97% населення країни є чистокровними тоганцями. 98,8% населення країни вміють писати і читати тоганською або англійською мовами.

► Другим державним утворенням Полінезії є Гавайські острови, відкриті в 1778 році Джеймсом Куком. Коли європейці прибули на Гаваї, вони зустріли тут декілька добре організованих держав. У 1810 році ці держави об'єдналися в єдине королівство Гаваї, першим монархом якого став Камеамеа I. В 1893 році на Гаваїх відбувся переворот, внаслідок якого королева Ліліуокалані втратила владу, а Гаваї перетворилися в республіку, в якій запанував хаос. Аж у 1959 році Гаваї ввійшли у склад США.

► Третє державне утворення Полінезії – це Острови Волліс і Футуна, які належать до заморських володінь Франції. Вперше їх зафіксували нідерландські мореплавці Якоб Лемер та Віллем Корнеліус Схаутен у 1616 році. В 1768 році острови відвідав француз Луї Антуан де Бугенвіль. Опісля на острів почали прибувати католицькі місіонери. В 1841 році на островах мучеником за віру став місіонер П'єр Марія Шанель. У 1842 році Франція оголосила острови вільною територією під своєю опікою. Поступово острови перетворилися у французькі колонії, а в 1959 році на референдумі 94,4% населення островів проголосували за повне приєднання до Франції. В 1961 році острови отримали статус заморських володінь Франції. Острови населяють близько 16 тисяч осіб.

► До Полінезії також належать республіки Кірибаті і Тувалу. Їх заселення британськими колонізаторами почалось у 1837 році,

а в 1892 році острови ввійшли під протекторат Британії. В 1975 році британський уряд провів реформу цієї колонії, розділивши її на Острови Гілберта і Острови Елліс. В 1978 році Острови Елліс отримали незалежність під назвою Тувалу, а населення цієї країни становить майже 11 тисяч осіб. У 1979 році незалежність проголосили Острови Гілберта, змінивши назву на Кірибаті. Населення Кірибаті становить близько 106 тисяч осіб.

► Острів Пасхи є найбільш віддаленим від континенту заселеним островом планети. Його відкрив нідерландський мореплавець Якоб Роггевен у день Пасхи 1722 року. Від дня відкриття острова й походить його назва. Сьогодні острів належить до володінь Чилі і на ньому мешкають майже чотири тисячі осіб.

► У тому ж 1722 році Якоб Роггевен відкрив архіпелаг Самоа. В XIX столітті за панування над Самоа боролися Британія, Німеччина і США. В 1889 році був підписаний договір, який встановлював протекторат цих трьох країн над Самоа, а в 1899 році Самоа були розділені на Східні, які ввійшли у склад США, та Західні, які ввійшли у склад Німеччини. Британія відмовилась від претензій на Самоа. Під час Першої світової війни Німецьке Самоа окупувала Нова Зеландія. В 1961 році в Самоа відбувся референдум, на якому народ проголосував за незалежність. Так Самоа стала першою країною Полінезії, яка отримала незалежність. Країну населяють 179 тисяч осіб. Американське Самоа надалі залишається у складі США. Його населення становить понад 55 тисяч осіб.

► Нова Зеландія є ще однією країною Полінезії. Вона була заселена мігрантами з інших полінезійських островів, сформувавши два окремі народи: маорі та моріорі. В 1642 році Нову Зеландію побачив перший європеєць – Абель Тасман, а в 1768 році Джеймс Кук вивчив ці острови. Острови стали британською колонією, але місцеве населення вело постійну боротьбу проти британського панування. В 1893 році в Новій Зеландії було впроваджене виборче право, яке дозволяло голосувати жінкам. Так, країна стала першою у світі, в якій жінки отримали право голосувати. В 1901 році Нова Зеландія отримала пропозицію вступити в Австралійський Союз, але відхилила її. В 1907 році Нова Зеландія стала британським домініоном, тобто незалежною країною в союзі з Британією. В 1931 році британський парламент ухвалив Вестмінстерський Статут, який встановлював незалежні права домініонів. У 1947 році Нова Зеландія його ратифікувала. В 1986

році Нова Зеландія прийняла Конституційний Акт – власний головний закон. Населення країни становить понад чотири мільйони осіб. З них 67,6% є новозеландцями європейського походження, 14,6% – корінні мешканці, а інші – мігранти з Полінезії та Азії.

► Французька Полінезія – це низка островів, відкритих у різний час. Всі вони перебувають у складі Франції. В 1946 році вони отримали статус заморської території, а у 2003 році – заморської спільноти Франції.

► Острови Піткерн відкриті у 1767 році Філіпом Картере і є британськими володіннями. Це – частина світу з найменшим населенням. На островах проживають тільки дев'ять сімей.

#### • РЕЛІГІЯ ПОЛІНЕЗІЙЦІВ

На відміну від Меланезії, в якій європейські мореплавці зустріли відсталу культуру, в Полінезії в час Великих географічних відкриттів існувала високорозвинена культура з оформленими державними утвореннями. Соціально-політичні обставини обумовлювали також цінності, які не могли не відобразитися в релігії. Як і австралійці, тасманійці та меланезійці, полінезійці вірили в Бога, який відзначався трансцендентністю та абсолютно перевершував світ. Однак, якщо для меланезійців Бог залишався абсолютно неописаним і навіть не мав імені, то в полінезійців існують чіткі уявлення про Бога. Його полінезійці називали *Танґароа*. Уявлення про Танґароа присутні в усіх полінезійських народів, окрім мешканців островів Самоа і Тонґа. Не існує міфів, які би описували його походження, оскільки він – Бог-Абсолют, а тому вічний. Натомість Танґароа описується як творець духів, людей і світу. Все суще, що не є самим Танґароа, є його творінням. У світі Бог виражався через Мана. Слово «Мана» походить із полінезійських мов і той факт, що це слово ввійшло в релігійнознавчу термінологію саме в полінезійському варіанті, свідчить про те, що саме серед народів Полінезії поняття Мана займало неймовірно важливу роль. Весь світ для полінезійця – це Мана. Її найбільше в тих речах, особах і феноменах, які відіграють у житті полінезійців особливу роль. Для полінезійця все, що існує, існує тільки тому, що Бог наповнює його своєю Мана. Тому в усьому вона присутня сповна. Однак, не через всі феномени Бог діє в житті



окремого полінезійця однаково. Тому для нього особливо важливими є ті речі, особи і феномени, через які полінезієць отримує благословення. Наприклад, камінь, який лежить на вершині гори, існує тому, що він сповнений Мана, але цей камінь жодним чином не діє в житті полінезійця, а тому наявна в ньому Мана полінезійця не цікавить. Правитель живе і править тому, що він сповнений Мана. Якщо Мана в камені мало цікавить полінезійця, то Мана у правителі торкається його безпосередньо. Від правителя залежить мир, добробут і стабільність кожного громадянина його країни. Відповідно, добрий правитель є благословенням для кожного громадянина. Отож, Мана правителя для полінезійця цікавіша від Мана каменю. В релігії полінезійців присутні елементи, типові для релігій ранніх народів. Всі ці елементи священні не тому, що вони особливі, а тому, що вони є носіями дієвої Мана. Окрім Танґароа, полінезійці вірять в існування духів-опікунів, які є творіннями Танґароа і опікуються різними сферами життя людей. Кожне плем'я має власних духів-опікунів. Проте існують і такі, які сповідуються всіма народами Полінезії. До них належить Тане, який на більшості полінезійських островів визнається покровителем рослинності; Ронґо, який вважається покровителем дощу; Ту, який вважається покровителем війни. Окрім них існують і численні інші духи, які є опікунами різних сфер життя.

Особливим священним статусом в полінезійських релігіях володів правитель (цар, вождь). Він сприймався не тільки як лідер народу чи політична фігура. Правитель – це носій Мана, від якого залежало життя всіх громадян. Полінезійці чудово розуміли, наскільки важливо мати правителя, який був би добрим господарником, полководцем, справедливим суддею тощо. Якщо вони отримували такого правителя, то сприймали його з особливим сакральним трепетом. Священність правителя підкреслювалась системою табу (заборон). Правитель міг накласти будь-яке табу на будь-що. На цьому принципі ґрунтувалось законодавство. Все, чого торкався правитель, вважалось священним, і ніхто інший не міг цього торкатися. На деяких островах правитель не пересувався пішки поза своїм домом, або ж взагалі не виходив зі свого подвір'я, щоби не торкнутися землі і не накласти цим на неї табу. На правителя накладались і інші заборони, дотримання яких інколи було геть непростим завданням. Система табу ото-

чувала не тільки особу правителя, а всі сфери життя кожного полінезійця. Їжа і одяг, форми спілкування і соціальні контакти, поведінка в сім'ї і суспільстві тощо регулювалися системою строгих табу. Так, табу стали силою, яка встановлювала правила всього: міжлюдських відносин, ведення війн, соціальної організації, сімейних відносин, раціону, гігієни, охорони власності, охорони громадського порядку тощо.

Відмінністю меланезійської і полінезійської релігій було те, що в меланезійській релігії не було професійного священства, релігійні культи могли виконувати всі, а особливі потреби задовольняли шамани, знахарі і ворожбити. В полінезійській релігії також діють шамани, знахарі і ворожбити, однак поряд із ними діють професійні священники, які виконують жертвоприношення, очолюють спільні молитви та здійснюють інші обряди, участь в яких беруть всі члени племені. Потреба у професійних священниках виникає внаслідок ускладнення культу. Культ меланезійців простий і примітивний, а тому всі могли його опанувати і передавати з покоління в покоління. Культ полінезійців складний і вимагає фахову підготовку його виконавців. Ускладнення обрядовості виразилось також у виникненні окремих культових місць. В релігії меланезійців культових місць не було. Громада збиралась для молитви у приватних помешканнях. Серед полінезійців також зустрічаються молитовні зібрання у приватних домах, однак більшість обрядів виконуються у спеціально відведених місцях. Зазвичай цими місцями були місця поховання видатних правителів. Так, культові місця стали ще одним підкресленням важливості культу правителя. Поза місцями поховань полінезійці храми не будували. Перший стаціонарний храм, не пов'язаний із місцями поховань визначних осіб, був збудований під впливом християнської культури. Його спорудив на Гаваях король Камегамега I, який у 1795 році заснував Гавайське королівство, в 1810 році об'єднав під своєю владою всі Гаваї та правив до своєї смерті у 1819 році.

В полінезійській релігії також існували чіткі уявлення про загробне життя, до того ж ці уявлення відображали роль, яку відігравали люди під час земного життя. Полінезійці вірять, що правителі після смерті потрапляють в особливе щасливе місце, про яке одні народи стверджували, що воно знаходиться на

небі, а інші – на якомусь західному острові. Щодо людей, які за життя нічим видатним не відзначились, то їхня посмертна доля виглядає менш привабливою. Вони після смерті потрапляли в якесь місце під землею, в якому їх нічого особливого не очікувало. Ставлення живих до покійників також було різним. Видатних постатей хоронять з неймовірно пишними обрядами, часто бальзамують, а людей, які не відзначились за життя, хоронять значно скромніше. На місцях поховання видатних постатей зазвичай споруджують храм для публічного культу. Полінезійці також розвинули власну космогонію. Полінезійці твердять, що з кореня всього сущого вийшов Кора (пустота), в якому творив Бог. Першими творіннями були По (нічна темрява) і Ао (денне світло). Від їхнього зв'язку з'явилися Рангі (небо) і Папа (земля), які були тісно сплетеними між собою. Тане (дух-покровитель рослинності) розділив їх.

#### • МІКРОНЕЗІЯ

На північ від Меланезії розташовані півтори тисячі островів, які об'єднують в регіон Мікронезія. Ці острови мало заселені і більшість із них перебуває у складі великих держав світу. Острови Мікронезії були в різний час відкриті різними іспанськими мореплавцями, і стали іспанською колонією. Впродовж історії деякі острови переходили під протекторат Британії і Німеччини. В час Другої світової війни Мікронезія була окупована Японією. Після війни в Мікронезії були утворені декілька держав:

- Республіка Науру є єдиною реально незалежною державою Мікронезії. Незалежність вона проголосила в 1968 році. Сьогодні Науру входить у склад Співдружності Націй (Британська Співдружність). Її населення становить понад десять тисяч осіб.
- Населення Республіки Маршалових островів становить понад 53 тисячі осіб. Ця країна входить у вільну асоціацію зі США.
- У вільній асоціації зі США перебувають також Федеральні Штати Мікронезії, населення яких становить 104,5 тисяч осіб.
- Палау також перебуває у вільній асоціації зі США. Його населення становить 21,5 тисяч осіб.

- На Території Гуам мешкає близько 160 тисяч осіб. Ця територія є неінкорпорованою організованою територією США<sup>1</sup>.
- У Співдружності Північних Маріанських Островів мешкає майже 54 тисячі осіб. Країна перебуває у вільній асоціації зі США. Автохтонна релігійність народів Мікронезії майже не вивчена, оскільки вона не збереглася. Сьогодні мешканці Мікронезії є майже стовідсотково християнами. Після приєднання островів до Іспанії, тут поширився католицизм. Коли ці острови ввійшли у склад або асоціацію зі США, тут почав поширюватися протестантизм. Однак переважна більшість корінного населення Мікронезії є католиками.

### 1.3. ІСТОРІЯ І РЕЛІГІЙНА ЕТНОГРАФІЯ АФРИКИ

Африка є особливим континентом, який не тільки об'єднує численні народи і культури, а й є батьківщиною людства. Саме на цьому континенті людська стопа вперше торкнулась землі, і саме з Африки люди розселилися по всіх закутках світу, змінюючи свої анатомічні особливості. Африка є неймовірно різноманітним континентом. В ній виникли найдавніші високорозвинені цивілізації, але в ній і досі є племена, які зберегли первіснообщинний лад. Однією з найдавніших цивілізацій світу, культурні впливи якої відчутні й досі, був Стародавній Єгипет, вивчення якого заслуговує особливої уваги і тому йому присвячений у цій книзі окремий розділ. Однак, Єгипет був не єдиною високорозвиненою культурою давньої Африки. Як і в більшості регіонів стародавнього світу, в Африці найбільші цивілізації розташовувались у басейнах великих рік. Стародавній Єгипет розташовувався в басейні Нілу – найдовшої ріки Африки і другої за довжиною (після Амазонки) ріки світу. Однак,

<sup>1</sup> Відповідно до Конституції США, її морські володіння поділяються на інкорпоровані території (які є повноправними частинами США, на їх територіях діє Конституція США, а мешканці є громадянами США) та неінкорпоровані території (не є частиною, а тільки володіннями США, а Конституція США діє на цих територіях не повністю), а також на організовані території (мають власне самоврядування) та неорганізовані території (управляються безпосередньо урядом США).

Єгипет займав не весь басейн Нілу, а розташовувався в районах, ближче до його гирла.

- НУБІЯ

На південь від Єгипту в басейні Нілу розташовувалась історична область Африки – Нубія, назва якої походить від давньоєгипетського слова «нуб» (золото). Торгові і культурні зв'язки з Єгиптом ще в давні часи сприяли утворенню міст і розвитку державності в Нубії. Так, у X столітті до РХ, тобто два тисячоліття після об'єднання Єгипту під владою єдиного фараона, на території Нубії сформувалось царство *Куш*, центром якого було місто Мерое. Перші відомості про Куш потрапили до Європи завдяки Геродоту, який особисто в цій країні не був, але чув про неї від єгиптян. Сучасні відомості про древній Куш залишаються мізерними. Його особливістю є те, що Куш був першою великою державою, створеною чорношкірими африканцями. Незважаючи на те, що єгиптяни і нубійці належали до різних рас, Куш перебував у великій культурній залежності від Єгипту. Найвірогідніше, що релігія Кушу була переплетенням незначних залишків традиційних африканських вірувань із величезними впливами єгипетської культури. Від єгиптян нубійці перейняли звичай будувати піраміди, а також численні релігійні культи. Найбільшими архітектурними пам'ятками, залишки яких збереглися в Нубії, є храми єгипетських божеств. Після падіння Єгипту від анексії Персії, Олександра III Македонського та Риму, Куш продовжував існувати, підтримуючи тісні зв'язки з новими володарями Єгипту, і залишаючись в культурній спорідненості з ним. Як тільки Єгипет прийняв християнство, Куш також перейняв нову релігію. В IV столітті Куш упав унаслідок війн із християнською країною Аксумом (Етіопія), розділившись на малі князівства. Так закінчилась півторатисячолітня історія Кушу і його столиці Мерое. Після монофізитського розколу єгипетського християнства, нубійці, як і більшість християн Єгипту, прийняли монофізитство, склавши частину Коптської Церкви. Арабське завоювання Північної Африки у VII столітті спричинило для нубійських християн нові труднощі. Поступово мусульмани завойовували Нубію, насаджуючи іслам. Сьогодні нубійці є невеликим за чисельністю чорношкірим народом, який налічує 2,2 мільйони осіб. Більшість із них мешкають на півночі Судану, а

незначна частина на півдні Єгипту. Більшість нубійців є мусульманами, але невелика частина цього народу залишилась християнами і належить до Коптської Церкви.

- АКСУМ

На схід від Нубії, тобто на теренах сучасної Етіопії, у VI-V століттях до РХ утворилась ще одна держава – Аксум. Ця країна підтримувала тісні зв'язки з Кушем, Єгиптом та іншими. В 333 році Аксум став християнським, поклавши початок етіопському християнству, яке в цій частині світу витримало натиск мусульман і успішно розвивається й сьогодні. Під час монофізитського розколу, місцеві християни прийняли сторону монофізитів, і сьогодні Етіопія та Еритрея є територією найбільшого скупчення монофізитів. Мусульманське завоювання Північної Африки у VII столітті позбавило Аксум можливості спілкуватися з іншими частинами християнського світу, а також підтримувати торгові зв'язки. В XI столітті Аксум остаточно припинив існування, розділившись на численні етіопські князівства. Окрім Єгипту, Кушу і Аксуму, які розташовувалися у північно-східних районах Африки, північні прибережні райони континенту активно заселяли фінікійці, найбільшим і найвідомішим містом яких став Карфаген. Фінікійські колонії були завовані Римом і включеними у межі своєї імперії. Арабське завоювання Північної Африки принесло в цей регіон іслам, жорстоко винищивши християнство і традиційні африканські релігії, не залишивши від них і сліду. Тому релігійність Північної Африки не може розглядатися поза історією ісламу. В контексті вивчення африканських релігій значно більший інтерес викликає Чорна Африка, тобто африканські тропіки і південь, де активно поширюється християнство, однак все ще збереглися традиційні релігії.

- ЗАХІДНА АФРИКА

Чорна Африка в минулому також сформувала декілька великих імперій. В басейні ріки Нігер в Західній Африці знаходиться один із набагатших на корисні копалини регіонів світу. Жодна частина світу не може зрівнятися із Західною Африкою за кількістю золота і алмазів. Багаті корисні копалини Західної Африки уможливили активну торгівлю з Європою і арабами Північної Африки. Торгівля сприяла розвитку багатих міст і великих ім-

перій. Першою імперією Західної Африки була *Гана* або *Ваґаду*. Слово «гана» означає «цар»; цим титулом іменувався правитель Гани, а європейці почали використовувати його як назву всієї країни. Інша назва країни «Ваґаду» означає «земля пастухів». Стародавня Гана-Ваґаду об'єднувала південь Мавританії, захід Малі і схід Сенегалу. Сучасна Гана немає нічого спільного з середньовічною Ганою, а їхні землі ніколи не співпадали. Країну утворив народ сонінке, поневоливши сусідні етноси. Гана-Ваґаду виникла у IV столітті, а у VIII столітті зазнала розквіту. Чітка адміністративна структура і активна торгівля дозволили цій країні досягти високої організації та добробуту. Падіння Гани-Ваґаду відбулось у XIII столітті під тиском нової західноафриканської імперії Малі.

Середньовічна держава *Малі* сформувалась як невелика країна, яка до XIII століття була васалом Гани. У XIII столітті Малі настільки розвинулась, що не лише звільнилась від васальної залежності, а й завоювала свого сюзерена. Вже у XIV столітті Малі стала однією з найбільших країн тогочасного світу, а на її території мешкало майже 10% населення планети. Видобуток золота та інших корисних копалин у період правління манси (імператора) Муси (1312-1337) зробили Малі неймовірно багатою країною. Оскільки Північна Африка, з якою активно торгувала Малі, була мусульманською, то іслам проник і до Малі. Фінансові можливості країни притягували до неї численних митців з усього мусульманського світу. Їхній слід залишився у величній архітектурі Малі. Однак вже в кінці XIV століття Малі почала втрачати свою могутність, поступаючись новому гегемону Західної Африки – імперії *Сонгаї*. В XVII столітті Малі зникла з мапи світу, ставши жертвою анексії Марокканського султанату. Як у XIII столітті Малі з васала Гани перетворилася на її сюзерена, так і в кінці XIV століття Малі почала занепадати, а її колишній васал *Сонгаї* розвинулась настільки, що завоювала Малі, перейнявши володіння над усіма величезними статками попередниці. *Сонгаї* була мусульманською країною. Піку свого розвитку вона зазнала під час правління імператора Сонні Алі (1464-1492). Однак після його смерті країну охопив занепад. У 1591 році Марокко завоювало *Сонгаї*. Головною причиною швидкого падіння великих африканських держав була недосконалість системи державного управління. Коли правителем ставав енергійний і харизматич-

ний лідер, вона розвивалась. Але, як тільки до влади приходив посередній правитель, вона не витримувала відцентрових сил. Держави виникали й у Південній Африці, однак вони були не настільки великими і розвиненими, як країни Північної і Західної Африки.

- ЄВРОПЕЙСЬКА КОЛОНІЗАЦІЯ

Найбільш відомою сторінкою історії Африки стала європейська колонізація. Мореплавці з Європи впродовж століть досягали щонайбільше Північної Африки, не маючи технічних можливостей обпливати велетенські африканські береги. Однак у XV столітті португальський інфант (принц) Генріх (Енріке) Мореплавець приклав колосальні зусилля для удосконалення португальського мореплавання: він створив новий тип кораблів – каравеллу з трикутним парусом, удосконалив картографію та навігаційні техніки. Результатом його праці стала можливість португальцям досягти Зеленого Мису та відкрити Гвінейську затоку, обійшовши Західну Африку. Інфант помер у 1460 році, але започаткована ним програма освоєння Африки продовжувала діяти. В 1482 році португалець Діогу де Азамбужа на території сучасної Гани збудував фортецю Сан-Жоржи-да-Міна (Ель-міна), яка стала першою європейською колонією на південь від Сахари. З цього моменту починається європейська присутність в Африці. Необхідно зазначити, що колонізація Африки була специфічною: жодна європейська країна не завойовувала африканських територій. Європейці не ставили собі за ціль завоювання Африки: вона їм була непотрібною. Європейці створювали свої прибережні фортеці, за допомогою яких вели активну торгівлю з африканцями. В популістській історії сформувався міф про те, що європейці закріпачували африканців у рабство. Насправді ж, європейці не поневолили жодного африканця. Постійні міжплемінні війни африканських народів розвинули рабство до неймовірних масштабів. Африканці ставали рабами самих африканців. До того ж, ставлення африканців до рабів було неймовірно жорстоке і зневажливе. Раби були дуже дешевим товаром. Коли європейцям були потрібні працівники в Америці, Африка їм запропонувала настільки дешевих рабів, що купити рабів було дешевше, аніж виловлювати. Яким би не було ставлення євро-



пейців до рабів, воно було кращим, аніж ставлення до них самих африканців. Окрім європейців, африканці продавали рабів арабам і навіть індійцям. Впродовж століть європейці в Африці обмежувались тільки торгівлею, яка створювала для африканців великі ринки збуту і приносила величезну вигоду.

Утвердившись у фортецях на африканських берегах і ведучи активну торгівлю в Африці, європейці довгий час не цікавилися можливостями створення на континенті своїх колоній. Перше проникнення європейців у глибину континенту відбулось аж укінці ХІХ століття. Першим колонізатором Африки став бельгійський король Леопольд ІІ, який у 1885 році уклав угоди з вождями племен в басейні ріки Конго, створивши *Вільну державу Конго*, до складу якої входила територія сучасної Конго-Кіншаса (в 1971-1997 країна називалась Заїр), а з 1916 року частини Руанди і Бурунді. Вільна держава Конго не була частиною Бельгії, а окремою абсолютною монархією, яка перебувала з Бельгією в особистій унії. Аж у 1908 році ця країна була переіменована у Бельгійське Конго і стала колонією Бельгії. В цьому статусі вона пробула до 1960 року, коли отримала незалежність. Ініціатива Леопольда ІІ викликала спалах колоніальної політики в усій Європі. За декілька років найбільші європейські країни розділили між собою всю Африку, окрім Етіопії, яка залишалася вільною. Вже на початку ХХ століття сформувались поділи колоній:

- володіння Бельгії: Бельгійське Конго (після незалежності – Заїр, сьогодні – Демократична Республіка Конго);
- володіння Франції: Алжир, Берег Слонової Кості (Кот д'Івуар), Туніс, Марокко, Французька Західна Африка (до якої входили сучасні Мавританія, Сенегал, Камерун, Малі, Гвінея, Нігер, Буркіна-Фасо, Бенін), Французька Екваторіальна Африка (до якої входили сучасні Габон, Конго-Бразавіль, Центральноафриканська Республіка, Чад, Джибуті, Мадагаскар та Коморські острови);
- володіння Німеччини: Німецький Камерун (сьогодні – Камерун і частина Нігерії), Німецька Східна Африка (частини Танзанії, Руанди і Бурунді), Німецька Південно-Західна Африка (Намібія), Німецький Тоголенд (Того і частина Гани);
- володіння Італії: Лівія, Еритрея, Сомалі;

- володіння Португалії: Ангола, Кабінда, Мозамбік, Гвінеї-Бісау, Острови Зеленого Мису, Сан-Томе і Принсіпі;
- володіння Іспанії: Західна Сахара, частина Марокко, Екваторіальна Гвінея;
- володіння Британії: Єгипет, Судан, Кенія, Уганда, Занзібар, частина Сомалі, Зімбабве, Замбія, Ботсвана, Південно-Африканська Республіка, Гамбія, Сьєрра-Леоне, частина Камеруну, Гана, Малаві.

Колонізація Африки в більшості протікала мирно. Лишень зрідка виникали збройні конфлікти між європейцями і африканцями. Найбільший спротив чинили араби Північної Африки. В Чорній Африці колонізація зазвичай відбувалась шляхом укладення договорів із місцевими вождями. Як тільки європейські країни колонізували Африку, вони побачили невивідність цієї акції. Допоки європейці володіли тільки прибережними торговими колоніями, вони не бачили всіх проблем Африки. Просунувшись у глиб континенту, їх вразили масштаби работоргівлі, голод, кровопролитні війни, технічна відсталість тощо. Серед перших законів, які європейці впроваджували в Африці, була заборона рабства. Непоодинокими були випадки гострих протистоянь африканських рабовласників із європейськими колонізаторами, які вимагали звільнити рабів. В 1869 році король Луїш I заборонив рабство в Португалії і всіх її колоніях. В 1879 році рабство було заборонене на Золотому березі, в 1890 – в Конго, в 1895 році – в Єгипті, в 1896 – на Мадагаскарі, в 1897 – на Занзібарі, в 1907 – в Кенії, в 1922 – в Марокко, в 1928 – у Сьєрра-Леоне, в 1936 – в Північній Нігерії. Отже, рабство в Африці відмінялось у міру просування європейських колонізаторів. Необхідно зазначити, що останньою африканською країною, яка відмінила рабство (1942 рік), була Етіопія, тобто єдина країна Африки, яка не була колонізована європейцями.

#### • ЗВІЛЬНЕННЯ АФРИКИ

Дві світові війни змусили європейські країни зосередитись на власних проблемах та інвестувати власні сили у відновлення економіки, знищеної війнами і політичними переворотами. В цих умовах європейські країни не мали можливості інвестувати сили і капітал в африканські колонії. Саме це стало головним фактором того, що європейські країни у 50-60-х роках надали

незалежність усім африканським колоніям. Ліквідація рабства, припинення міжплемінних війн, розбудова системи охорони здоров'я, формування промислової інфраструктури та інші блага, які європейці принесли Африці, стали для африканських народів спасінням від тисячолітніх проблем. Найяскравішим виявом значних покращень життя африканців став демографічний вибух: населення Африки в колоніальний період неймовірно зросло, і продовжує зростати й до сьогодні. Так, у 1900 році в Африці проживали сто мільйонів осіб, що становило тільки 7% населення планети; у 1950 році населення Африки становило вже 228.902.000, тобто 9,1% населення планети; в 1960 році – 284.887.000, тобто 9,4%. Звільнення Африки населення планети; у 2000 році – 814.063.000 осіб, тобто 13,3% населення планети; у 2016 році – 1.216.130.000 осіб, тобто 16,4% населення планети. За умови, що тенденцій не зміняться, є підстави очікувати, що у 2100 році мешканці Африки становитимуть 39% населення планети. Станом на 2016 рік десятку найбільших за кількістю населення країн Африки становлять Нігерія (193.392.500 осіб), яка займає сьоме місце серед країн світу за кількістю населення, Єгипет (96.904.400 осіб), який перебуває на 13-му місці серед країн світу, Етіопія (94.352.000 осіб), яка перебуває на 14-му місці серед країн світу, Конго-Кіншаса (81.339.900 осіб), яке на 18-му місці, Південно-Африканська Республіка (56.717.000 осіб), яка на 24-му місці, Танзанія (51.557.365 особи), яка на 26-му місці, Кенія (49.749.200 осіб), яка на 29-му місці, Алжир (41.697.498 осіб), який на 33 місці, Судан (40.782.742 осіб), який на 34-му місці, і Уганда (37.673.800 осіб), яка на 37-му місці у світі.

Європейці за цей короткий час не встигли передати африканцям традиції державного управління, демократії та толерантності. Як тільки африканські країни отримали незалежність, у всіх них розгорілись війни, які часто супроводжувались жахливими кровопролиттями і терором. Від закінчення колонізації і до сьогодні Африка є найбільш войовничим регіоном світу. Причиною війн переважно ставали непорозуміння між племенами, які опинилися в межах однієї країни. Європейська колонізація унеможливлювала міжплемінні війни, які впродовж тисячоліть були найбільшою бідною Африки. Як тільки європейці покинули Африку, ці конфлікти розгорілись із новою силою, і, щонайгірше, тепер африканці можуть використовувати новітню зброю.

В деяких країнах переважна частина державних бюджетів використовується на озброєння та постійні війни. Ще однією бідою вільної Африки стало те, що в більшості африканських країн після отримання незалежності була встановлена диктатура. Абсолютна влада племінних вождів була перенесена на глав держав, але тепер у загальнодержавних масштабах. Сьогодні на території Африки існує 57 країн, з яких три залишаються невизнаними міжнародним співтовариством. Однак, державні кордони африканських країн не є показниками культурно-національних меж. Сучасні кордони Африки створювались європейськими урядами як межі колоній без урахування національних особливостей, і дещо змінювались внаслідок внутрішніх війн. Відповідно, кордони африканських держав не окреслюють культурно-релігійні ареали, а тому не можуть бути корисними для вивчення африканських релігій і культур.

#### • ЕТНОГРАФІЯ

Етнічна ситуація Африки є також складною. Важко навіть визначити кількість народів, які мешкають в Африці: оцінки фахівців коливаються в амплітуді від 500 до 7000. Більшість із народів Африки є дуже малочисельними, а деякі складаються лишень із одного села або декількох десятків осіб. Народів, кількість представників яких перевищує десять мільйонів чоловік, в Африці є тільки десять:

- араби, які живуть в Єгипті (82 млн.), Алжирі (8,5 млн.), Марокко (7,5 млн.), Судані (6 млн.), Тунісі (3,5 млн.), Лівії (1,1 млн.) та інших країнах Північної Африки і які сповідують іслам;
- гауса, яких налічується 24 млн., і які мешкають у Західній Африці, зокрема в Нігерії (20,5 млн.), Нігері (3,18 млн.), Чаді (120 тис.), Камеруні (110 тис.), Гані (110 тис.) та інших країнах, і в більшості сповідують іслам;
- скотарський кочовий народ фульбе, чисельність якого 18,2 млн., і які мешкають в Західній Африці та в більшості сповідують іслам;
- йоруба, які мешкають в Нігерії (20 млн.), де вони становлять бл. 20% населення країни, Беніні (½ млн.), тобто, 10% населення країни, Гані (200.000) і Того (100000);
- іґбо, яких налічується 17 млн. і, які проживають в Нігерії;

- амхарці, яких є 20 млн., і які становлять основне населення Етіопії та Еритреї;
- оромо (25 млн.), які мешкають в Етіопії та Кенії;
- руанда (13,5 млн.), які мешкають в Руанді, Уганді та Конго-Кіншаса;
- малагасійці (бл. 22 млн.), які заселяють острів Мадагаскар;
- зулусу (бл. 11 млн.), більшість яких проживають у Південно-Африканській Республіці, а також нечисленними групами у Малаві, Лесотто, Мозамбіку, Свазіленді, Зімбабве, Замбії та інших країнах.

Незважаючи на поширені переконання, що корінні африканці становлять одну расу, цей континент не тільки поліетнічний, а й неоднорідний за своїм расовим складом. Африканці поділяються на чотири раси.

➤ Північну Африку заселяють африканці *європеїдної раси*. До цієї раси, окрім *арабів*, належать також: *бербери*, які мешкають в Алжирі, Тунісі, Марокко, Лівії та інших країнах, і загальна кількість яких сягає 70 млн. осіб; і *туареги*, які мешкають в Алжирі, Лівії, Нігері, Буркіна-Фасо і Малі, і загальна кількість яких перевищує п'ять мільйонів осіб.

➤ Переважна більшість африканських представників європеїдної раси сповідують іслам. Найбільш поширеною расою Африки є *негроїдна*, представники якої належать до тисяч народів та заселяють більшу частину Африки від Сахари до мису Доброї Надії. Вони становлять більшість населення Африки, а також унаслідок міжколоніальної торгівлі велика частина темношкірих африканців опинилася в Америці. В Америці негри часто змішувались із європейцями. Дітей, народжених від змішання рас, називають *мулатами*. Вони становлять велику частину населення Латинської Америки, зокрема мулатами є 73% населення Домініканської Республіки, 51% населення Куби та 38% населення Бразилії. В Америці негри змішувались також із індіанцями. Людей, народжених від змішання негрів та індіанців, прийнято називати *самбо*.

➤ Третьою африканською расою є *пігмеї*. Їх особливістю є дуже низький ріст, світлокоричнева шкіра, великі очі та тонкі губи. Пігмеї становлять нечисельну расу: їх сьогодні є 150-200 тисяч осіб. Племена пігмеїв поділяють на чотири групи: представники

східних пігмеїв мешкають у Конго-Кіншаса; західні пігмеї проживають у Центральній-Африканській Республіці, Конго-Браззавіль, Габоні і Камеруні; південні пігмеї живуть у Руанді, Бурунді і Замбії; центральні пігмеї мешкають у Конго-Кіншаса.

► Четверта африканська раса – це *койсанська*. Її анатомічною особливістю є вузькі очі, як у представників монголоїдної раси. До койсанської раси належать дві групи народів:

- *готтентоти*, яких налічують 127.000 осіб, які проживають у Намібії (100.000), Ботсвані (25.000) і ПАР (2.000),
- *бушмени*, яких нараховують 104.000 осіб, і проживають вони у Ботсвані, Намібії, Анголі, ПАР, Замбії і Зімбабве.

Історики і етнографи в більшості схиляються до думки, що койсанці є корінним населенням Південної Африки і були витіснені зі своїх земель негроїдами. Окрім чотирьох чистих рас, в Африці мешкають численні народи, які утворились унаслідок змішання рас.

Як етнографи опиняються перед труднощами з окресленням кількості і меж африканських народів, так і лінгвістам геть не легко визначитись із класифікацією мов і діалектів Африки. Приблизна кількість африканських мов сягає двох тисяч, що становить  $\frac{1}{3}$  усіх відомих мов світу. Такого мовного різноманіття не спостерігається на жодному континенті. Деякі з африканських мов використовуються мільйонами людей, а деякими користуються мешканці тільки одного села. Існують території, на яких кожне село розмовляє іншою мовою. Саме тому найпопулярнішими мовами в Африці є англійська та французька, які є мовами освіти, державного управління і офіційного спілкування. Мови Африки поділяються на чотири групи:

► Першою групою є *афро-азіатські* мови. Найпоширенішою мовою цієї групи є *арабська*, якою спілкуються 131 мільйон людей світу, а в Африці її використовують араби. Берберська мова також належить до афроазіатських. Також до цієї групи належить мова *гауса*, якою спілкуються 27 млн. осіб в Нігерії, Нігері, Судані, Камеруні, а в Беніні, Буркіна-Фасо і Гані вона має статус другої офіційної. Афроазіатськими є також мови *оромо*, якою спілкуються 25 млн. мешканців Етіопії, *сомалі*, якою спілкуються 15-25 млн. мешканців Сомалі, та інші мови, які мають невеличку кількість носіїв.

➤ Другою групою африканських мов є *ніло-сахарські*, якими розмовляють 50-60 млн. осіб переважно на сході Сахари.

➤ Третя група африканських мов – це *ніло-конголезькі*. Ними розмовляють близько 400 млн. осіб в Західній, Центральній і Південній Африці. До цієї групи належать 1,5 тисяч мов і діалектів. Ніло-конголезькі мови поділяються на дві групи: мови групи «А» використовуються народами, які проживають на півночі від Гвінейської затоки і в Центральній Африці; мови групи «В» (мови банту) використовуються народами Південної Африки.

➤ В Південній Африці існують також мови *койсанської* групи, якими спілкуються близько 370 тисяч представників койсанських народів.

➤ Окрім цих чотирьох груп мов, в деяких районах ПАР і Намібії спілкуються мовою *африкаанс*, яка є діалектом нідерландської мови і сформувалась в епоху колонізації. Африка багата на піджини, тобто мови, які утворились внаслідок злиття декількох інших мов.

Більшість африканських мов до колонізації не мали свого письма. Отже, Африка є неймовірно багатоманітним континентом. Постійні кочування, переплетення з іншими народами та війни настільки змішали африканські культури, що сьогодні ані державні кордони, ані межі поширення мов, ані раси не окреслюють культурно-релігійні ареали.

#### • РЕЛІГІЙНА СИТУАЦІЯ

Незважаючи на етнічну і лінгвальну строкатість Африки, її релігійність піддається більш-менш чіткому аналізу. Релігії Африки можна розділити на три групи: християнство, іслам і традиційні африканські релігії. Християнство Африки має дуже давню історію. Вже апостоли вели свою проповідь у Північній Африці. Християнські общини неймовірно швидко розрослися в Єгипті, Північно-Західній Африці, які в той час належали до Римської імперії, а також вийшли за межі імперії. У 333 році царство Аксум (сучасна Етіопія) прийняло християнство, ставши однією з перших християнських держав світу. Північноафриканське християнство відіграло величезну роль у житті Церкви перших століть. У VII столітті Північну Африку завоювали араби, винищуючи християнство та насаджуючи іслам. Утім, християнство

вижило у Східній Африці. Сьогодні в Етіопії та Еритреї переважають християни, історія яких сягає проповіді апостольських часів. Також в Єгипті діють Церкви, які є спадкоємцями древнього християнства. Натомість, у північно-західних регіонах Африки християнство було знищене майже повністю. Араби насаджували іслам силою, встояти перед якою було нелегко.

Друга хвиля християнізації Африки почалась в епоху Великих географічних відкриттів. Як тільки європейці почали створювати в Африці свої торгові порти, туди почали прибувати місіонери, переважно католики. Саме вони стали першими дослідниками африканських культур, мов і релігій; з їхніх робіт європейці дізнались перші відомості про Африку. Місіонери створили алфавіти для багатьох африканських мов. Вслід за католиками до Африки прийшли й місіонери з протестантських Церков. В кінці XIX століття, коли Африка була колонізована, конфесійність місіонерів в Африці визначалась конфесійною приналежністю країн-метрополій. Так, у британських колоніях поширилась Англійська Церква, а, до прикладу, в Намібії, яка була німецькою колонією, сьогодні 90% населення є християнами, 75% намібійців належать до протестантських Церков, і понад половина населення є лютеранами. Сьогодні, християнство є найбільшою релігією світу. На континенті ведуть активну місіонерську роботу різні християнські конфесії, а, враховуючи стрімкий приріст населення Африки, вона претендує на чільне місце у християнському світі. У 31 країні Південної Африки християнство домінує. Ще у п'ятих африканських країнах присутні приблизно однакові частини християн і мусульман. Особлива ситуація спостерігається на острові Мадагаскар, де християнами є 41% населення, і з такою кількістю християни поступаються не мусульманам, а традиційним релігіям, до яких належать 52% населення острова, а також у Того, де християнами є 29% населення, мусульманами є 20% населення, а до традиційних релігій належать 51%.

Християнство Африки є дуже багатогранним. В Єгипті діє Коптська Церква, яка сформувалась унаслідок монофізитського розколу VI століття. З неї виокремились також Етіопська і Еритрейська Церкви, які є домінуючими у своїх країнах. Також у Єгипті діє Олександрійська Церква, яка належить до Церков візантійської традиції. В цьому ж культурному ареалі сформовані



три Східні Католицькі Церкви – Коптська, Етіопська і Еритрейська. Перелічені Церкви є спадкоємцями християнської традиції перших століть. В Чорній Африці активно діє Католицька Церква, яка почала свою місіонерську роботу на континенті після Великих географічних відкриттів, і сьогодні є найбільшою релігійною організацією Африки. В період європейської колонізації Африки сюди прийшли також протестантські Церкви, які розгорнули тут активні місії. У ХХ столітті в Африку прибували місіонери найрізноманітніших новітніх протестантських деномінацій. Якщо католики, лютерани, англікани, реформісти та інші зберігають свою ідентичність в Африці, то серед деяких новітніх протестантських напрямів на континенті присутні значні впливи традиційних африканських релігій. Особливе місце в африканській релігійності займають синкретичні секти, які приймають християнські основи, але наповнюють свої благочесті язичницьким змістом.

Ще однією великою релігією Африки є іслам. Він потрапив до Африки внаслідок арабської експансії Північної Африки у VII столітті, знищуючи в цих регіонах християнство. З Північної Африки іслам поширювався й до Сахари, куди християнська проповідь перших століть не досягла. Тут мусульманам довелось конкурувати з традиційними африканськими релігіями. Ісламізація негрів у Північній Африці відбувалась шляхом торгових і культурних контактів. Африканці цих регіонів вели постійну торгівлю з народами середземноморського побережжя. Коли на півночі Африки осіли араби, африканці налагодили торгівлю з ними, не маючи можливості вести справи з Європою. Тісні контакти з арабами поклали початок ісламу в Чорній Африці. До того ж, при укладенні торгових угод, араби віддавали перевагу своїм одновірцям та ігнорували пропозиції іновірців. Тому для ефективної торгівлі африканцям необхідно було приймати іслам. Всюди, де іслам ставав домінуючою релігією, всі інші релігії знищувались. Саме тому в регіонах, де іслам отримав перевагу, майже не залишилось ані християн, ані представників традиційних релігій. Сьогодні іслам є релігією переважної частини населення численних країн Північної Африки.

Незважаючи на те, що майже всі мусульмани Африки є сунітами, між мусульманами різних африканських регіонів спо-

стерігаються численні відмінності. Араби прибули до Африки з глибокими релігійними переконаннями та прагненням вірно дотримуватися заповітів Пророка Мугаммеда і поширювати його вчення. Це відбилось на їхньому рівні благочестя: африканські араби доволі строго дотримуються релігійних принципів та виконують такі релігійні повинності, як щоденна п'ятиразова молитва, читання Корану, піст тощо. Настомість у Чорній Африці іслам не ввійшов настільки глибоко в культуру своїх послідовників. Велика частина негрів приймали іслам не з глибоких релігійних переконань, а з вигоди. Приналежність до умми забезпечувало їм можливість вести активну торгівлю з арабами та мати гарантії безпеки. Часто африканці приймали іслам тільки формально і поверхово, в повсякденному житті залишаючись язичниками. З плином часу така ситуація переросла в двовір'я: африканець проголошує себе мусульманином, виконує найнеобхідніші мусульманські звичаї, а одночасно практикує форми благочестя традиційних африканських релігій. Серед чорношкірих мусульман і сьогодні популярними є культу предків, ворожіння та інші форми релігійного культу, неприйнятні для ісламу. Зазвичай чорношкірі мусульмани менше дотримуються посту, щоденної п'ятиразової молитви та інших обов'язків мусульман.

Третім важливим релігійним сегментом Африки є традиційні релігійні вірування. До проникнення в Африку християнства та ісламу, вони визначали релігійність континенту. Сьогодні, коли християнство та іслам в Африці домінують, традиційні релігійні вірування не відіграють визначальної ролі в житті мешканців континенту. Проте, ігнорувати їхню присутність та древню і багату культурно-релігійну спадщину неприпустимо. Традиційні вірування домінують тільки у двох країнах Африки. На острові Мадагаскар, при населенні 24.894.551 особи, християнами є 41% населення, а мусульманами 7%. 52% мадагаскарців сповідують традиційні релігії. В Того, при населенні 7.965.055 осіб, християнами є 29% населення, а мусульманами – 20%, натомість до традиційних релігій належать 51% населення країни. Поза Мадагаскаром і Того традиційні релігії не є домінуючими, однак вони присутні. Загальна кількість прихильників традиційних африканських релігій перевищує сто мільйонів чоловік.

## 1.4. ТРАДИЦІЙНІ АФРИКАНСЬКІ РЕЛІГІЇ

Відколи європейці потрапили до Африки, відтоді вони прикладали зусилля для вивчення африканських релігій. Африканська релігійність неймовірно різноманітна. Фактично, у кожному племені своя релігія. Мапа традиційних африканських релігій настільки ж строката, як і етнічна чи лінгвістична мапа Африки. Втім, народи Африки ніколи не жили ізольовано. Вони постійно мігрували, підтримували торгові зв'язки із сусідами, вели між собою війни, потрапляли у залежність один від одного тощо. Все це обумовлювало взаємовпливи і зближення африканських релігій. Незважаючи на численні відмінності вірувань різних народів і племен, в усіх традиційних африканських релігіях можна виділити спільні базові теми, які єднають релігії Африки. Впродовж історії вивчення африканських релігій вчені вклали колосальні зусилля для віднайдення і аналізу цих базових аспектів африканських релігій. Численні теорії, які ставили перед собою дослідники африканських релігій, зникли з релігієзнавчого дискурсу, не витримавши аргументованої критики. Так, у минулому дослідники припускали, що в традиційних африканських релігіях прояви шаманізму, анімізму тощо. Всі ці теорії, не знайшовши переконливих доказів, і зникли зі сторінок релігієзнавчих досліджень. Сучасні дослідження африканських релігій дозволяють визначити їхні головні риси. Релігія відіграє визначальну роль у житті африканців. Народи Африки не виокремлюють сакральні та профанні аспекти життя і світу. Все, що є і що відбувається, має релігійний зміст. Будь-який аспект життя трактується африканцями в контексті релігійного світогляду. Народження і успіх, хвороба і смерть, блиск сонця і зір, приймання їжі і сон – все це для африканця не звичайні феномени, а елементи релігійного життя.

### • ПРАМОНОТЕЇЗМ

Як і представники кожної релігії, африканці вірять в Єдиного Бога-Творця. На переконання африканців, існує один Бог-Абсолют, який дав початок усьому суццюму. Бог абсолютно трансцендентний і недосяжний для людини. Він дав початок світові, але людина неспроможна його пізнати. Прихильники традицій-

них африканських релігій чітко усвідомлюють, що оскільки Бог є трансцендентним Абсолютом, то його неможливо окреслити поняттями чи виразити словами. Він настільки далеко від людини, що не промовляє до неї безпосередньо. І людина не може до нього звернутися без допомоги посередників. Усвідомлення віддаленості Бога-Творця є основою традиційної африканської релігійності. Віддаленість Бога-Творця і неможливість окреслити його словами африканці підкреслюють у своїх міфах. Бог-Творець майже не присутній у культурі і до нього не звертаються у молитвах. Все це немає ніякого сенсу, оскільки людина не може сягнути до сфери трансцендентності. ореол апофатичності і таємничості Бога-Творця в африканській релігійній свідомості підкреслюється приховуванням його імені. Африканські жерці не поспішають називати ім'я Бога-Творця європейцям, і розкривають його тільки тоді, коли впевнюються, що слухач готовий почути його з великою повагою і пошаною.

В більшості випадків Бог-Творець не має статі: він ані чоловік, ані жінка, оскільки поділ присутній тільки в іманентному світі, а у божественному вимірі немає диференціацій. Лишень зрідка у міфах присутня мова про стать Бога. Африканці не розрізняли категорії сотворення і народження. Відповідно, виникнення всього сущого змальовувалося як народження. Для того, щоби показати, що Бог-Творець є єдиним джерелом всього, що існує, міфи використовують неординарні форми вираження: деякі міфи розповідають, що Бог-Творець сам себе запліднив і народив усе суще; інші міфи розповідають про неприродну форму народження (наприклад, у Бога опухло коліно, а коли пухлина тріснула, звідти вийшли духи і люди). Зазвичай міфи редукують релігію до власного племені, а священна історія світу є передовсім історією племені. Так, у більшості міфів описується, що Бог народив першу людину або пару людей, які одночасно є прародичами племені.

Незважаючи на те, що Бог недоступний для людини, він виражається у світі й людському житті через численних посередників. Людині недоступне осягнення Бога, але людям доступне сприйняття Божественної слави і сили. Божа сила присутня в усьому, через що Бог виражається, а його вираженням є все суще. Через усе, що існує, Бог виразився як Творець, тобто все суще є вираженням творчих сил Бога. Відповідно, в усьому при-

сутній Бог, хай навіть не особисто, а через свої дії. Оскільки все суще є вираженням Божих сил, для африканця не існує нічого, що б не мало сакрального змісту. Все, що існує і відбувається, є місцем перебування Божої слави, тобто теофанією (богоявленням). Так африканська релігійна свідомість вирішувала проблему співвідношення трансцендентності та іманентності Бога. Бог для африканця повністю трансцендентний, але його діяння є іманентними і присутніми в житті кожної людини. На цих міркуваннях ґрунтується весь культ традиційних африканських релігій. Якщо до трансцендентного Бога людина промовити не може, то він і не став предметом культу. Натомість його вираження доступні людському сприйняттю; саме вони і стали предметом культу.

#### • МІФОЛОГІЯ

Африканська міфологія доволі одноманітна: в усіх закутках континенту присутні одні і ті самі міфологеми. В центрі міфології стоїть Бог-Творець, який створив усе суще. Однак деталі творення світу зазвичай не розгортаються. Важливе місце в міфах займає вода, яка для засушливої Африки є неабиякою цінністю. На початку існування світу, вода була схована в якоїсь старої жінки або якоїсь тварини. Міфічний герой викрав її і дарував людям. Фактично, кожне плем'я має власний міф про походження людини. В одних міфах розповідається, що людину створив Бог із глини, дерева чи іншого матеріалу. В інших сказано, що Бог спустив людей з неба або вийняв з-під землі. Ще інші міфи розповідають, що Бог народив людину, але завжди якимось неприродним способом. Темою міфів також є проблема походження смерті. Зазвичай причиною смерті виступає помилка або обман. Бог послав свого посланця (духа або тварину), щоби сповістити людям, що вони будуть безсмертними. Але цей посланець з якоїсь причини затримався. За той час до людей прийшов лжепосланець, який повідомив, що люди помиратимуть. Позаяк новина про неминучість смерті надійшла до людей першою, люди стали смертними. Ці міфи, які присутні в різних частинах Африки, показують переконання африканців у тому, що смерть є неприродною для людини і не входить у Божий план щодо людини. В африканських племенах присутні й інші міфи: наприклад, про Всесвітній Потоп, походження племен, окремих тварин чи рослин.

### • КУЛЬТ ПРЕДКІВ

Незважаючи на те, що Бог присутній у всьому однаковою мірою, в житті кожної окремої людини він діє через різні феномени по-різному. Кожен африканець усвідомлював, що найбільший дар – життя – він отримав від Бога через предків. Отже, предки є найбільш яскравим посередником між Богом і людиною. Якщо Бог обрав предків, щоби дарувати людині свій найбільший дар, то вони й відіграють у релігійному житті африканців особливу роль. В африканських традиційних релігіях смерть не сприймається як кінець спілкування з людиною, яка померла. Предки, які померли, не тільки продовжують перебувати в племені, а й беруть активну участь у його житті. Африканці вірять, що предки присутні на зборах племені, беруть участь в обрядах, оберігають членів племені, а інколи карають живих, коли живі чинять зло. Якщо африканці не можуть досягти згоди у племені, ухвалити одностайне рішення або знайти винного у злочині, вони запитують померлих предків, а ті їм відповідають символічними знаками. Культ предків є однією із найстійкіших релігійних структур африканців. Навіть ті африканці, які прийняли християнство або іслам, не поспішають відмовлятися від культу предків.

Африканський культ предків є диференційованим. Не кожен предок може стати предметом культу. Все залежить від того, як людина прожила своє життя і яку роль відігравала в житті племені. Якщо хтось під час життя чинив іншим зло, грішив, спричинював проблеми, або, щонайгірше, був злим чаклуном, то й після смерті від нього не можна очікувати нічого доброго. Таких людей не шанують, а навпаки остерігаються. Заслужити посмертне шанування можна тільки особливою роллю, яку людина впродовж життя відіграла для племені. Наприклад, багатодітні батьки стають шанованими предками, оскільки вони дали життя великій частині членів племені, а після смерті оберігають їх; воїни стають шанованими предками, позаяк вони й упродовж життя захищали одноплемінників; вожді стають шанованими предками, бо через них Бог управляв племенем ще тоді, коли вони жили. Іншими словами, африканці шанують не самих предків як таких, а славу Бога-Творця, яка виразилась у предках. Тому для того, щоби стати предметом шанування, предок уже під час життя повинен довести, що він є носієм слави Бога. Якщо Бог добрий, то його слава виражається тільки у добрі. Якщо предок

під час життя був добрим та зробив щось корисне для племені, то це означає, що через нього діє Бог, а тому плем'я в його особі може вшановувати Бога. Якщо ж предок був злим, то він не був носієм слави Бога, а тому в його особі немає кого вшановувати. Одним із завдань жерців і медіумів є спілкування з предками. Культ предків відіграє також роль ідентифікатора. Одноплемінниками вважаються не ті, що мешкають поруч або спілкуються однією мовою, а ті, хто вшановує одних і тих самих предків.

#### • ДРУГОРЯДНІ ФОРМИ РЕЛІГІЙНОСТІ

Серед африканських народів майже немає тотемізму, який присутній в інших ранніх релігіях. Африканці не вважають себе спорідненими з тваринами і не визнають тварин, рослин чи якісь предмети неорганічного світу своїми предками. Але в них присутня *зоолатрія* (вшанування тварин). Зоолатрія африканців породжується не тотемізмом, а захопленням чи страхом перед тваринами. Популярною твариною, яку вшановують африканці, є леопард, якого шанують за його спритність. Воїни і мисливці прагнуть бути схожими на леопарда у своїй спритності і швидкості. Також предметом вшанування інколи виступають змії, які завдають африканцям багато лиха. Вшановуючи змій, вони намагаються їх умилостити.

Важливе значення в африканській релігії відіграють духи племені. Кожне плем'я має свого духа-покровителя; йому складають жертви, його вшановують і до нього моляться. Духів африканці сприймають як партикулярне вираження Бога. Кожне плем'я має свого духа. Вони визнають, що в інших племенах є свої духи, але вшановують тільки власних. Серед африканців, особливо західних, популярним є фетишизм, тобто вшанування священних речей. Ця форма релігії є найбільш нерегламентованою. Кожен міг самостійно обрати собі за фетиш якийсь предмет, і на свій лад його вшановувати. В більшості, це був той предмет, який став символом благословення для окремої людини.

#### • КУЛЬТ ВОЖДЯ

Особливе значення в африканських релігіях відігравав культ вождя. Цей культ присутній чи не в усіх ранніх релігіях, однак ніде він не став настільки важливим елементом релігії і культури,

як в Африці. Вождь – це не тільки політичний лідер племені; він – представник Бога і найбільше благословення для племені. Від того, як вождь керує, залежить щастя його народу. Якщо вождь вміє встановити добрі і мирні відносини з сусідніми племенами і розвинути боєздатну армію, тоді плем'я живе в мирі; якщо ж вождь керує так, що війни не припиняються, то годі й говорити про щасливе плем'я. Якщо вождь вміє справедливо розподілити матеріальні блага, плоди полювання та збиральництва, тоді всі ситі і щасливі; якщо ж вождь несправедливий, тоді між членами племені не вщухають роздори, спричинені заздрістю і образою. В умовах племінного устрою африканських народів роль вождя була неймовірно величезною. Саме тому африканці сприймали його за священну постать: якщо Бог прагне благословити плем'я, то дарує йому доброго вождя; якщо ж хоче покарати, то дає поганого правителя. Оскільки величезну частину благ, які Бог дає людям, дарує через постать вождя, і вождь сприймається як канал, обраний Богом для спілкування з людьми, а водночас і як канал, через який люди можуть звернутися до Бога.

Роль сакралізованого вождя зазвичай перевищувала його виключно адміністративні функції. Від нього очікують управління не тільки племенем, а й природою. В різних частинах Африки вождя вважають людиною, здатною викликати дощ. Оскільки дощ є найважливішим даром природи для мешканців засушливої Африки, вміння викликати дощ було для африканців спасінням від голоду. Вожді викликали дощ, виконуючи спеціальні обряди. Інколи траплялося, що члени племені проганяли вождя, якщо йому не вдавалось викликати дощ. Такі кардинальні дії мали свою логіку: якщо вождь не спроможний викликати дощ, то це означає, що він втратив можливість бути посередником між Богом і людьми. Якщо ж він більше не є містком між племенем і Богом, то він і не може зватися вождем. Вождя призначає Бог, а знаком такого призначення є виконання Богом прохань, які плем'я виголошує через вождя. Якщо вождь недієвий, то його потрібно прогнати, щоби вивільнити місце для нового вождя.

Вождь африканського племені – це суцільний комплекс обов'язків і табу, та повна відсутність прав. Вождь майже не користувався преференціями. Оскільки африканці вбачають у вожді представника Бога, а Бог – абсолютна досконалість, то й від вождя вимагають бути досконалим у всьому. Перш за все вождь



повинен бути молодим і здоровим. Якщо він старіє або хворіє, то не може презентувати не тільки Бога народу, а й представляти народ перед Богом, бо плем'я повинно запропонувати Богу найкращого представника. Вождь, який старіє або хворіє зазвичай підлягає умертвінню: члени племені його вбивають. Вождь, отримуючи статус правителя племені, розуміє, що як тільки він постаріє або захворіє, його вб'ють, але сприймає це як норму, оскільки з дитинства виховується в усвідомленні своєї місії. Вождь належить не собі, а племені; він не має ніяких особистих прав. Єдине, що визначає вождя – його місія служіння Богу і племені. Оскільки вождь – представник Бога, він освячує все, чого торкається. Звідси походить складна система табу для вождя. В кожному племені власна система табу вождя. В деяких племенах вождь не повинен ходити ніде, поза своїм домом, щоби дотиком своїх ніг не зробити землю священною і непридатною для побутового використання. В деяких племенах вождю заборонено лежати: він постійно сидить на своєму троні і навіть спить сидячи. Африканці вважають, що коли вождь ляже, то це накличе нещастя на плем'я. Строго регламентувався раціон вождя, його розпорядок дня, участь в обрядах, пересування, сімейні відносини тощо. Дотримання всіх табу інколи є неймовірно важким завданням, непосильним для пересічної людини. Щоби вождь зміг дотриматись цих табу, його до цього привчають змалечку. Зазвичай спадкоємець трону (у племенах, де титул вождя передається по спадковості), з дитинства привчається до численних табу. З раннього дитинства він повинен був виконувати ті табу, яких пізніше йому доведеться дотримуватись в ролі вождя. Особливий статус вождя був причиною його неймовірної відповідальності. Якщо в племені щось не ладилось, то винен був, зазвичай, вождь. Африканці вважали, що негаразди можуть бути спричинені тим, що вождь порушив якесь із численних табу, приписаних йому традицією.

#### • ЖЕРЦІ

Високим сакральним авторитетом, хоч і не таким як вождь, користувались жерці. У традиційних африканських релігіях інститут жерців був добре розвинений. За своїми формами та ступенем розвитку він схожий до аналогічного інституту в полінезійців. Африканських жерців прийнято поділяти на дві групи.

► До першої належать офіційні виконавці загальноплемінного культу, які служать у храмах чи капищах. До другої належать ті жерці, які виконують додаткові релігійні функції: ворожбити, знахарі, цілителі та інші. Офіційні жерці виконували низку важливих релігійних і суспільних функцій. Вони очолювали ритуали, присвячені святковим дням, обряди ініціації а також виконували обряди викликання дощу в тих племенах, де ця функція не покладалася на вождя. Жерці також були суддями. Окремого інституту судочинства в африканських племенах зазвичай немає, як немає і кодексів законів. Основою для судочинства є традиції племені. Тому судити можуть тільки ті, хто знає традиції і сам є моральним авторитетом для членів племені. Носіями освіти і моралі є жерці, тому саме на них покладена функція суддів. На жерців також покладена функція навчати. Вони є носіями мудрості і охоронцями традицій. Вони ж передають ці традиції наступним поколінням. Оскільки жерці проводять обряди ініціації, вони й екзамнують молодих людей, над якими ці обряди виконують.

► Неофіційні жерці займають нижчий статус в африканських племенах. Вони не навчають молодь, не виконують судочинства, не сповнюють офіційні обряди. Проте вони виконують інші важливі функції, які не належать до компетентності офіційних жерців. Вони передовсім лікарі, які лікують традиційними для африканських племен методами. Першим методом лікування, який вони застосовують, є знахарство. Жерці є фахівцями в царині лікарських рослин, їх збору, заготівлі і використання. Також жерці виконують роль посередників між людьми і духами. В цьому сенсі вони постають традиційними для древнього світу шаманами. Використовуючи шаманське камлання, тобто ритмічні танці під звуки ударних інструментів, вони входять у транс, відключаючи свою свідомість. У ці моменти вони виходять з матеріального світу, зустрічаються з духами, яких можуть запитати про подальшу долю хворого, а то й випросити продовження його життя і повернення здоров'я. Вважається, що духи самі обирають собі кандидатів на шаманів і виражають це через одержимість останніх. Шаманами зазвичай стають неординарні особистості, поведінку яких європейські дослідники часто охарактеризовували як психічно-нервові розлади. Третьою функцією неофіційних жерців є заготівля і реалізація

талісманів (святих предмети, які приносять удачу), амулетів (святих предмети, які захищають від зла і які носять на тілі) і оберегів (святих предмети, які захищають від зла і які розміщують у домішках). Африканці неймовірно забобонні та схильні до магії. Вони постійно користуються талісманами, амулетами і оберегами. Цими предметами може бути будь-що: камінь, сушена жаба, шкіра змії, пір'я птахів, кістки тварин, зуби крокодилів тощо; головне, щоби над ними були виконані відповідні обряди. Існує складна система підбору талісманів, амулетів і оберегів. Кожна конкретна ситуація вимагає іншого предмету. Неофіційні жерці є фахівцями, які можуть допомогти підібрати талісман, амулет чи оберег відповідно до ситуації. Вони також заготовляють ці предмети і продають їх. Досі в Африці на базарах присутні жерці, які продають ці предмети, і користуються величезним попитом серед переважної більшості африканців, незалежно від освіти, майнового чи суспільного статусу. Ці три функції неофіційних жерців – знахарство, шаманство та виготовлення талісманів і амулетів – інколи виконують одні і ті самі люди, але зазвичай ці три завдання виконуються різними вузькими спеціалістами.

На третьому рангу після вождів і жерців перебувають *ковалі*. Обробка металу африканцям видається сакральним дійством. Коваль змушує одну стихію (вогонь) очищувати іншу стихію (метал). Африканці захоплюються цим вмінням і тому сакралізують ковалів. Проте, з іншого боку, вони бояться ковалів, бо вважають, що вони виконують свої завдання, використовуючи магичні здібності. Тому африканці воліють радше оминати ковалів, аніж тісно з ними контактувати. Професія коваля здебільшого передається по спадковості, оскільки люди, далекі від цього фаху, його остерігаються, та й самі ковалі не готові видати секрети своєї професії, овіяні сакральною таємничістю, стороннім людям. З ковалями не поспішають ріднитися. Тому сини ковалів, які згодом також стануть ковалями, одружуються з дочками інших ковалів.

Особливий статус в африканських суспільствах відіграють таємні союзи. Такі союзи існують і в Океанії, однак в Африці вони краще розвинені і популярніші. Основою для таємних союзів є обряди ініціації. Коли хлопець досягає зрілого віку, йому відкривають знання племені, піддають складним випробуванням та

допускають до обряду, після якого він стає повноправним членом племені з усіма громадянськими правами. Знання, отримані в процесі підготовки до ініціації, потрібно ретельно берегти у таємниці. Чоловіки, які пройшли ініціації, утворювали групи втаємничених, тобто тих, хто володіє особливим знанням, невідомим жінкам і юнакам. Згодом ці групи переросли у складні інститути зі своєю складною єрархією, а до цих груп почали приймати не всіх, хто пройшов ініціацію. Так утворились таємні союзи. Приналежність до них є свідченням вищості в системі суспільної стратифікації. Члени таємних союзів влаштовують свої святкування та обряди, використовуючи спеціальні костюми та маски, крізь які неможливо ідентифікувати людину. Союзи завжди посвячені якомусь духу, а тому його члени вважають себе слугами цього духа і одягають маски, схожі на духа, якому посвячений їхній союз. У цих масках члени таємних союзів не тільки здійснюють свої обряди, а й лякають людей, виконують поліцейську функцію тощо. Використовуючи маски, за якими не видно обличчя, члени таємних союзів часто виступають месниками, заступаючись за ображених, але й нерідко стають злочинцями, які завдають немало лиха людям. Більшість таємних союзів обмежуються рамками одного племені. Однак, є й такі, члени яких розкинуті по всій країні. Деякі союзи зосереджують у своїх руках величезну політичну і фінансову силу. Наприклад, таємний союз Егбо поширювався на весь Камерун, а на його чолі стояв король, який і основував свою владу на впливі союзу. В народі йорубів популярним є союз Огбоні. Європейська колонізація завдала величезного удару таємним союзам. Європейці вбачали в їхній таємничості небезпеку, а тому намагалися їх викоринити.

## ЛІТЕРАТУРА

*Akyeampong, Emmanuel* (вид.) *Africa's Development in Historical Perspective*. – Cambridge University Press, 2014.

*Ansprenger, Franz*. *Politische Geschichte Afrikas im 20. Jahrhundert*. – München: Beck, 1997.

*Baumann, Hermann* (вид.) *Die Völ-*

*ker Afrikas und ihre traditionellen Kulturen*. 2 Bde. – Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1975, 1979.

*Beckwith, Martha Warren*. *Hawaiian mythology*. – New Haven: Yale university press, 1940.

- Bierschenk, Thomas; Spies, Eva* (вид.) 50 Jahre Unabhängigkeit in Afrika. Kontinuitäten, Brüche, Perspektiven. – Köln: Rüdiger Köppe Verlag, 2012 (Mainzer Beiträge zur Afrikaforschung, 29).
- Blainey, Geoffrey.* The Triumph of the Nomads. A History of Aboriginal Australia. – New York: Overlook Press, 1776.
- Caruana, Wally.* Die Kunst der Aborigines. – London: Thames & Hudson, 1999.
- Cavendish, Richard; Ling, Trevor O.* Mythologie. Eine illustrierte Weltgeschichte des mythisch-religiösen Denkens. – München: Christian Verlag, 1981.
- Chamisso, Adelbert von.* Reise um die Welt. – Berlin: Aufbau, 2001.
- Clark, Julia.* The Aboriginal people of Tasmania. – Tasmanian Museum and Art Gallery, 1983.
- Comte, Fernand.* Mythen der Welt. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2008.
- Concepción, José Luis.* Die Guanachen. Ihr Überleben und ihre Nachkommen. – La Laguna: J.L. Concepción, 1995.
- Crawshaw, Ian.* Australia walkabout – Reiseführer für das Australien der Aborigines und Torres Strait Islander. – Muschter: Sabine, Kiel: Intuitiv media, 2011.
- Danckert, Theodorum.* Planokarte Afrika. Historische Landkarte um 1690. – Bad Langensalza: Verlag Rockstuhl, 2000.
- Davidson, Robyn.* Tracks. – London: Pan Macmillan Ltd, 1998.
- Diamond, Jared.* Der dritte Schimpanse. – Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2000.
- Dixon, Roland Burrage.* Oceanic. – Boston: Archaeological Institute of America, 1916.
- Dreyer, Ursula.* Dreaming Tracks – Spurensuche. Auf dem Weg zu interkulturellen Dialogen. – Bremen: Kleio Humanities, 2006.
- Faik-Nzuzi, Clémentine.* Die Macht des Sakralen. Mensch, Natur und Kunst in Afrika. Eine Reise nach Innen. – Solothurn, Düsseldorf: Walter Verlag, 1993.
- Flannery, Tim F.* The future eaters. An Ecological History of the Australasian Lands and People. – New York: Grove Press, 1994.
- Frobenius, Leo.* Kulturgeschichte Afrikas. Prolegomena zu einer historischen Gestaltlehre. – Frankfurt am Main: Peter Hammer Verlag, Wuppertal, Frobenius-Institut, 1993.
- Fuchs, Peter.* Menschen der Wüste. – Braunschweig: Georg Westermann Verlag, 1991.
- Göttler, Gerhard* (вид.) Die Sahara. Mensch und Natur in der größten Wüste der Erde. – Köln: DMont Buchverlag, 1992.
- Grill, Bartholomäus.* Ach, Afrika. Berichte aus dem Inneren eines Kontinents. – München: Goldmann Verlag, 2005.
- Guiart, Jean.* Return to Paradise. Les dossiers oubliés: le fardeau de l'homme blanc. – Nouméa: Le Rocher-à-la-Voile, 2011.
- Halfmann, Dirk.* Die Tasmanischen Aborigines – Quellenkritische Bestandsaufnahme bisheriger Forschungsergebnisse. – Freiburg: GRIN Verlag, 1998.
- Hauck, Gerhard.* Gesellschaft und Staat in Afrika. – Frankfurt am Main: Brandes & Apsel, 2001.
- Heine, Bernd; Schadeberg, Thilo C.; Wolff, Ekkehard* (вид.) Die Sprachen Afrikas. – Hamburg: Helmut Buske Verlag, 1981.
- Herold, Erich.* Afrikanische Skulptur. Stilformen und Traditionen. – Hanau: Verlag Werner Dausien, Prag: Aventinum, 1989.
- Hooper, Antony; Huntsman, Judith* (вид.) Transformations of Polynesian Culture. – Auckland: The Polynesian Society, 1985 (Memoirs of the Polynesian Society, 45).
- Howe, Kerry R.* The Quest for Origins. Who first discovered and settled the

- Pacific islands? – Honolulu: University of Hawaii Press, 2003.
- Hughes, Robert.* The Fatal Shore: A History of the Transportation of Convicts to Australia, 1787-1868. – London: Vintage, 2003.
- Hugot, Henri J.* Zehntausend Jahre Sahara. Bericht über ein verlorenes Paradies. – München: cormoran Verlag, 1993.
- Iliffe, John.* Geschichte Afrikas. – München: C.H. Beck, 1997.
- Isaacs, Jennifer.* Bush Food. Nahrung und Pflanzenmedizin der Aborigines. – Köln: Könnemann Verlagsgesellschaft, 2000.
- Johnson, Dominic.* Afrika vor dem großen Sprung. – Berlin: Verlag Klaus Wagenbach, 2011.
- Kapuciński, Ryszard.* Afrikanisches Fieber. Erfahrungen aus vierzig Jahren. – Eichborn, 1999.
- Karl, Ferdinand; Mückler, Hermann.* Oasen der Südsee. Die größten «Kleinststaaten» der Welt. Ostmikronesien: Marshall-Inseln, Gilbert-Inseln, Nauru. – Gnas: Weishaupt, 2002.
- Kirch, Patrick Vinton.* The Evolution of the Polynesian Chiefdoms. – Cambridge University, 1990.
- Ki-Zerbo, Joseph.* Die Geschichte Schwarz-Afrikas. – Frankfurt am Main: FTB, 1993.
- Lawlor, Robert.* Voices of the first day. Awakening in the aboriginal dreamtime. – Rochester, (Vermont): Inner Traditions International, 1991.
- Leitner, Gerhard.* Die Aborigines Australiens. – München: Beck, 2006.
- Maquet, Jacques; Ganslmayr, Herbert.* Afrika. Die schwarzen Zivilisationen. – Kindler, 1985.
- Marx, Christoph.* Geschichte Afrikas. Von 1800 bis zur Gegenwart. – Paderborn, München, Wien, Zürich: Ferdinand Schöningh, 2004.
- Murray, Jocelyn* (вид.) Weltatlas alter Kulturen. Afrika. Geschichte, Kunst, Lebensformen. – München: Christian Verlag, 1981.
- Plate, Christoph; Sommer, Theo* (вид.). Der bunte Kontinent. Ein neuer Blick auf Afrika. – Stuttgart, München: Deutsche Verlags-Anstalt, 2001.
- Richter, Jürgen.* Studien zur Urgeschichte Namibias. Holozäne Stratigraphien im Umkreis des Brandberges. – Köln: Heinrich-Barth-Institut, 1991.
- Ryan, Lyndall.* The Aboriginal Tasmanians. – London: Allen & Unwin, 1996.
- Schicho, Walter.* Handbuch Afrika. 3 Bde. – Frankfurt am Main: Brandes & Apsel Verlag, 1999.
- Speitkamp, Winfried.* Kleine Geschichte Afrikas. – Stuttgart: Reclam Verlag, 2007.
- Striedter, Karl Heinz.* Felsbilder der Sahara. – München: Prestel Verlag, 1984.
- Turnbull, Clive.* Black War: The Extermination of the Tasmanian Aborigines. – Melbourne: Lansdowne Press, 1965.
- Бейлис, Виктор.* Ислам и традиционные религии в Тропической Африке. – ИНИОН, 1983.
- Бейлис, Виктор.* Традиция в современных культурах Африки. – Москва: Наука, 1986.
- Белков, Павел.* Мифитотемвтрадиционном обществе аборигенов Австралии. – Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2004.
- Берзина, Светлана.* История Африки: Хрестоматия. – Москва: Наука, 1979.
- Богданов, Никита.* Палеозой востока Австралии и Меланезии. – Москва: Наука, 1967.
- Бутинова, Мария.* Миссионерство и колониализм в Океании. – Ленинград, 1975.
- Бюттнер, Теа.* История Африки с древнейших времен. – Москва: Наука, 1981.
- Воеводина, Лариса.* Введение в

мифологию: учебное пособие. – Москва: МГУКИ, 2005.

*Вольневич, Януш.* У аборигенов Океании. – Москва: Наука, 1976.

*Гогоберидзе, Георгий.* Комплексное региональное приморских территорий мирового океана. – Санкт-Петербург: РГГМУ, 2007.

*Даниельссон, Бенгт.* Полинезия – земля в океане. – Москва: Знание, 1970.

*Даниельссон, Бенгт.* Гоген в Полинезии. – Москва: Искусство, 1973.

*Даниельссон, Мари-Тереза.* Отравленный рай. – Москва: Прогресс, 1989.

*Дмитриева, Татьяна (вид.)* Традиционные верования и обряды народов Африкирелигии. – Санкт-Петербург: Гос. музей истории религии, 2015.

*Емельянов, Андрей.* Колониальная история Африки южнее Сахары. – Москва: МГИМ, 2011.

*Емельянов, Андрей.* Постколониальная история Африки южнее Сахары. – Москва: МГИМО-Университет, 2012.

*Зубов, Александр.* Становление и первоначальное расселение рода «Ното». – Санкт-Петербург: Алетейя, 2011.

*Кабо, Владимир.* Ванджина и икона: искусство аборигенов Австралии и русская иконопись. – Канберра: Алчеринга, 2002.

*Кабо, Владимир.* К проблеме этногенеза аборигенов Австралии. – Москва: Наука, 1964.

*Кабо, Владимир.* Тасманийцы и тасманийская проблема. – Москва: Наука, 1975.

*Комар, Валентина.* Исламские политические движения в Северной Африке: генезис и типология. – Москва: Ин-т Африки РАН, 2001.

*Косвен, Марк.* Очерки истории

первобытной культуры. –Изд-во Акад. наук СССР, 1953.

*Лебедева, Арина.* Мореходное искусство народов Микронезии. – Наука, 2013.

*Леву-Брюль, Люсьен.* Первобытная мифология. – Москва: КРАСАНД, 2010.

*Малиновский, Бронислав Каспар.* Магия, наука и религия. – Москва: Академ. проект, 2015.

*Мальшева, Дина.* Религия и общественно-политическое развитие арабских и африканских стран, 70-80-е годы. – Москва: Наука, 1986.

*Мальшева, Дина.* Религия и политика в странах Восточной Африки. – Москва: Наука, 1974.

*Моунтфорд, Чарлз П.* С времен сновидения: Мифы аборигенов Австралии. – Таллинн: Кунст, 1990.

*Непомнящий, Николай.* Тайные общества Черной Африки. – Москва: Вече, 2013.

*Никулин, Николай (ред.)* Религии в развитии литератур Азии и Африки XX века. – Москва: Наука, 2006.

*Оля, Богумил.* Боги Тропической Африки. – Москва: Наука, 1976.

*Орлов, Ольга (ред.)* История Африки в XIX - начале XX в. – Москва: Наука, 1967.

*Орлова, Антонина.* История государства Конго (XVI-XVII вв.). – Москва: Наука, 1968.

*П'Битек, Окот.* Африканские традиционные религии. – Москва: Наука, 1979.

*Петриковская, Алла.* Культура Австралии. XIX-XX вв. – Москва: Восточная литетура, 2007.

*Полонская, Людмила.* Религия в политической жизни развивающихся стран Азии и Африки. – Москва: Наука, 1982.

*Пономарев, Дмитрий.* Герои Африки. – Москва: Наука, 1971.

*Пучков, Павел.* Этническая ситуация в Океании. – Москва: Наука, 1983.

*Пучков, Павел.* Этническое развитие Австралии. – Москва: Наука, 1987.

*Пучков, Павел.* Формирование населения Меланезии. – Москва: Наука, 1968.

*Равва, Наталия.* Полинезия: Очерк истории французских колоний (конец XVIII-XIX в.). – Москва: Наука, 1972.

Религия Африки: Традиционные и синкретические религии. – Москва: Прогресс, 1987.

*Роуз, Фредерик.* Аборигены Австралии. Традиционное общество. – Москва: Прогресс, 1989.

*Роуз, Фредерик.* Аборигены, кенгуру и реактивные лайнеры. – Москва: Наука, 1972.

*Риделанд, Финн.* Остров в Меланезии. – Москва: Наука, 1973.

*Рыбалкина, Инна.* Женщины в социальной истории Африки. – Москва: Ин-т Африки, 1994.

*Смит, Рамсей.* Мифы и легенды австралийских аборигенов. – Центрполиграф, 2008.

*Стингл, Милослав.* Таинственная Полинезия. – Москва: Наука, 1991.

*Стингл, Милослав.* Последний рай: Полинезия вчера и завтра. – Рига: Лиесма, 1980.

*Сузюмов, Евгений.* По островам Полинезии. – Москва: Знание, 1963.

*Татаровская, Ирина.* Мифы народов Тропической и Южной Африки: основа духовной и социальной жизни африканского общества. – Москва: Ин-т Африки РАН, 2016.

*Токарев, Сергей.* Родовой строй в Меланезии. – Москва: URSS, 2011.

*Урсу, Дмитрий.* Историография истории Африки. – Москва: Высшая школа, 1990.

*Уорсли, Питер.* Когда вострубит труба: Исследование культов Карго в Меланезии. – Москва: Изд-во иностр. лит., 1963.

*Федорова, Ирина.* Миссионеры острова Пасхи. – Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2004.

*Фробениус, Лео.* Детство человечества: первобытная культура аборигенов Африки и Америки. – Москва: URSS, 2012.

*Шаревская, Берта.* Общее и особенное в автохтонных религиях Африки южнее Сахары. – Москва: Наука, 1964.

*Шаревская, Берта.* Старые и новые религии Тропической и Южной Африки. – Наука, 1964.

*Шингаров, Георгий.* Онтология и эпистемиология сверхъестественного в африканской мифологии. – Москва: Изд-во СГУ, 2016.

*Шпажников, Генрих.* Религии стран Африки: справочник. – Москва: Наука, 1981.

*Эйльдерман, Густав.* Первобытный коммунизм и первобытная религия. – Москва: Безбожник, 1930.

*Элиаде, Мирча.* Религии Австралии. – Санкт-Петербург: Университетская книга, 1998.



Розділ 2

**РЕЛІГІЇ  
АМЕРИКИ**

## 2.1. РЕЛІГІЇ ІНДІАНЦІВ ПІВНІЧНОЇ АМЕРИКИ

Америка – величезний подвійний континент, який простягається від півночі до півдня земної кулі. До прибуття до Америки європейців, яке відбулось у XV столітті, Америка була ареалом культур її корінного населення. До корінного населення Америки належать дві раси – ескімоси та індіанці. Ескімоси мешкають на крайній півночі, від Чукотки до Гренландії. Індіанці оселилися на всій території обох Америк. Перші індіанці вступили на землі Америки 70.000 років тому, перейшовши сюди з Азії. В льодовиковий період рівень світового океану був значно нижчим, аніж сьогодні. Внаслідок цього на місці сучасної Берингової протоки, яка сьогодні розділяє Чукотку і Аляску, існував перешийок, по якому могли пересуватися люди і тварини. Полюючи за тваринами, перші азіати перейшли до Америки. Вслід за першими переселенцями рухалися й інші групи мігрантів, і цей процес розтягнувся на десятиліття. Останній льодовиковий період завершився 10.000 років тому, а 12.000 років тому вода покрила перешийок на місці Берингової протоки. Отже, індіанські племена походять не з однієї групи азіатських мігрантів, а з численних груп переселенців. Потрапивши на Аляску, індіанці поступово просувалися на південь, впродовж тисячоліть заселяючи обидва американські континенти. В різних частинах Америки індіанці зустрілися з різними природними умовами, внаслідок чого досягли різних рівнів культурного розвитку. На час прибуття до Америки перших європейців, культури індіанців Північної і Латинської Америки дуже відрізнялись між собою. Сьогодні в обох Америках мешкають 75 мільйонів індіанців. Вони розселені в таких країнах:

<i>країна</i>	<i>к-ть індіанців</i>	<i>країна</i>	<i>к-ть індіанців</i>
Мексика	25.700.000	Панама	460.000
Болівія	9.800.000	Нікарагуа	444.000

Гватемала	6.000.000	Коста-Ріка	118.000
Перу	5.900.000	Парагвай	116.000
США	5.200.000	Ґаяна	80.000
Еквадор	4.500.000	Сальвадор	70.000
Канада	2.130.000	Гренландія	51.000
Чилі	2.100.000	Беліз	40.000
Колумбія	1.400.000	Сурінам	24.000
Аргентина	955.000	Французька Ґаяна	19.000
Бразилія	818.000	Домініка	2.000
Венесуела	524.000	Сент-Вінсент	2.000
Гондурас	520.000		

Терени поселення американських індіанців поділяються на декілька культурних ареалів. Зокрема в Північній Америці (Канада і США) виокремлюють десять ареалів:

- арктичний ареал розташований на крайній півночі континенту і заселений не індіанцями, а ескімосами і алеутами;
- субарктичний ареал включає в себе індіанські народності, які мешкають в центральній Алясці та більшій частині Канади, за виключенням південних канадських районів;
- ареал північно-західного побережжя, до якого входить бережна смуга, що тягнеться від Аляски до канадсько-американського кордону;
- каліфорнійський ареал, який включає терени Каліфорнії (США) і Південної Каліфорнії (Мексика);
- південно-західний ареал, який включає північні райони Мексики та прикордонні райони США;
- ареал Великого Басейну, який розташований у центральних-західних штатах Америки;
- ареал Плато, який розташований на північ від Великого Басейну, на західному кордоні США і Канади;
- ареал прерій, до якого входить центральна частина США і прилеглі території Канади;
- південно-східний ареал, в якому сьогодні розташовані штати Луїзіана, Міссісіпі, Алабама, Флорида і Південна Кароліна;
- північно-східний ареал, який охоплює територію північного сходу США.

### • СУБАРКТИЧНИЙ АРЕАЛ

Індіанські племена Північної Америки перебували на різних рівнях культурного розвитку, однак численні культурні мотиви є для них усіх спільні. До того ж, ці індіанські релігії дуже схожі до релігій народів Австралії, Океанії та Африки. Зважаючи на схожості і відмінності релігійних вірувань північно-американських індіанців, їхні релігії найдоречніше класифікувати відповідно до культурних ареалів. Релігії субарктичного ареалу мають спільні ключові риси. В міфології та релігійній свідомості індіанців субарктичного ареалу відсутні згадки про Бога-Абсолюта. Це не означає, що вони не вірили в Єдиного Бога, а радше свідчить про те, що вони усвідомлювали його абсолютну трансцендентність, і не вважали можливим звертатися до нього в молитвах і культі. Предметом культу є не сам Бог, а його вираження у світі. Таким вираженням для індіанців, як і для полінезійців, є Мана, яку кожне індіанське плем'я називало іншим іменем, відповідно до особливостей своєї мови. Однак, Мана індіанців відмінна від Мана полінезійців. Полінезійці уявляли Мана як безособову і неокреслену силу. Індіанці субарктичного ареалу вважали Мана, хоч і не персоніфікованою, втім живою і з чіткими рисами. Мана індіанців – це Світова Душа, яка пронизує і оживляє все. Уявлення про Світову Душу стало основою індіанського пантеїзму і панпсихізму. Оскільки весь світ пронизаний і оживлений однією Душею, всі істоти світу споріднені між собою.

Світова Душа виражається через численних духів. У релігії індіанців субарктичного ареалу важливу роль відіграють духи-охоронці. Вони є як індивідуальні, так і колективні. Кожен індіанець в момент осягнення зрілості проходить обряд ініціації. Під час цього обряду він проходить тривалий строгий піст, фізичні виснаження організму, психологічні випробовування. До цього в деяких племенах додається вживання наркотичних препаратів. Внаслідок цього індіанець входить у транс, під час якого бачить видіння. Зазвичай він бачить те, що оточує його впродовж його звичного життя, наприклад, якусь тварину. Побачене під час цих галюцинацій стає найбільшим скарбом індіанця на все життя. Якщо він побачив якусь тварину, то дух цієї тварини він все життя шанувуватиме, як свого особистого духа-покровителя. Ці вірування жодним чином не можна класифікувати як тотемізм, оскільки індіанці не вважають, що їхні роди споріднені з

якимись видами тварин чи рослин. Натомість вони вірять, що духи цих істот є їхніми покровителями і захисниками. Ці мотиви є основою культу особистих духів-покровителів. Колективні духи – це ті, які опікуються всім племенем. Зазвичай їхній культ походить від харчової практики. Якщо якийсь плем'я харчується якимось видом тварин, то представники цього племені усвідомлюють, що без цих тварин вони помруть від голоду. Дух цих тварин, дозволяючи племені споживати їх, опікується племенем, а тому є колективним духом-опікуном.

Культ релігії індіанців субарктичного ареалу пов'язаний із трьома аспектами життя: ініціації, здоров'я і полювання. Культ ініціації покликаний перевести юнака в статус зрілого чоловіка. Вони пов'язані з постом, виснаженням тіла, психологічними випробуваннями, а також із вивченням міфології і морального кодексу племені, а особливо з отриманням власного духа-покровителя. Виконавцями цих обрядів є дорослі чоловіки, які в минулому пройшли ініціацію. Обряди, пов'язані зі здоров'ям, проводили знахарі, які знали на лікувальних травах, а також шамани, які намагалися випросити у духів зцілення для хворого. Оскільки індіанці субарктичного ареалу харчувалися продуктами полювання, то навколо полювання відбувались численні обряди, покликані умилоствити духів, щоби вони дозволили вбити і з'їсти тварину.

#### • ПІВНІЧНО-ЗАХІДНЕ ПОБЕРЕЖЖЯ

Релігія індіанців північно-західного побережжя дуже схожа до релігії індіанців субарктичного ареалу, проте має певні особливості. Як і в більшості ранніх культур, Бог відсутній у культурі. Індіанці вважали його культ позбавлений сенсу, оскільки немічна людина неспроможна достукатись до божественної трансцендентності. Предметом культу є те, через що Бог виражається у світі людини, тобто Мана, або Навалак, як її називали в деяких племенах цього регіону. Наголос на присутність Навалак у релігійному житті індіанців північно-західного регіону вражаючий. Індіанець бачить його повсюди: у предках, через яких отримав життя, у вождях, через яких отримав мир і суспільну злагоду, у тваринах, якими харчується, у воді, якою втамовує спрагу. Навалак присутній повсюди і, коли індіанець когось або щось вшановує, він вшановує не людей, тварин і речі, а Навалак у людях, тва-

ринах і речах. Оскільки індіанці цього культурного регіону живуть на побережжі океану і харчуються здебільшого рибою, то й найяскравішу присутність Навалак вони бачать в океані. Морські істоти стають для них священними, а вода – джерелом життя.

Особливу роль в житті індіанців північно-західного побережжя відіграють таємні союзи. Такі об'єднання присутні в більшості народів, які презентують ранні культури. Однак в індіанців північно-західного побережжя таємні союзи відіграють особливу роль. До них належать усі дорослі, тобто всі, хто пройшов обряди ініціації. Кожен таємний союз мав свого духа-покровителя. Індивідуальних духів-покровителів індіанці цих племен не мають, а тому перебувають під опікою духа, спільного для всіх членів союзу. Якщо б якийсь індіанець не ввійшов у таємний союз, то він не міг би претендувати на опіку духа-покровителя, а тому залишався би незахищеним. Вступ у таємний союз відбувся в момент ініціації. Обряди ініціацій супроводжувались навчанням, постом та аскетичними практиками, але вони не є настільки виснажливими і жорстокими, як у австралійських аборигенів. Релігійний характер мають також знахарство і лікування, які є завданням спеціально вишколених фахівців. Окремого професійного жрецтва серед індіанців північно-західного побережжя не було. Культіві обряди виконують всі члени племені, а очолюють їх найстарші і найбільш шановані індіанці. Ритуали включають у себе здебільшого танці і пісні, в яких обігруються міфічні теми та сцени з побуту, які мали магічний характер.

#### • КАЛІФОРНІЙСЬКИЙ АРЕЛ

Свої специфічні особливості мають також релігійні вірування і обряди індіанців каліфорнійського ареалу. Тут спостерігається велике різноманіття культів, яке важко звести до спільних шаблонів. Проте їхні загальні основи такі самі, як і в інших індіанців Північної Америки. Племена, які мешкають на півдні ареалу, мають розвинену віру в духів, а от культ Бога повністю відсутній. Натомість племена, які мешкають на півночі, мають культ Бога, який набрав антропоморфних рис. Поза цим, релігія індіанців каліфорнійського ареалу мало відрізняється від релігій індіанців інших регіонів. Тут присутня віра в Мана – Силу Бога, яка яскраво спостерігається чи не в усіх релігіях народів, що перебувають на ранніх етапах культурного розвитку. Тут також існують таєм-

ні союзи, знахарі, але не розвинене професійне жрецтво. Цікавою особливістю релігії каліфорнійських індіанців є специфіка обрядів ініціації. Під час цього обряду індіанець повинен побачити свого духа-покровителя, який опікуватиметься ним впродовж усього життя, і якого індіанець буде вшановувати. В різних культурних ареалах використовуються різні способи підготовки до зустрічі з духом-покровителем: фізичне виснаження, психоемоційні стани тощо. Індіанські племена каліфорнійського ареалу з цією ціллю використовують легкий наркотик, яким для них є індіанський дурман. Ця рослина здатна викликати галюцинації. Під час галюцинацій індіанці каліфорнійського ареалу зустрічаються зі своїми духами-покровителями. Використання наркотику присутнє не в усіх племенах цього регіону, проте дуже поширене.

#### • ПІВДЕННО-ЗАХІДНИЙ АРЕЛ

Індіанці південно-західного ареалу сповідують релігії, які за своїми головними рисами є схожими до релігій інших культурних ареалів Північної Америки. Тут також присутня віра в трансцендентного і недосяжного Бога, який виражається через Мана. Вона і є головним предметом культу. Ті речі та істоти, в яких індіанці вбачають особливе благословення, сприймаються ними за носіїв дієвої Мана і відіграють особливу роль у релігійному культі. Проте релігія індіанців південно-західного культурного ареалу має свої особливості, які відрізняють її від релігій індіанців інших регіонів Північної Америки. Південно-західний ареал найбільш наближений до Месоамерики, де сформувались високі індіанські культури. Індіанці Месоамерики вплинули на культуру і релігію індіанців південно-західного регіону, внісши в них певні особливості, які виокремили цю релігію від релігій індіанців інших культурних регіонів Північної Америки. Серед таких особливостей виділяється відсутність культів, пов'язаних із тваринами. Індіанці цього регіону не вважали своїх духів-покровителів такими, що мають вигляд тварини або виражаються через тварин. Серед індіанців цього регіону популярні культу предків. Саме предки вважаються опікунами племені. Головною формою культу цих індіанців є колективні обряди. В обрядах брали участь усі члени племені, оскільки вважали, що вищі сили благословляють не кожного окремого члена племені, а ціле плем'я.

Відсутність когось із членів племені під час обряду робило його неповним і порушувало космічний порядок. Незважаючи на загальну присутність та активну участь в обрядах, виконувати його могли не всі. Система релігійних обрядів в цих племенах була настільки ускладнена, що для їх виконання потрібні спеціально підготовлені люди. Тому функція проведення обрядів була покладена на групи фахівців. В основі релігії індіанців південно-західного регіону лежить віра в загальний космічний принцип, який управляє всім світом та людьми. Цей принцип охоплює все, що є у світі, а тому кожен елемент світу є однаково важливий для космічної гармонії. Релігійні ритуали важливі тому, що вони відновлюють гармонію світу, закладену космічним принципом.

#### • ІНШІ АРЕАЛИ

Релігія *індіанців Великого Басейну* в усьому зберігає типові риси релігій індіанців Північної Америки. Як специфіку вірувань цих племен можна назвати тільки обрядовість, пов'язану з їхнім способом життя. Індіанці цього регіону – мисливці, а тому їхні культу тісно пов'язані з їхнім промыслом. Перш ніж вийти на полювання, вони молилися, щоби Бог благословив їх здобиччю. Після полювання, вони дякували Богу за отримані дари. Також важливу роль в їхній релігійності відіграють обряди, пов'язані зі зміною пір року, оскільки ці часові періоди впливали на міграцію тварин.

Релігія *індіанців Плато* не відзначалася нічим, чого б не було в релігіях індіанців інших культурних ареалів Північної Америки. Однак, саме серед індіанців цього регіону сформувалась найпоширеніша в Америці християнсько-індіанська синкретична секта – Індіанська Шейкерська Церква. Її засновником був Джон Слокум. В 1881 році Слокум зазнав короткочасну клінічну смерть, після виходу з якої розповів, що побував у небі та отримав об'явлення. Його видіння стали основою його проповіді, які лягли в основу нової релігії. Релігія, заснована Слокумом, – це християнство з домішками індіанських обрядів. Релігія шейкерів швидко поширилась серед індіанців в усіх США, а сьогодні до неї належать також американці європейського походження.

Серед *індіанців прерій* віра в сакральну силу зайняла особливе значення. Все, що існує, є аспектами цієї сили. Віра в Мана в індіанців прерій є настільки великою, що їхню картину світу дослід-



ники називають пантеїзмом, тобто весь світ – ніщо інше, як тільки Сила Бога. Племена прерій займались не тільки полюванням, а й рослинництвом. Це відобразилось у їхній релігії. Особливістю племен прерій є виключна роль святих мужів. Ними були члени племені, які відзначались особливою святістю, мудрістю і авторитетом. Вони очолювали богослужіння, були першими радниками назагальних зборах племені, виконували обряди зцілення та займались знахарством. Саме вони були зв'язковими між живими членами племені та духами-опікунами. Серед племен вкоренилась традиція використання тютюну в релігійних обрядах. «Люльку миру», про яку часто писали письменники європейського походження, вони побачили саме серед племен прерій.

Релігії індіанців північно-східного та південно-східного культурних ареалів відображають риси, притаманні всім північно-американським релігіям. Тут наявна віра в Абсолют, який виражається через свою Силу, що пронизує все. Індіанці цих регіонів тісно пов'язані з природою, і це відобразилось в їхніх релігіях. З природи вони отримували засоби для виживання, які вони здобували через полювання і збиральництво, а подекуди й шляхом вирощування. Тому природа була для них найбільшим благословенням. Сьогодні серед індіанців цих регіонів поширені християнсько-індіанські синкретичні секти. Автентичні культури майже не збереглися.

## 2.2. РЕЛІГІЯ МАЙЯ

Рівень цивілізаційного розвитку індіанських народів в різних регіонах їхнього розселення був неоднаковий. На відміну від індіанських народів Північної Америки, які не розвинули високої цивілізації та не здійснили великі культурні прориви, індіанці, які мешкають в Месоамериці, зуміли збудувати високорозвинені самотутні культури. Месоамерикою (Середньою Америкою) прийнято називати території, на яких сьогодні розташовані південні провінції Мексики та північні райони Південної Америки. Ці території відзначаються особливо сприятливим для життя кліматом, який забезпечується сонячним світлом, теп-

лом, достатньою кількістю води тощо. Саме на цих територіях сформувались декілька високорозвинених індіанських культур: майя, ацтеки та інки. Період розселення племен майя на території Месоамерики був тривалим. Він охопив все перше і початок другого тисячоліття. За цей час племена майя заселили південні штати Мексики, зокрема Табаско, Чіапас, Кампече, Юкатан та Кінтана-Роо, території, на яких сьогодні розташовані Беліз і Гватемала, а також західні частини Сальвадору і Гондурасу. Історики виділяють три головні періоди розвитку культури майя:

- ▶ Перший період – докласичний – охоплює від 1000 року до РХ до близько 320 року після РХ, тобто період формування народності майя та початок їх заселення на теренах Месоамерики. В цей період племена майя остаточно сформували власну народність, перейшли від кочового до осілого способу життя, заселили Месоамерику, розвинули сільське господарство. Осілий спосіб життя дав майя можливість розвинути контакти з іншими індіанськими племенами, особливо ольмеками, та перейняти від них численні цивілізаційні здобутки, зокрема особливості архітектури, ведення сільського господарства тощо. Майя почали вирощувати кукурудзу – найпоширеніший продукт харчування цього народу. В цей період майя також зробили свій найбільший цивілізаційний крок – сформували власну писемність. Вони також почали будувати свої перші міста та пірамідальні храми.
- ▶ Другий період – класичний – тривав у IV-X століттях. Яскравою рисою цього періоду є зріст суспільного і політичного впливу жерців. Саме через цей вплив класичний період іноді називають теократичним, хоч насправді таке окреслення неправильне, оскільки влада жерців у цей період не була абсолютною, а поряд із ними існувала й політична та військова аристократія, яка відігравала провідну роль в політичному житті майя. В цей період цивілізація майя досягла свого найвищого розвитку: були збудовані найбільші міста, розвивалась наука, зокрема астрономія і математика, племена досягли найвищого рівня економічного розвитку та загального добробуту. Майя торгували майже з усіма племенами Месоамерики. Майя цього часу не мали єдиної імперії, а створювали окремі і незалежні міста-держави. Як свідчать дані археології, війни між містами майя майже не припинялись.

► Третій період – посткласичний – тривав від кінця X до XVI століття, тобто до початку європейської колонізації Америки. Це період поступового занепаду культури майя. В цей час майя не здійснили жодного культурного поступу, натомість повільно зникали з мапи високорозвинених народів світу. Індіанці майя покидали свої міста, зменшували кількісні демографічні показники, занедбали сільське господарство тощо. Що саме стало причиною занепаду культури майя – досі залишається відкритим питанням. Серед дослідників сформувався дві теорії причин занепаду цивілізації майя. Відповідно до однієї теорії, занепад майя був спричинений продовольчою кризою. Активний зріст населення в період економічного і культурного розвитку майя обумовлював постійний зріст попиту на сільськогосподарську продукцію. Одночасно столітнє використання сільськогосподарських угідь виснажували ґрунт. Надмірний приріст населення та виснаження, а отже і непродуктивність, ґрунтів спричинили продовольчу кризу, яка призвела до бідності і політичної нестабільності. Внаслідок цього майя покинули свої міста. Відповідно до другої теорії, кризу культури майя спричинили систематичні напади кочових племен, які знищили політичні та соціальні норми племен майя, і змусили їх покинути свої міста. В будь-якому випадку в момент прибуття європейців до Америки міста майя були пусті, а їхня цивілізація мертва.

В період свого розквіту майя були творцями величної і самотньої культури. Вони створили власну писемність, досягли вершин у математиці та астрономії. Майя користувалися двадцятковою системою числення, в якій одиниці позначали крапками, а п'ятірки лініями. Введення нуля дозволило майя користуватися безмежно великими числами, необхідними для астрономічних обчислень. Майя складали точні календарі та вміли вираховувати сонячні затемнення. З X століття культура майя перейшла до стадії свого занепаду. Коли до Америки прибули перші європейці, вони застали покинуті міста, більшість із яких час перетворив у руїни. Однак все ще існували острівці культури майя. Кількість індіанців майя в час прибуття європейців була не такою великою, як у класичний період культури майя, втім європейці зустріли їхні населені міста, особливо на півострові Юкатан. Ці люди все ще плекали власні звичаї. Іс-

панські місіонери відразу ж увійшли в тісний контакт із носіями культури майя. Численні звіти та монографії, замальовки і описи, які вони укладали та пересилали до Європи, сприяли не тільки ознайомленню європейців із досягненням цих культур, а й збереженню культурної спадщини майя та інших індіанських народів. Якщо би не клопітка праця християнських місіонерів, які описували ці культури, більшість відомостей про них канули б у небуття. Представники народності майя й до сьогодні проживають на своїй історичній території, однак вони втратили власну мову і культуру. Тому дослідники під час вивчення їхньої культури і релігії мусять опиратися на описи, здійснені християнськими місіонерами, та на дані археології, а не на свідчення самих майя.

#### • ВІРУВАННЯ МАЙЯ

Релігія майя – це складний феномен, який із великими складнощами піддається класифікації і вивченню. Майя не були ізольованим народом, а перебували поряд із численними іншими індіанськими племенами, від яких переймали не тільки здобутки матеріальної культури, архітектури та ведення сільського господарства, а й численні елементи культури і релігії. Контакти з іншими племенами неймовірно розширили пантеон майя. Сьогодні не можливо навіть перелічити всі імена сакральних істот релігії майя. Індіанці майя знали сотні духів. Їхня кількість примножувалась також тим, що кожна сакральна істота мала свого партнера – чоловіка чи дружину; багато духів мали різні імена, за допомогою яких розрізняли різні аспекти цих істот. Втім, для всіх майя на чолі сакральної ієрархії стояв *Іцамна*, якого деякі дослідники вважають Богом-Абсолютом релігії майя, а інші – верховним божеством пантеону майя. Він описувався як творець світу, винахідник грамотності та писемності, опікун вченості. Образ *Іцамна* доповнювався постаттю його дружини *Іш-Чель*, яка зображувалась зі зміями замість волосся та клешнями замість рук. Вона опікувалась медициною, народженням потомства, домашніми жіночими справами, а її символом був Місяць. Культ *Іш-Чель* зародився серед ацтеків, де її звали Коатліке, а майя його перейняли та пов'язали з культом *Іцамна*. Міфологія зображає *Іцамна* та *Іш-Чель* божественною парою, від якої походять всі духи та істоти. Неймовірно популярними, хоч і

підпорядкованими Іцамні, були численні інші сакральні істоти, зокрема покровитель Сонця Кініч-Агау, покровитель дощу Чак та інші. В релігії майя існували також покровителі соціальних верств: одні духи допомагали воїнам, інші – селянам, ще інші – ремісникам. Ті люди, які відчували опіку окремих духів, формували їхній культ. Так, воїни вшанували тих духів, які опікувались війною, а селяни – тих, які опікувались рослинництвом і тваринництвом. Іцамна і всі духи-покровителі перебували на небі або на землі, чим суттєво відрізнялись від духів підземного царства. На відміну від земного світу, наповненого світлими духами, підземне царство було неприємним місцем. Воно – холодне і темне; наповнене злими духами.

#### • КОСМОЛОГІЯ

Майя розробили унікальну космологію. Вони вірили, що час циклічний: світи виникають і зникають. Період існування світу триває близько 5200 років. Цей період майя ділили на 13 менших проміжків часу. Сучасний світ, на переконання майя, виник 13 серпня 3114 року до РХ і повинен був зникнути 21 грудня 2012 року. Майя вірили, що попередній світ, який існував до нашого, загинув у всесвітньому потопі, коли небо впало на землю і зникло світло. Втім, розповідь про потоп є доволі пізньою, і, ймовірно, перейнятою від ацтеків у посткласичний період. Після зникнення минулого світу, почався міжсвітовий період, під час якого діяли герої. Події міжсвітового періоду описані в епосі «*Пополь-Вух*», який є одним із небагатьох творів літератури майя, що зберігся крізь усі буремні роки історії цього народу. В «*Пополь-Вух*» описано, що в цей час з'явилися два брати-близнюки. Коли вони виростили, їх викликали в Шібальбу (підземне царство), де їх звинуватили в тому, що вони надто голосно грали м'ячем. За це їх піддали важким тортурам і стратили. Однак дочка царя Шібальби, яку прийнято називати Леді Кров, завагітніла від голови одного зі страчених братів. За цей вчинок Леді Кров прогнали з підземного царства. Вона народила двох братів-близнюків – Гунагпу і Шбаланке. Ці два брати здійснили численні героїчні вчинки: здолали злих зведених братів і вбили жажливого птаха Вукуб-Какіш. Їх, як і їхнього батька, також викликали в підземне царство, де вони зазнали тортур. Врешті брати перемогли правителів підземного царства, граючи м'ячем. Однак, духи підзем-

ного царства таки вбили братів. Опісля небесні духи воскресили братів; вони здолали духів підземного царства і воскресили свого батька. Їхній батько став опікуном кукурудзи, вирощування якої сприймалося майя як сакральне повторення історії її опікуна: садження кукурудзи в ґрунт сприймалося як смерть і сходження в підземне царство, а врожай – як воскресіння.

Майя вважали, що світ створений з нічого тільки тому, що боги так захотіли. Першими духами, які з'явилися у світі на зорі його виникнення, були Тепеу та Гукумац. Після них з'явився Гуракан, тобто персоніфікація вітру і хаосу. Від його імені походить сучасне слово «ураган». Тепеу та Гукуман прагнули примножити свою славу. Для цього вони вирішили створити людей, які би виконували їхні доручення. Виконавцем цього задуму став Гуракан. Проте творення людини відбулось не за першою спробою. Спершу вони створили тварин, але вони не могли вшановувати своїх творців, і їх прогнали в ліс. Опісля Гукуман створив людей із глини, але вони відразу ж розсипались. Тоді створив людей із дерева, але вони також були непридатними для великої місії. Врешті були створені люди з кукурудзи. Так, для майя кукурудза – це матеріал, з якого складається людина. Однак, необхідно зазначити, що міфи про створення світу в кожному місті відрізнялись один від одного.

Майя розділяли світ на три рівні: небесний, земний і підземний. На небі панує Іцама та небесні духи. Небо поділяється на 13 прошарків, на кожному з них панує свій дух. Підземне царство (Шібальба) поділене на дев'ять рівнів. У ньому панують духи підземного царства. Земля в уявленні майя плоска і чотирикутна. Кожна сторона світу асоціювалась із окремим кольором: схід червоний, північ біла, захід чорний, а південь жовтий. Центр землі асоціювався зі синьо-зеленим кольором. Землю підтримував дух на ім'я Павагтун, в якого виділяли чотири форми, скеровані до чотирьох сторін світу. Тому майя згадували то про одного Павагтуна, то про чотирьох. Так само небо підтримував Бакаб, в якого також виділяли чотири форми. В центрі світу знаходиться Світове дерево, яке корінням сягає підземного царства, кроною неба, а стовбур знаходиться на землі. Це дерево є вираженням типового для давніх культур уявлення про вісь світу.

- КУЛЬТ

В культурі майя важливе місце відігравали жерці, які були не тільки виконавцями релігійного культу, а й носіями знань та вченості, високими моральними авторитетами і духовними провідниками народу. Верховний жрець носив титул ах-кін, що означало «від сонця». Цей титул вказував на зв'язок верховного жерця зі солярним культом. До його обов'язків належало також стежити за правильністю укладання календаря. Жерці також займалися лікуванням, опікою над потребувачими; вони були пророками і тими, хто тлумачив визначні події. До особливої компетенції жерців належало також навчання: вони були носіями і передавачами грамотності, математики і астрономії. Отже, жерці – особливі постаті в культурі майя; вони були священиками, лікарями, вчителями, астрономами, пророками і радниками, тобто виконували найважливіші суспільні функції, які забезпечували їм особливу пошану зі сторони одноплемінників. Жерці майя були одружені, на відміну від жерців ацтеків, які дотримувались строгої статевої чистоти. Часто статус жерця передавався по спадковості від батька до сина, хоч траплялися випадки, коли жерцями ставали царські діти. Втім, більшість дослідників схильні вважати, що жерці почали відігравати особливу роль в суспільстві майя аж у посткласичний період під впливом навколишніх племен. Натомість, у класичний період роль жерців була не настільки високою.

Релігійні обряди, які виконували жерці, поділялись на традиційні, тобто приурочені релігійним святкам та священним дням, і ситуативні. Останні виконувались в моменти особливої потреби. Майя вірили в циклічність часу, в якому події повторюються з певною періодичністю. Якщо якась подія відбулась у минулому, вона може повторитися і в майбутньому. Для того, щоби передбачити, коли саме якась подія повториться, потрібні були точні календарі. Саме тому календарі відігравали таке важливе значення. Втім, майя також вірили, що негатив події, яка повинна відбутися можна мінімізувати. Для цього необхідні особливі богослужіння, які відбувались не регулярно, а в залежності від ситуації. Як саме виглядали такі богослужіння, залежало від складності ситуації. Зазвичай відбувались тваринні жертвоприношення. Однак, могли бути й складніші обряди, наприклад, кровопускання високих чиновників. Інколи, хоч і вкрай рідко,

майя практикували людські жертвоприношення. Якщо в жертву приносили людину, то жерцю допомагали чотири старці, які тримали жертву за руки і ноги, допоки жрець розрізав жертві груди. В обряді брав участь також чоловік, якого називали чілам. Під час обряду він впадав у транс і виголошував пророцтва, які тлумачили жерці. До кожного обряду всі учасники повинні були ретельно приготуватися: дотримуватися строгого посту та уникати статевих відносин. Також учасники обряду наносили на свої тіла знаки, проколюючи різні частини тіла (вуха, щоки, язик тощо). Кров, яка при цьому виділялась, використовувалась для обмашування ідолів. Кровопускання було наймовірніше поширеним обрядом серед майя.

Майя, як і інші народи, виконували численні обряди, приурочені сакральним дням року. Головним святом був Новий рік. Це – свято покаяння і покути за гріхи минулого року та вимолювання благословення на наступний рік. В ці дні люди пригадували історію створення світу, і відображали її в обрядах. Майя святкували Новий рік впродовж п'яти останніх днів року, які вважалися покаляльними і сумними. Впродовж року відбувались різноманітні обряди, в більшості присвячені сільськогосподарським циклам. Жерці і віряни вимолювали добрий урожай та сприятливу погоду. Ці обряди відображали мотиви, пов'язані з циклами, якими вони були обумовлені: тваринництва, вирощування кукурудзи, бджільництва тощо.

### 2.3. РЕЛІГІЯ АЦТЕКІВ

Великою цивілізацією Месоамерики були ацтеки. Цей народ оселився в сучасній Мексиці у XII столітті. Більшість дослідників вважають, що ацтеки до сучасної Мексики мігрували з півночі, тобто з теренів сучасних США; однак існують й інші версії. Самі ацтеки стверджували, що вони походять з місцевості Ацтлан, місцезнаходження якої сьогодні ідентифікувати неможливо. Саме від назви цієї легендарної місцевості походить назва «ацтеки». Першою проблемою при окресленні історії, культури і релігії ацтеків є їхня назва. Назва «ацтеки» має декілька значень.



У широкому значенні ацтеками були всі мешканці Імперії ацтеків. Однак, очевидно, що імперія, яка об'єднувала 25 мільйонів мешканців, складалася з різних племен, а тому назва «ацтеки» в широкому сенсі окреслює політичне утворення, а не народ. У вузькому значенні ацтеками називають народ, який себе називав мешіка, і який став основою Імперії ацтеків. Народ мешіка належить до групи народностей науа, які почали переселення до Мексики у VI столітті. У XII столітті ацтеки вже мешкали в Мексиці. Коли мешіка переселилися до Мексики, вони зустріли тут вже доволі високу культуру та декілька міст-держав, від яких вони й перейняли вміння містобудування. В 1325 році мешіка оселилися на острові в озері Тескоко, де заснували власне місто *Теночтітлан*. Сьогодні це місто зветься Мехіко і є столицею та найбільшим населеним пунктом Мексики. На час заснування Теночтітлану соціальним устроєм ацтеків була теократична монархія, на чолі якої стояли вожді-жерці, яких ацтеки називали чуаутлатоані. Історія зберегла їхні імена: Куаутлекецкі (1116-1153), Акачітлі (1153-1167), Чітлаліцін (1167-1182), Цімпанцін (1182-1184), Тласоцін (1184-1188), Іцтакмішкоатль (1188-1233), Тоскуекуештлі (1233-1272), Уїціліуїтль (1272-1299), Іланкуетль (1299-1325), Теноч (1325-1363). Як тільки ацтеки заснували своє місто, почав зростати вплив політичної, економічної і військової еліт, а влада поступово перейшла від релігійних лідерів до світських. Так, близько 1375 року соціальний устрій ацтеків змінився; на чолі міста-держави опинилися володарі, яких ацтеки називали тлатоані. Їхні імена також збереглися: Акамапічтлі (1375-1395), Віцилівітль (1395-1405), Чимальпопока (1405-1428).

Утворення власного міста-держави ще не означало повне становлення власної державності. Ацтеки перебували в політичній залежності від міста Ацкапоцалько, якому платили данину. Економічний та політичний зріст сприяв зросту усвідомлення власної гідності та історичної ваги у ацтеків. Врешті, у 1427 році ацтекський тлатоані Іцкоаль об'єднався з лідерами ще двох ацтекських племен, утворивши Потрійний Союз, який через рік здолав Ацкапоцалько, виборов незалежність і домінантне становище в регіоні, та ввійшов в історію як Імперія ацтеків. Від утворення імперії до її завоювання іспанцями, ацтекськими імператорами (тлатоані) були: Іцкоатль (1428-1440), Монтесума I

(1440-1468), Ашаякатль (1468-1483), Тісок (1483-1486), Авіцотль (1486-1502), Монтесума II (1502-1520), Квітлавак (1520-1520), Куаутемок (1520-1521). Два останні тлатоані правили дуже коротко, і то в умовах швидкого занепаду імперії. Тому більшість істориків останнім ацтекським імператором, який мав реальну владу, називають Монтесуму II. Імперія ацтеків ввійшла в історію як один із найяскравіших центрів культури американських індіанців, але водночас і як жорстокий поневолювач інших індіанських народів. Закріпачення ацтеками індіанців Месоамерики, постійні ведені ацтеками кровопролитні війни, в яких гинули тисячі індіанців, людські жертвоприношення, для виконання яких ацтеки використовували військовополонених, та інші форми винищення індіанських народів, застосовувані ацтеками, створили їм славу одного із найбільш жорстоких народів людства. Винищувальна політика ацтеків створила небезпеку вимирання індіанців Месоамерики.

Коли до Месоамерики прибули іспанці на чолі з Ернаном Кортесом, вони застали величезну та могутню Імперію ацтеків і жалюгідне становище інших індіанців. У розпорядженні Кортеса знаходились лише одинадцять кораблів, 553 солдати і 15 коней. З таким мізерним військом Кортес не міг здолати войовничих і могутніх ацтеків. Незважаючи на це, Імперія ацтеків була подолана. Запорукою успіху Кортеса була підтримка індіанців, які побачили в іспанцях можливість звільнитися від ацтеків. Загальне переконання, що іспанці завоювали Імперію ацтеків, може вважатися істинним тільки тому, що на чолі армії, яка воювала проти ацтеків, стояли іспанці. Втім серед солдат армії Кортеса іспанці були тільки невеликою частиною. Більшість військових, які під проводом Кортеса воювали проти ацтеків, були індіанцями. У 1521 році Кортес приєднав Месоамерику до володінь Іспанії, сам став губернатором Мексики, а Теночтітлан перейменував у Мехіко. Приїзд іспанців до Америки мав неоднозначні наслідки для місцевої культури. Європейці принесли до Америки хвороби, проти яких європейці мали імунітет, але імунітету проти яких не мали індіанці. Спричинені цим епідемії завдали велику шкоду та суттєво знизили кількість індіанського населення Америки. Демографічна криза та падіння імперії завдали ацтекам величезний психологічний удар: досі вони були непереможними завойовниками, а тепер перетворилися в поневолений і

кількісно невеликий народ. Сьогодні ацтеки продовжують жити в Мексиці, розвивають сільське господарство, втім належать до національних меншин серед громадян країни. Європейці перейняли від ацтеків кукурудзу, какао, помідори та інше.

#### • КОСМОЛОГІЯ І ТЕОЛОГІЯ

Релігійні та міфологічні уявлення ацтеків були дуже схожими до аналогічних уявлень індіанців майя. Ацтеки традиційно поділяли світ на три сфери: небесну, земну і підземну. Небесну сферу ацтеки поділяли на декілька рівнів: одні джерела повідомляють про тринадцять рівнів неба, а інші – про дев'ять. Кожним із цих рівнів опікувався інший дух. Земна сфера також є місцем перебування численних духів, які опікуються лісами, горами, джерелами вод, галявинами, пасовищами тощо. Як і майя, ацтеки виокремлювали чотири сторони світу:

- північ знаходилась під опікою духа Тескатліпоки, асоціювалась із чорним кольором, кременем і чоловічим началом;
- південь знаходився під опікою Уцилопочтлі (дух Сонця, яке сходить) і Шипе-Тотека (дух посівів), асоціювався зі синім кольором, кроликом і жіночим началом;
- схід знаходився під опікою Кецалькоатла (дух вітру і планети Венери), асоціювався з червоним кольором, очеретом і чоловічим началом;
- захід знаходився під опікою Міктлантекутли (дух підземного царства), асоціювався з домішкою, білим кольором і жіночим началом.

Між цими чотирма частинами світу знаходився середній світ, заселений ацтеками та іншими індіанськими племенами, які входили до їхньої імперії. На краях світу росли світові дерева, які поєднували небесний, земний і підземний світи. Під землею знаходиться нижній світ – Міктлан, де перебували хтонічні духи і душі померлих.

Ацтеки мали дуже специфічне уявлення про час. Вони вважали його циклічним. Світ виникає, існує і врешті зникає, а замість нього виникає новий світ. Ацтеки використовували одночасно два календарі, один із яких дослідники називають світським, а інший – сакральним. У світському календарі рік складається з 365 днів: 18 періодів по 20 днів і п'ять додаткових днів. У сакральному календарі рік складався з 260 днів: 20 періодів по 13 днів.

Кожен із цих періодів перебував під опікою окремого духа. Кожні 52 роки початок світського і початок сакрального календаря збігались. Ці дні ацтеки називали «зв'язкою років» і вважали їх небезпечними, оскільки саме в ці дні світ міг зникнути.

Центральне місце в релігії ацтеків, звичайно, займає віра в Бога і духів. Ацтеки поділяли сакральних істот на чотири ієрархічні рівні:

- На найвищому рівні перебував *Ометеотль* – джерело всього сущого, творець світу і батько духів. У деяких джерелах Ометеотль описується як такий, що виражається у двох модусах: чоловічому началі, яке іменували Ометекутлі (пан дійсності) і жіночому началі Омесіуатль (пані дійсності).
- На другому рівні сакральної ієрархії перебувають два духи, які відігравали центральну роль в ацтекському культі – Тескатліпока і Кецалькоатль. Вони були рідними братами, народженими Ометеотлем, які створили світ. Вони перебували в постійній боротьбі, яка ставала причиною зникнення світів і виникнення нових. *Тескатліпока* описувався ацтеками неоднозначно. Він виражався через численні іпостасі: душа світу, опікун війни і воїнів, месник для злочинців, опікун зірок, ночі і підземного царства, плідності і весни, але водночас причина всіх конфліктів і протистоянь. Навіть деякі духи були лишень аватарами Тескатліпоки, наприклад Уїцилопочтлі або Шіпелотек. Подібно до нього ацтеки сприймали й *Кецалькоалья*: він також мав безліч виражень. Найважливішим в уявленнях про нього було те, що він – творець людей, а також культурний герой, який навчив людей чи не всіх їхніх умінь, зокрема письму, ремеслам, землеробству, дав закони. Його аватарами вважались Еакатль (опікун вітру) і Тлауїкапантекутлі (опікун планети Венери).
- До третьої групи сакральних істот належать численні духи-покровителі всього, з чим люди зустрічалися, чи пересікалися впродовж свого життя. Це – духи полів, лісів, будинків, міст, особисті покровителі, рослин, тварин, води тощо. Імена більшості з них невідомі. Втім, навколо постатей деяких із них розвинувся культ, зокрема Тлалока – опікун вологи і родючості, Чальчауїтлікуе – опікунка прісної води, Міктлантекулі і Міктлансіуатль – володарі підземного царства, Тосі – опікунка землі, Тласотеотль – опікунка дітонародження, Сіуакоатль –

опікунка війни і рослин, Коатлікуе – опікунка землі і смерті, Сінтетеотль – опікунка кукурудзи, Чікомекоатль – опікунка рослин, Шочікецаль – опікунка квітів і тілесного кохання, Шілонен – опікунка молодой кукурудзи, Маяйуель – опікунка аґави та інші.

► До четвертої групи належать духи небесних світил і планет.

Важливе місце в релігії ацтеків відіграє віра в безособову божественну силу, яку вони називали *Теотль*. Це поняття присутнє в усіх древніх релігіях. Ацтекське Теотль відповідає полінезійському Мана.

#### • КУЛЬТ

Виконавцями культу в ацтекській релігії були жерці. З розвитком цивілізації ацтеків культ неймовірно ускладнився, і для його виконання необхідними стали спеціально підготовлені фахівці. Ацтекські жерці, як і в більшості інших релігій, мали широкі обов'язки. Вони були найбільш освіченим прошарком населення. Жерці переписували книги, укладали календар, навчали молодь, слідкували за дотриманням традицій і моралі. Жерці також були лікарями і знахарями, магами і ворожбитами, пророками і тлумачами. Центром виконання культу були храми, які споруджувались у кожному місті. Храми мали форму піраміди, навколо якої знаходилась площа. Люди до храму не заходили, а перебували на площі. Жертовник ацтеки, як і майя та народи Месопотамії, встановлювали на вершині храму, тобто якомога ближче до Сонця.

Ключовим елементом ацтекської релігії були людські жертвоприношення. Фактично, жодне святкове богослужіння не обходилось без вбивства людини. Така жорстокість не спостерігається в жодній іншій цивілізації, яка коли-небудь існувала на Землі. Саме людські жертвоприношення створили злу славу ацтекам, яких ненавиділи поневолені ними народи. Ацтеки вважали, що в серці людини зосереджується її божественна сила – Теотль. Під час жертвоприношення жерці виривали серце і підносили його в напрямку Сонця, щоби обдарувати духів силою людини. Ацтеки були переконані, що духи зможуть охороняти їх та опікуватися ними тільки тоді, коли в них буде достатньо сили для цього. А щоби вони мали достатньо сили, люди повинні дарувати їм, виймаючи їм з сердець жертв. Під час богослужіння жертву виводили на вершину храму, клали на жертовних грудях до

гори, декілька жерців тримали жертву за руки і ноги, а головний жрець вирізав їй серце. Більшість релігій світу трактували жертвоприношення тварин, як спільну трапезу Бога і людей. З цієї ціллю вони складали в жертву тільки невелику частину тварини, а більшу її частину споживали самі. Таке розуміння жертви було присутнє і в ацтеків. Однак, оскільки ацтекські жертвоприношення в більшості були людськими, то в цій релігії зустрічався вандалізм: під час деяких богослужінь жерці, а то й вірні, з'їдали частину жертви, переважно кінцівки. Людські жертвоприношення відбувалися дуже часто: в усі святкові дні, визначені ацтекським календарем, під час особливих подій, зокрема поставлення нового правителя, освячення храму, або під час складних періодів, наприклад перед початком війни, або під час посухи. Ацтеки жертвували чоловіків, жінок і навіть дітей віком від трьох років. Стать і вік жертви регламентувались обрядовими приписами. Оскільки масштаби людських жертвоприношень були величезними, ацтеки були змушені завжди мати в запасі численних кандидатів для жертвоприношень. Жертвами були переважно військовополонені або раби. Щоби забезпечити таку гігантську кількість полонених, яку потребував культ, ацтеки постійно вели війни. Більшість війн, які ініціювали ацтеки, мали своєю ціллю не матеріальне збагачення через отримання трофеїв чи данини, і навіть не територіальний зріст імперії, а виключно отримання полонених для жертвоприношень. Людські жертвоприношення ацтеків були причинами геноциду численних індіанських племен. Тому знищення європейцями Імперії ацтеків і строга заборона людських жертвоприношень сприймалась індіанцями як спасіння.

## 2.4. РЕЛІГІЯ ІНКІВ

Окрім майя й ацтеків третьою високою цивілізацією, розбудованою індіанцями, була Імперія інків. Самі інки називали свою країну *Тауантинсуйю*, що означає «чотири об'єднані провінції». Ця назва вказує на те, що Імперія інків була федерацією чотирьох історичних областей: Кунтінсуйю, Кольясуйю, Антісуйю і Чінчасуйю. Імперія інків розташовувалась в західних регіонах Південної

Америки; вона повністю охоплювала території сучасних Перу, Болівії, Еквадору, а також значні частини сучасних Чилі, Аргентини і Колумбії. Охопивши таку величезну територію, Імперія інків була найбільшим державним утворенням за всю історію індіанців. Інки були не першою цивілізацією, яка сформувалась на цих теренах. Впродовж першого тисячоліття до РХ та першого тисячоліття після РХ, тут розвинулись численні культури та утворилась низка держав, культурні здобутки яких згодом перейняли інки. Серед цих численних народів і міст-держав виникли поселення інків. У XII столітті в Андах на висоті 3416 метрів над рівнем моря на березі озера Тітікака, яке знаходиться на кордоні сучасних Перу і Болівії індіанське плем'я кечуа заснувало місто Куско. Оскільки правитель Куско носив титул, який мовою кечуа звучить інка, то й державу, якою він правив, європейці почали називати Імперією інків. Отже, слово «інки» – це титул правителів, а не назва країни (країна називалась Тауантинсуйю) і не назва народу (народ називався кечуа). Термін «Імперія інків» означає країну, якою керують інки. Втім, в період розквіту імперії до її складу ввійшли численні індіанські племена, а кечуа, хоч і відігравали провідне становище, становили тільки незначну частину населення країни. Відповідно, для окреслення всього населення імперії, яка поєднувалась не тільки адміністративно, а й культурно, був необхідний загальний термін. Ним стало слово «інки».

Імперія інків розвивалась із блискавичною швидкістю. За декілька десятиліть після заснування Куско, його правителі зуміли створити регулярну армію, за допомогою якої розширили територію своїх володінь в сотні разів, досягнувши гегемонію в регіоні, які міцно утримували аж до XVI століття. Розширення Імперії інків відбувалось специфічно: спершу інки декілька разів пропонували противникам добровільно ввійти в склад імперії, і тільки коли вони відмовлялись, інки починали війну. Завоювавши якесь місто чи плем'я, інки змушували місцеве населення вивчити мову кечуа, яка була необхідною для ефективного адміністрування величезних територій. При цьому вони не знищували еліту, традиції та культуру поневолених народів; натомість намагались побудувати приязні відносини з елітою поневолених народів. Інки заохочували зберігати власний одяг, за яким було легко ідентифікувати походження кожного громадянина імперії. В періоди найвищого розквіту населення Імперії

інків становило за різними джерелами від шести до дванадцяти мільйонів осіб. З таким населенням Імперія інків у свій час була однією з найбільших країн світу. Завойовуючи нові народи, інки не тільки не руйнували місцеві культури, а й переймали від них цивілізаційні здобутки. Археологічні дослідження, зокрема, показали, що кольорову кераміку та іригаційні системи інки перейняли від культури Моче, систему державного управління – від культури Уарі, архітектуру – від культури Чіму, підземну систему водопостачання – від культури Наска. Історія зберегла імена правителів імперії: Манко Капак, який правив близько 1200 року і заснував місто Куско, Сінчі Року, який правив близько 1240 року, Льоке Юпанка (бл. 1260 р.), Майта Капак (бл. 1290 р.), Капак Юпанкі (бл. 1320 р.), Інка Рока (бл. 1350 р.), Яуар Вакак (бл. 1380 р.), Віракоча Інка (бл. 1410 р.), Пачакутек Юпанка (1438-1471), Тупака Інка Юпанкі (1471-1493), Вайна Капак (1493-1527), Васкар (1527-1532), Атавальпа (1532-1533).

В 1492 році Христофор Колумб відкрив Америку. Втім, першими землями, на які ступила нога європейця, були острови на схід від Американського континенту, а згодом і американський берег Атлантичного океану. До Анд, де знаходилась Імперія інків, європейці потрапили не відразу. В 1513 році Васко Нуньес де Бальбоа відкрив Тихий океан і потрапив в західні регіони Південної Америки. Аж у 1515 році європейці створили власну колонію в Південній Америці, якій дали назву Перу. В той час до інків потрапили перші вістки про білих людей, хоч самих європейців вони ще не бачили. В 1526 році іспанський конкістадор Франциско Пісарро-і-Гонзалес почав вивчення територій інків. В 1528 році солдатам інків вдалось арештувати двох іспанців, які належали до загонів Пісарро. Їх звали Родріго Санчес і Хуан Мартін. Обоє відразу ж доставили до столиці. Так члени імператорської родини і мешканці столиці вперше побачили білих людей. Обоє полонених принесли в жертву божеству. В цьому ж 1528 році в Імперії інків почалась громадянська війна між законним імператором Васкарою та його братом Атавальпою. Ця війна настільки послабила країну, що стала легкою здобиччю для іспанців. У 1532 році Атавальпа переміг у громадянській війні та став інкою. В тому ж році Франциско Пісарро почав війну проти інків та заволодів значною частиною імперії. Йому вдалося взяти в полон Атавальпу. В 1533 році інки викупили свого імператора, віддавши Пісарро всі



скарби імперії. Цей викуп був найбільшим військовим трофеєм в історії людства. В 1533 році іспанці таки стратили Атавальпу, а через рік завоювали Куско. Імперія інків продовжувала існувати, але перебувала під контролем іспанців. Новим правителем інків іспанці призначили Манко Інку Юпанкі, який правив до 1544 року. Територія, якою правив Манко Ігка Юпанкі була лишень незначною частиною колись могутньої імперії. Цю територію прийнято називати Вількабамбе. Після смерті Манко Інки Юпанкі його країною правили Сайрі Тупак (1544-1561), Тіту Кусі Юпанкі (1561-1570), Тупак Амару I (1570-1572). В 1569 році Тіту Кусі Юпанкі прийняв християнство. В 1572 році іспанці остаточно розгромили імперію інків, встановивши своє повне управління в країні. В 1543 році Перу було оголошене іспанським віце-королівством. Здолавши Імперію інків, віце-королівство Перу охопило всю Південну Америку, окрім Бразилії, яка належала Португалії. Останньою спробою інків відновити свою країну було їхнє повстання у 1780-1782 роках. Цим повстанням керував індіанець Хосе Габріель Кондорканкі, який взяв собі ім'я Тупак Мару II. Це повстання не мало успіху, однак Хосе Габріель Кондорканкі досі вважається національним героєм, який першим піднявся на боротьбу проти іспанського володіння.

Інки створили високорозвинену культуру. Іспанські колонізатори відзначали, що в цій країні майже не було злочинності. Цього інки досягли суворістю своїх законів, які викладалися чітко та доносились до кожного мешканця імперії. Дуже часто інки застосовували смертну страту. Інки розвинули особливий тип економіки, де держава мала контроль над усіма виробниками матеріальних благ і самостійно розподіляла блага між населенням. Це не дозволило інкам створити клас вільних ремісників чи селян, а також вільну торгівлю. При майже абсолютному державному розподілі благ, інкам не потрібні були й гроші. Звичайно, вони мали власну валюту, однак використовували її переважно для зовнішніх товарно-грошових операцій.

Інки активно розбудовували дороги, які були необхідними для комунікації і адміністрування величезної імперії. В час прибуття іспанців, інки користувалися 25 тисячами кілометрів діючих доріг. Також великим досягненням інків була пошта, до якої в різний час належали від п'яти до семи тисяч відділень, в кожному з яких працювали по два працівники. Інки мали свій

прапор – прямокутне полотно, на якому розміщувались сім кольорів веселки. Інки розвинули літературу, музику, театр та інші форми мистецтва, а також вузлове письмо.

#### • РЕЛІГІЙНІ УЯВЛЕННЯ

Головним джерелом інформації про культуру і релігію ацтеків є звіти католицьких місіонерів, які прибули до Америки вслід за конкістадорами. Місіонери вклали колосальну працю не тільки в поширення християнства серед індіанців, а й у збереження культурних пам'яток корінного населення Америки. Вони активно вивчали індіанські мови, щоби могли проповідувати індіанцям. Вивчення мови відкрило їм доступ до здобутків місцевих культур. Місіонери, які працювали в Америці, намагалися розповісти Європі про індіанців, а також захистити їх від викликів, які принесла зустріч культур. Численні звіти, які місіонери надсилали до Європи, відкрили світ індіанської культури як їхнім сучасникам, так і майбутнім дослідникам.

Оскільки цивілізація інків є синтезом численних культур, які об'єдналися в імперії, то й релігійні уявлення ввібрали в себе елементи різних культур, хоч і фоном стали автентичні вірування народу кечуа. Релігія інків має численні схожості з релігіями інших індіанських цивілізацій, втім вона має особливість, яка вирізняє її з-посеред релігій Америки. Цією особливістю є яскраво виражений монотеїзм. Фактично, в основі всіх релігій давнини лежить прамонотеїзм, тобто переконання, що існує Єдиний Бог, який однак виражається через свою Мана та численних духів. Однак в більшості релігій більша увага зосереджена саме на духах, які є вираженнями Єдиного Бога. В релігії інків, натомість, присутній чіткий наголос на Богові, який є головним предметом культу, а всі інші духи сприймаються не як окремі сутності, а тільки як партикулярні прояви Бога. Бога в релігії інків називали *Віракоча*. Він – творець всього сущого і управитель світу. Віракоча присутній у всьому сущому. Ті речі, через які Віракоча діє в житті народу, інки називали *уака* – священні речі чи місця. Інки не мали окремого терміну для окреслення полінезійської Мана, однак мали термін (*уака*), яким називали ті речі і місця, в яких діяла Мана. Уака могло бути будь-що: гори, водні джерела, а найвищим уака був імператор. Всі духи, яких релігія інків налічувала безліч, були уака.

Інки розділяли духів на два ранги. До першого рангу належали: Апу (володар гір), Атагучу (помічник Віракочі при створенні світу), Апокатекиль та Ільапа (володарі грому і блискавки), Ванакaurі (володар веселки і предок імператорського роду), Часка (володарка сходу і заходу, планети Венери, опікунка дівиць), Часка Кольур (опікунка квітів, дівиць і планети Меркурій), Кука Мама (опікунка здоров'я і щастя; інки вважали, що її тіло стало першою рослиною коки), Кунірайа (опікун вагітності і Місяця), Копакаті (опікунка озер), Екеко (опікун добробуту, плідності і радості), Мама Сара (опікунка зерна), Пача Камак (творець Землі), Парьякака і Кон (духи води, бурі, дощу), Супай (володар смерті і демонів, правитель підземного світу), Уркагуарі (дух металів і дорогоцінного каміння), Уркачільай (опікун тварин), Мама Альпа (Мати-Земля), Мама Коча (опікунка моря, риб і рибалок), Мама Пача (опікунка посівів і збору врожаю), Мама Кілья (опікунка шлюбу) та інші. Найбільш популярним серед духів вищого рангу був *Інті* – дух Сонця, який вважався предком імператорської родини і особливо вшановувався під час богослужінь. Родинний зв'язок Інті з імператорами надавав ваги його культу. Культ Інті пов'язував інків з іншими індіанськими релігіями, в яких солярні культури також були центральними. Саме через культ Інті інки будували пірамідальні храми, а жертovníк розміщували на храмах, щоби перебувати ближче до Сонця. В культурі Інті важливу роль відігравало золото, яке вважалось частинкою Сонця на Землі. Ним розкішно прикрашали храми та імператорський палац. Духами нижчих рангів були опікуни і предки окремих родин, місцевостей, будинків, тобто всі ті духи, які належали не до загального, а до індивідуального культу.

Особливе сакральне значення в релігії інків відігравав *культ імператора*. Інки вірили, що імператор є нащадком Сонця, і саме його походження є джерелом його влади. Щоби кров Сонця в особі імператора не змішалась із кров'ю простих людей, інки строго регламентували його сімейні зв'язки. Імператор одружувався тільки зі своєю сестрою. Так його діти бути стовідсотковими нащадками Сонця. Якщо в імператора були діти не від законної дружини, вони визначались законними, але права на спадок трону не мали. Все, чим користувався або чого торкався імператор, було священним. Він вважався не тільки правителем, а й володарем всього, що знаходилося на Землі. Тому він, або ним

уповноважені чиновники, мали повне право розпоряджатися і перерозподіляти всі матеріальні блага, які продукували його громадяни. Знаком влади імператора була шерстяна пов'язка на голові, в яку встромлювали кістку і три пір'їни. Коли імператор помирав, його тіло було священним. Його бальзамували і хоронили у спеціальній гробниці в Куско. Місце поховання імператора було місцем культу. Для кожного померлого імператора призначалися окремі жерці, які виконували культу, посвячені його особі. Померлим імператорам встановлювали статуї, які також були предметом культу.

В інків не було окремого уявлення про простір і час, натомість існувало єдине поняття часопростору. Тому час і простір інки називали одним словом «пача». Часопростір вони поділяли на три світи: Хана Пача – небесний світ, у якому перебував Віракоча і духи вищого рівня, Кай Пача – земний світ, де мешкають люди і духи нижчого рівня, Уку Пача – підземний світ, де перебувають померлі. Інки не мали чіткого космогонічного міфу. Розповідь про історію світу вони починали з першого імператора Манко Капака. Одні міфи розповідають про те, що він – син Віракочі, а інші – Інті. Проте, якщо врахувати, що Інті не окреме божество, а тільки вираження Віракочі, то ці міфи не суперечать один одному. Інті вислав Манко Капака і його братів та сестер на Землю, щоби вони спорудили йому храм. Так вони опинились у Андах, де збудували місто Куско і храм Сонця. Культ релігії інків не був унікальним. В ньому присутні всі головні риси, притаманні релігіям інших високорозвинених індіанських народів Месоамерики. Інки практикували людські жертвоприношення, однак вкрай рідко.

## ЛІТЕРАТУРА

*Allebrand, Raimund* (вид.) *Die Erben der Maya: indianischer Aufbruch in Guatemala.* – Horlemann, 1997.

*Arens, Werner; Braun, Hans-Martin.* *Die Indianer Nordamerikas. Geschichte, Kultur, Religion.* – München: C.H. Beck, 2004.

*Baudez, Claude-François.* *Une histoire de la religion des Mayas: du panthéisme au panthéon.* – Paris: Albin Michel, 2002.

*Bitterli, Urs.* *Die 'Wilden' und die 'Zivilisierten'. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europä-*

isch-überseeischen Begegnung. – München: C.H. Beck, 2004.

*Boone, Elizabeth P.* The Aztec World. – Washington: Smithsonian Books, 1994.

*Bussel, Gerard W. van.* Der Ball von Xibalba. Das mesoamerikanische Ballspiel. – Wien: Kunsthistorisches Museum, 2002.

*Bustos, Gerardo.* Le Yucatan et ses cités archéologiques. – Mexico: Monclém Ediciones, 1996.

*Carrasco, Pedro.* The Tenochca Empire of Ancient Mexico. – Norman: University of Oklahoma Press, 1999.

*Caso, Alfonso.* The Aztecs: People of the Sun. – University of Oklahoma Press, 1988.

*Catherwood, Frédéric.* Un monde perdu et retrouvé: Les cités Mayas. – Bibliothèque de l'Image, 1993.

*Clark, Patricia Roberts.* Tribal names of the Americas. Spelling variants and alternative forms, cross-referenced. – McFarland, 2009.

*Coe, Michael D.* Das Geheimnis der Maya-Schrift: ein Code wird entschlüsselt. – Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1997.

*Cornut, David.* Little Big Horn, autopsie d'une bataille légendaire. – Anovi, 2006.

*Davies, Nigel.* Die Azteken: Meister der Staatskunst – Schöpfer hoher Kultur. – Düsseldorf: Econ, 1979.

*Davies, Nigel.* The Aztec Empire. – Norman: University of Oklahoma Press, 1987.

*Demarest, Arthur.* Ancient Maya. The Rise and Fall of a Rainforest Civilization. – Cambridge University Press, 2005.

*Diamond, Jared.* Kollaps. Warum Gesellschaften überleben oder untergehen. – Frankfurt am Main: Fischer, 2005.

*Disselhoff, Hans Dietrich.* Das Imperium der Inka. – Heyne Taschenbuch, 1978.

*Evans, Susan Toby.* Ancient Mexico and Central America: Archaeology and Culture History. – Thames & Hudson, 2008.

*Fagan, Brian M.* Ancient North America. – London, New York: Thames and Hudson Ltd, 1991.

*Grewenig, Meinrad M.* InkaGold. Katalog zur Ausstellung. – Heidelberg: Kehrer, 2004.

*Grube, Nikolai (вид.)* Maya, Gottkönige im Regenwald. – Köln: Könemann, 2000.

*Gruzinski, Serge.* Die Azteken: kurze Blüte einer Hochkultur. – Ravensburg: Maier, 1992.

*Havard, Gilles; Augeron, Mickaël.* Un continent en partage. Cinq siècles de rencontres entre Amérindiens et Français. – Paris: Les Indes savantes, 2013.

*Helfrich, Klaus.* Menschenopfer und Tötungsrituale im Kult der Maya. – Berlin: Mann, 1973.

*Hertzberg, Hazel W.* The Search for an American Indian Identity. Modern Pan-Indian Movements. – Syracuse Univ., 1971.

*Hill, Gord.* Fünf Jahrhunderte indigener Widerstand in Nord-, Mittel- und Südamerika. – Verlag Edition AV, 2012.

*Josephy, Alvin M. (вид.)* Amerika 1492. Die Indianervölker vor der Entdeckung. – Frankfurt am Main: S.Fischer, 1992.

*Julien, Catherine.* Die Inka. Geschichte, Kultur, Religion. – München: C.H. Beck, 2003.

*Karstedt, Susanne von.* Akteure, Ideologien, Instrumente: Grundzüge der US-amerikanischen und argentinischen Indianerpolitik (1853-1899) im Vergleich. – Berlin: Wissenschaftlicher Verlag, 2006.

*Keleher, Julia M.; Chant, Elsie Ruth.* The Padre of Isleta, The Story of Father Anton Docher. – Sunstone Press Publ., 2009.

- Köhler, Ulrich* (вид.) *Altamerikanistik. Eine Einführung in die Hochkulturen Mittel- und Südamerikas.* – Berlin: Reimer, 1990.
- Kroeber, Theodora.* *Ishi – Testament du dernier indien sauvage de l'Amérique du Nord.* – Plon, 1968.
- Kurella, Doris.* *Kulturen und Bauwerke des Alten Peru: Geschichte im Rucksack.* – Stuttgart: Kröner, 2008.
- Landa, Diego de.* *Bericht aus Yucatan.* – Stuttgart: Reclam, 2007.
- Laughton, Timothy.* *Die Lebenswelt der Maya.* – Augsburg: Bechtermünz, 1999.
- Magny, Christophe.* *La Voie de la nuit, cérémonies des Indiens Navajo.* – Alphonse, 2008.
- Martin, Simon; Grube, Nikolai.* *Chronicle of the Maya Kings and Queens: deciphering the dynasties of the ancient Maya.* – Londres: Thames & Hudson, 2008.
- Montejo, Victor.* *Voices from Exile: Violence and Survival in Modern Maya History.* – Norman: University of Oklahoma, 1999.
- Newcomb, Steven T.* *Pagans in the Promised Land: Decoding the Doctrine of Christian Discovery.* – Fulcrum Publ., 2008.
- Prem, Hanns J.* *Die Azteken. Geschichte, Kultur, Religion.* – München: C.H. Beck, 2006.
- Prem, Hanns J.* *Geschichte Altamerikas.* – München: Oldenbourg, 2008.
- Prem, Hanns J.; Dyckerhoff, Ursula.* *Das alte Mexiko. Geschichte und Kultur der Völker Mesoamerikas.* – München: Bertelsmann, 1986.
- Rickert, Heinzgerd.* *Das Bild des Indianers in Europa.* – Bochumer Universitäts-Verlag, 2008.
- Riese, Berthold.* *Das Reich der Azteken: Geschichte und Kultur.* – München: C.H. Beck, 2011.
- Riese, Berthold.* *Die Maya: Geschichte, Kultur, Religion.* – München: C.H. Beck, 2006.
- Rivet, Paul.* *Les origines de l'homme américain.* – Gallimard, 1957.
- Schele, Linda; Freidel, David.* *Die unbekannte Welt der Maya: das Geheimnis ihrer Kultur entschlüsselt.* – Augsburg: Weltbild-Verlag, 1995.
- Sharer, Robert J.; Traxler, Loa P.* *The Ancient Maya.* – Stanford (CA): Stanford University, 2006.
- Smith, Michael E.* *The Aztecs.* – Malden: Blackwell, 1996.
- Soustelle, Jacques.* *Das Leben der Azteken: Mexiko am Vorabend der spanischen Eroberung.* – Zürich: Manesse, 1993.
- Stierlin, Henri* (вид.) *Maya: Guatemala, Honduras, Yukatan.* – Köln: Taschen, 1994.
- Stoll, Günter; Vaas Rüdiger.* *Spurensuche im Indianerland.* – Stuttgart: Hirzel, 2001.
- Taladoire, Éric; Courau, Jean-Pierre.* *Die Maya.* – Darmstadt: Primus, 2006.
- Todorov, Tzvetan.* *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen.* – Frankfurt am Main: Suhrkamp Edition, 2002.
- Townsend, Richard F.* *The Aztecs.* – London: Thames & Hudson, 2000.
- Webster, David.* *The Fall of the Ancient Maya: Solving the mystery of the Maya collapse.* – Thames & Hudson, 2002.
- Wilhelmy, Herbert.* *Welt und Umwelt der Maya - Aufstieg und Untergang einer Hochkultur.* – Piper Verlag, 1989.
- Zetzsche, Viola.* *Maya: die letzte Botschaft der Götter.* – Radebeul: NOT-Schriften-Verlag, 2012.
- Ацтеки: империя крови и величия. – Москва: Терра, 1997.
- Баглай, Валентина. Ацтеки: история, экономика, социально-полити-

ческий строй. (Доколониальный период). – Москва: Восточная литература, 1998.

*Берёзкин, Юрий.* Инки: Исторический опыт империи. – Ленинград: Наука, 1991.

*Боден, Луи.* Инки. Быт. Культура. Религия. – Москва: Центрполиграф, 2004.

*Вайян, Джорж Клапп.* История ацтеков. – Москва: Изд-во инос. лит., 1949.

*Вега, Гарсиласо де ла.* История государства инков. – Ленинград: Наука, 1974.

*Веретенников, Александр.* Города майя и ацтеков. – Москва: Вече, 2008.

*Джилберт, Эдриан.* Тайны майя. – Москва: Вече, 2000.

*Джонсон, Кеннет.* Мудрость Ягуара. Календарная магия майя. – Киев: София, 1998.

*Диэри, Терри.* Лютые ацтеки. – Москва: Эгмонт Россия Лтд., 1997.

*Дэникен, Эрих фон.* Боги майя. – Харьков, Белгород: Клуб Семейного Досуга, 2009.

*Дюран-Форэ, Жаклин де.* Ацтеки: государство, экономика, религия, искусство, повседневная жизнь. – Вече, 2013.

*Жакен, Филипп.* Индейцы во времена европейского завоевания Америки. – Москва: Олма-пресс, 1999.

*Зубрицкий, Юрий.* Инки-кечуа. – Москва: Прогресс, 1979.

Инки: владыки золота и наследники славы. – Москва: Terra, 1997.

*Итье, Сезар.* Инки. – Москва: Вече, 2013.

*Кейзер, Ричард.* Тайны жрецов майя и ацтеков: предсказания на тысячелетия. – Москва: Вече, 1997.

*Коуп, Роберт.* Ацтеки и майя. – Москва: Махаон, 2011.

Майя, ацтеки та інки. – Харків: Ранок, 2004.

*Мальшина, Катерина.* Соціально-економічний та політичний розвиток міст-держав майя посткласичного періоду (X-XVI ст.): дис... канд. іст. наук. – Запоріжжя, 2000.

*Нерсесов, Яков.* Доколумбова Америка: ацтеки, майя, інки. – Москва: Мир энциклопедий Аванта, Астрель, 2009.

*Никсон, Гир.* Инки: Сказание о погибших народах. – Москва: МОСП РФ, 1998.

*Пол, Джон.* Ацтеки и конкистадоры: гибель великой цивилизации. – Москва: ЭКСМО, 2009.

*Полухович, Юрий.* Політико-династична історія держави майя Баакаль за матеріалами корпусу епіграфічних джерел Паленке (Лакамха): дис... канд. іст. наук. – Київ, 2012.

*Сомервилл, Барбара.* Империя инков. – Москва: Мир книги, 2007.

Стингл, Милослав. Государство инков: Слава и смерть «сыновей Солнца». – Москва: Прогресс, 1986.

*Стогний, Константин.* Сокровища майя и конец света. – Харьков: Фолио, 2012.

*Сустель, Жак.* Ацтеки. Воинственные подданные Монтесумы. – Центрполиграф, 2010.

*Сустель, Жак.* Повседневная жизнь ацтеков накануне испанского завоевания. – Москва: Молодая гвардия, Палимпсест, 2007.

*Таубе, Карл.* Мифы ацтеков и майя. – Москва: ФАИР-Пресс, 2005.

Розділ 3

# **РЕЛІГІЇ ЄВРОПИ**



### 3.1.

## РЕЛІГІЯ GERMANЦІВ І SKANДИНАВІВ

Історичною батьківщиною германських народів є північна Європа. Ці народи сформувалися на півдні Скандинавії та перебували там упродовж століть. У II-V століттях суворий скандинавський клімат змусив племена Південної Скандинавії мігрувати. Частина племен поступово переселялася на північ континентальної Європи, утискаючи кельтів, які тут мешкали до приходу германців. Ті племена, які залишились у Скандинавії, тобто на теренах сучасних Норвегії, Швеції та Данії, сформували північно-германську (скандинавську) групу народів, а ті, які взяли участь у міграції, сформували германські народи континентальної Європи. Розділилися також їхні мови. Германські мови у мовознавстві прийнято поділяти на три групи: північно-германські або скандинавські, до яких належать шведська, данська, норвезька, ісландська, фарерська та їхні діалекти; західно-германські, до яких відносяться англійська, фризська, люксембурзька, нідерландська, німецька та інші; східно-германські, які до сьогоднішнього дня вимерли, але в минулому до цієї групи належали готська, бургундська, вандальська, гепідська, герульська тощо. В культурно-релігійній площині германські народи цих груп зберегли між собою багато спільного. Серед германських народів, які взяли участь у міграції, найпомітніший слід в історії залишили англійці, які переселилися з острова Ютландія до Англії і в честь яких названа ця країна; сакси, які частково переселилися до Англії, а частково заселили Північну Німеччину; юти, які разом з англами і саксами переселялися до Англії і в їхню честь названий півострів Ютландія, на якому розташована сучасна Данія; алемани, які заселили терени сучасної Південної Німеччини і в від яких походить сучасна французька назва Німеччини – *Allemagne* та іспанська назва – *Alemania*; франки, які в середніх віках сформували величезну імперію і які дали назву сучасній Франції; лангобарди, які оселилися в Північній Італії та дали назву сучасній італійській провінції – Ломбардія;

вандали, які завоювали Рим, а згодом оселилися в Північній Африці, але зникли з історії ще в середньовіччі; готи, які оселялися на берегах Дніпра, а згодом були витіснені іншими кочівниками і розділилися на остготів, які замешкали в Італії, та вестготів, які переселились до Іспанії; бургунди, які мали потужну державу в середньовіччі та дали назву одній із провінцій Франції; фризи, які досі заселяють частину Нідерландів. Окрім цих народів, на сторінках історії залишили свій слід і численні інші германські народи.

На крайній півночі Європи розташована Скандинавія – регіон, який сьогодні охоплений Норвегією, Швецією та Данією. Цей регіон зі суворим холодним кліматом споконвічно заселявся племінними народами, які були мало відомі в інших частинах Європи до VIII століття. В період раннього середньовіччя, коли в Європі сформувався феодалізм, а християнство стало домінуючою європейською релігією, скандинави також почали перехід від племінного способу життя до феодального. Саме в той час західні європейці дізналися про скандинавів, щоправда не з найкращої сторони. В кінці VIII століття почалась епоха вікінгів. У той час в історії скандинавів, які досі вели мирний спосіб життя, займаючись племінними формами сільського господарства, збіглися декілька обставин, які змусили їх заявити про себе на весь світ. Першою обставиною був початок кораблебудування, який дав можливість скандинавським племенам вийти за межі своїх півостровів та освоїти північні моря. Мистецтво будування кораблів давало скандинавам також величезну військову перевагу над європейськими народами. Іншою обставиною, яка змусила скандинавів заявити про себе, було перенаселення Скандинавії. У VIII столітті скандинавські племена розрослися настільки, що їхні півострови не могли забезпечити їх ані необхідною територією, ані продуктами харчування. За таких обставин серед цих народів сформувалися групи людей, які, оволодівши мистецтвом мореплавства, відрядилися в подорожі на континент і сусідні острови. Перші подорожі завершувались пограбуваннями нових земель, інколи навіть дуже жорстокими, чим викликали жах населення континенту і островів. Пограбування і розбої були першою презентацією скандинавів у Європі. Те, що скандинави були для європейців абсолютно новим явищем, досі їм незнайомим, засвідчується принаймні іменем, яким вони їх називали – люди Півночі, або латиною *нормани* (Normanni). Від цього імені походить сучасна назва

однієї зі скандинавських країн – Норвегія (шлях на північ). Також поширеним було й інше ім'я – *вікінги*, яке первісно мало дуже негативне значення. Вікінгами називали морських піратів, які нападали на континентальні та острівні землі, грабуючи монастирі та села, виявляючи при цьому жорстокість. Далеко не всі скандинави були вікінгами. Більшість скандинавів жили мирно на своїх півостровах, займаючись сільським господарством або ремеслом. Однак із плином часу термін «вікінги» став синонімом до слова «скандинави» і почав означати весь народ. У Східній Європі скандинавів називали *варягами*. Це слово почали використовувати у Візантії в час, коли скандинавські воїни наймалися на службу до грецької армії. Згодом його перейняли й на Русі.

З давніх часів скандинави вели незначну торгівлю з континентом, однак в кінці VIII століття почались грабівницькі напади на Європу. В 789 році вікінги напали на Дорсет (місцевість у Південно-Західній Англії) та пограбували його, а в 793 році вони напали та розграбували монастир Святого Кутберта на англійському острові Ліндісфарн. Жорстокі вбивства незахищених монахів і пограбування монастиря принесло вікінгам славу «північної чуми». Після цих подій напади вікінгів і пограбування монастирів та мирних мешканців стали частим явищем. Однак напади і пограбування не вирішували основну проблему скандинавських народів – перенаселення території. Ця проблема змусила скандинавів переселятися на досі незаселені або малозаселені острови північних морів. У 800 році вікінги почали масову колонізацію нових територій. Вікінги переселялися в Британію, Ірландію та на менші острови в їхніх околицях. Поступово в Британії та Ірландії скандинави злилися з місцевими народами і культурами, зокрема зі спорідненими з ними германцями (англами, саксами і ютами), залишивши, однак, вагомий слід у місцевій культурі.

У 870 році вікінги відкрили безлюдний у той час острів, на якому заснували свою колонію. Цей острів, через його погодні умови, вони назвали льодяним островом, тобто Ісландією. Саги розповідають, що Ісландію відкрив вікінг Наддод, який збився з дороги в морі і випадково заплив на острів. Планову колонізацію розпочав Флокі Вільгердарсон (Flóki Vilgerðarson).

Перше організоване скандинавське поселення – Рейк'явік, яке й до сьогодні є столицею Ісландії – заснував Інгольф Арнерсон у 874 році. Колонізація Ісландії мала й свої причини серед

політичних обставин у Скандинавії. В кінці IX століття конунг (князь) Вестфольда, тобто одного з ранніх державних утворень на Скандинавському півострові, Гарольд I Прекрасноволосий почав війну проти сусідніх конунгів. Наслідком цієї війни було об'єднання західної частини Скандинавського півострова під владою Гарольда I. Сам Гарольд проголосив себе королем норманів. Так виникла країна норманів – Норвегія. Ті конунги, які зазнали поразки у війні, але залишились живими, були змушені покинути Скандинавський півострів і шукати нові землі. Ісландія стала для них новою батьківщиною. Оселившись в Ісландії, вікінги намагались зберегти давні скандинавські традиції, порушені в Норвегії Гарольдом I. Якщо в Норвегії була встановлена феодальна монархія, то ісландці намагались зберегти республіку. В кожній провінції для управління громадськими справами скликалися збори знатних людей – *тінг*. А щороку, на початку літа, скликалися загальні збори всіх знатних ісландців – *альтінг*, який став найстаршим із сьогодні діючих парламентів світу. Історія Ісландії завжди була тісно пов'язаною з іншими скандинавськими країнами. В 1262 році був укладений «Старий договір», за яким Ісландія визнавала формальну зверхність Норвегії, але зберігала автономні права. У 1397 році, внаслідок підписання Кальмарської унії, відбулось об'єднання Норвегії, Швеції і Данії під владою датських королів. Оскільки Ісландія в той час була частиною Норвегії, то вона потрапила під владу датської корони. Після ліквідації Кальмарської унії в 1814 році Ісландія, як і Гренландія, залишилась під владою Данії. З 1830 року почався національний рух ісландців за незалежність. У 1845 році був відновлений альтінг, а в 1874 році датський король Крістіан IX дарував Ісландії Конституцію, відповідно до якої альтінг отримував офіційний статус законодавчої влади. 1 грудня 1918 року була проголошена незалежність королівства Ісландії, але королем залишався датський король. Під час Другої світової війни острів окупувала британська армія. 17 червня 1944 року Ісландія стала повністю незалежною республікою. Норвегія, Швеція і Данія, зберігши конституційну монархію, також існують як незалежні країни.

Найдальшою колонією вікінгів став найбільший острів світу Гренландія. Цей острів був відкритий біженцем з Ісландії Еріком

Рауді (Рижим) у 980 році. Як розповідають саги, Ерік Рауді був засуджений на трілітнє вигнання з Ісландії. Скитаючись цей час по світі, Ерік заплив на малозаселений острів, на якому він заснував власну колонію. Щоби заагітувати ісландців переселятися на острів, він назвав його зеленою землею (Гренландія), хоч насправді 84% території острова покриті льодом. В час Еріка льодовики були не настільки великі, але більша частина острова все ж була покрита льодом. Після об'єднання Ісландії з Норвегією, Гренландія стала частиною Норвегії, а після Кальмарської унії – Данії, в складі якої залишається й до сьогодні. Іншим напрямком міграції скандинавів (варягів) була Східна Європа. Несторів літопис «Повість временних літ» розповідає про численні переселення варягів до Русі та про те, як новгородська община прикликала варягів правити ними. Так у Новгороді була встановлена династія Рюрика, яка перенеслась і до Києва. Втім далеко не всі вчені погоджуються з норманською теорією походження руської державності. Існують також історичні згадки про те, що варяги з воєнними походами доходили до Візантії, а також і про те, що вони служили в армії візантійського імператора.

Контакти скандинавів з Європою принесли їм не тільки збагачення та можливість розселення на нових землях, а передовсім нову релігію – християнство. У 995 році після складних політичних баталій норвезьким конунгом став Олаф I Трюгвасон, який християнізував Норвегію. В Ісландію християнство проникало поступово. В 1000 році ісландський альтінг проголосив християнство офіційною релігією Ісландії. Незадовго християнство проникло й до Гренландії. Сюди його приніс Лейф Еріксон, син Еріка Рижого. У XII столітті в Гренландії було засноване перше єпископство. У Швеції християнство проникало поступово і знавало тут великого опору зі сторони язичників. Імпульсом для християнізації Швеції стала християнізація Північної Європи Карлом Великим. Перші проповіді християнства у Швеції прозвучали з вуст Святого Ансгарія у 830 році, а утвердження християнства в цій країні відбулось аж в кінці XI століття. В часи Карла Великого Святий Ансгарій проповідував і в Данії. Однак остаточне утвердження християнства в цій країні відбулось під час царювання Кнуда II Великого, який об'єднав під владою своєї корони Данію, Норвегію і Англію. У Східній Європі скандинави

(варяги) злилися з місцевим населенням, прийнявши християнство разом зі слов'янами.

Якщо в Ісландії та Гренландії християнство стало домінуючою релігією незадовго після колонізації цих островів вікінгами, а в Русі варяги прийняли християнство разом зі слов'янами також через короткий час після їхнього тут поселення, то в Скандинавії між формуванням цього народу і його християнізацією минув тривалий час, якого було достатньо для виникнення релігії з розвиненим віровченням та обрядовістю. Деякі відомості про скандинавську релігію до епохи вікінгів може дати тільки археологія. Проте з початку епохи вікінгів відомостей є достатньо. Про їхню релігійну культуру розповідають багаті археологічні розкопки цього періоду, скандинавські саги, описи мандрівників і літописи інших народів. Ці дані дають можливість реконструювати картину давньої германсько-скандинавської релігії.

#### • ГЕРМАНСЬКА ЛІТЕРАТУРА

Рання історія германців і скандинавів невідома, однак безперечним є факт, що вони жили племенами, а отже в кожному племені формувалися свої релігійні звичаї. Германці і скандинави належать до індогерманських народів, які в давнину кочували Євразією, внаслідок чого їхні культури перепліталася з традиціями найрізноманітніших народів. У релігії германців і скандинавів відобразилися типові для індоєвропейських народів релігійні уявлення й міфологічні мотиви. Злиття і переплетення германських і скандинавських племен призвели до злиття культур різних племен в одну релігійну систему, яка включила в себе все, що надбало кожне з цих племен. Багата германська міфологія добре збереглася завдяки літературній спадщині скандинавської культури. Основними текстами, які служать джерелами для вивчення германської і скандинавської міфології є:

- «*Старша Едда*» – збірник древньої ісландської поезії, укладений невідомим редактором XIII століття,
- «*Молодша Едда*» – збірник поезії, укладений ісландським письменником Сноррі Стурлусоном у 1222-1225 роках з ціллю сформувати посібник для навчання молоді,
- «*Діяння датчан*» – літопис, укладений датським істориком Саксоном Граматиком на межі XII-XIII століть, та інші. Германська і скандинавська міфологія дуже багата на образи і

персонажі. Вона увібрала в себе численні сюжети з міфологій найрізноманітніших народів. У ній зустрічаються елементи, співзвучні з індійською, перською, грецькою та багатьма іншими міфологічними системами. До цього додаються також власні витвори германської релігійної інтуїції.

#### • КОСМОЛОГІЯ

Космологія германців і скандинавів починається з розповідей про первісний хаос. До виникнення світу існувала безодня хаосу *Гіннунґаган* (Ginnungagap), а з обох його боків знаходились два царства – царство льоду і туману *Ніфльґаймр* (Niflheimr) та царство вогню *Муспельґайм* (Muspelheim). У царстві льоду текло джерело, вода з якого відразу ж замерзала. Лід, утворений з води Ніфльґаймра, єднався з полум'ям вогню Муспельґайма. Внаслідок цього злиття з'явилися дві перші істоти – велетень *Імір* (Ymir) або *Аургельмір* (Aurgelmir) і корова *Аудгумбля* (Audhumbla). В цій розповіді присутні дві ключові міфологеми: виникнення світу з хаосу під дією двох протилежних начал і виникнення на зорі існування світу пралюдської і пратваринної істот. В Іміра народилися діти – *ґрімтурсени* (hrimthurs) або *туманні велетні*. Корова Аудгумбля годувала Іміра своїм молоком, а щоби мати молоко, вона лизала солоне каміння. Від розігрівання каміння язиком корови народився син Бурі (Buri). У Бурі народився син *Борр* (Borr) або *Бурр* (Burr). Він одружився з онукою Іміра *Бестлоу* (Bestla), і в них народилися три аси (божества) – *Одін* (Odinn), *Вілі* (Vili) та *Ве* (Ve). Аси вбили Іміра, а з його тіла створили *Мібґардр* (Midgardr) – світ, серединну землю. З м'яса Іміра створили землю, з костей – гори, з волосся – рослини, з мозку – хмари, з черепа – небосхил, а по чотирьох кутах світу поставили чотири вітри. Образ вбивства старшого божества, задля створення світу, присутній в багатьох міфологіях. Таке вбивство сприймалося не як злочин, а як принесення божества в жертву, адже ж без жертви нічого не може виникнути. Три брати-аси вирішили населити землю людьми. Щоби створити людину, аси знайшли два дерева – ясен і вільху. З ясена аси створили чоловіка на ім'я *Аск* (Askr), що означає «ясен», а з вільхи – жінку на ім'я *Ембла* (Embla), що означає «вільха». Одін дав їм душу і життя, Вілі – розум, а Ве – кров. Коли аси вбивали Іміра, вони вбили також його синів. Єдиним сином Іміра, який вижив, був *Бергельмір* (Bergelmir). У нього народились

свої діти. Щоби розмістити цих велетнів подалі від світу людей, аси створили ще один світ – *Йотунгаймр* (Jötunheimr), в якому кам'яні гори та залізний ліс, а царем у ньому став *Трюм* (Trymr). Аси постійно розмножувались. Врешті, їх стало так багато, що вони не поміщались у Мібгардрі. Для себе вони створили ще один світ – *Асгардр* (Asgarðr). На захід від Мібгардра розташувалось ще царство – *Ванагаймр* (Vanaheimr), в якому жили *вани* (Vanir), тобто духи, нижчі за рангом від асів. Між асами і ванами відносини склалися по-різному: інколи вони між собою воювали, а поза тим жили мирно.

Назагал, у германсько-скандинавській міфології виділяли дев'ять країн-світів:

- > Асгардр, де жили аси;
- > Ванагаймр, де жили вани;
- > Йотунгаймр, де жили велетні;
- > Мібгардр, де живуть люди;
- > Льюсальфгайм (Ljusalheim) або Альфгаймр (Alfheimr), де живуть альфри (alfir) або ельфи (elf), тобто схожі до людей істоти, які ніколи не старіють і завжди залишаються красивими та здоровими, і які створені першими асами з хробаків, які завелись у м'ясі вбитого асами Іміра;
- > Ніфльгаймр – царство льоду і туману;
- > Муспельгайм – царство вогню;
- > Свартальфгайм (Svartalfheim) – підземне царство, в якому мешкають темні ельфи, які також створені асами з хробаків, які завелись у м'ясі Іміра, і яких латиняни назвали гномами (gēnomos, підземний мешканець), древні скандинави – дверграми (dvergr) або ніфлюгарами (Niflungar, діти туману), німці – цвергами (Zwerge) або нібелунгами (Nibelungen), а англійці – дворфами (dwarfs);
- > Гельгайм (Helheim) – темний світ, куди потрапляють душі померлих, окрім героїв, і який знаходиться на найнижчому рівні світобудови, омивається рікою Гьйолль (Gjöll), а володіє цим світом богиня Гель (Hel). Окрім цих дев'яти світів, міфи згадують також про Утгардар (Utgardar), тобто трансцендентний світ, характеристики якого досить незрозумілі.

Світи розташовуються у відповідному географічному порядку: в центрі світобудови знаходиться Мібгардр, над ним Льюсальфгайм, а ще вище – Асгардр, під Мібгардром знаходиться



Свартальфгайм, а ще нижче – Гельгайм, на північ від Мібгардру знаходиться Ніфльгаймр, на південь – Муспельгайм, на захід – Ванагаймр і на схід – Йотунгаймр. Дев'ять світів разом творять світове дерево *Йггдрасільс* (Yggdrasills).

Германсько-скандинавський пантеон налічував безліч істот:

- аси – божества найвищого рангу, які живуть в Асгардрі;
- вани – божества нижчого від асів рангу, які живуть у Вангаймрі;
- грімутурсени або велетні – діти Іміра, які живуть у Йотунгаймрі;
- ельфи або альври – карлики, створені першими асами з хробаків, які завелись у м'ясі вбитого асами Іміра, які ніколи не старіють і живуть у Льюсальфгаймі або Альфгаймрі;
- темні ельфи, гноми, цверги або нібелунги, які живуть у Свартальфгаймі; люди, які живуть у Мібгардрі;
- душі померлих, які перебувають у Гельгаймі;
- норни – три богині-чарівниці, які визначають долі людей і богів: Урд (минуле), Верданді (теперішнє) та Скульд (майбутнє);
- валькірії – богині, які на полі бою збирають загиблих воїнів і проводять їх до їхньої вічної обителі.

#### • ПАНТЕОН

Отож, найвищий щабель надприродних істот – це *аси*, яких налічували кілька десятків. На чолі пантеону стояв *Одін* (Вотан) – божество війни. Невідомо, з якого часу Одін займав провідне місце в пантеоні. Однак в епоху вікінгів, коли скандинави вели численні війни, войовничі атрибути Одіна виносились на перший план, а він сам найкраще підходив на роль провідника пантеону. Перейнявши від римлян семиденний тиждень, скандинави присвятили кожен день іншому божеству. Днем Одіна стала середа, яка в римському календарі посвячувалась Марсу – божеству війни. Досі середа скандинавськими мовами зветься *Onsdag*, що показує її зв'язок із культом Одіна. Англійське *Wednesday*, або староанглійське *Wodnesday*, також походить від імені Вотана. З військовою характеристикою Одіна пов'язувались його риси – запальний, жорстокий, рішучий, буйний тощо. Ще однією характеристикою Одіна була магічна мудрість. Його культ окутаний таємничістю і загадковістю. Міфи описують, що Одін прагнув абсолютної мудрості та знань. Щоби

їх отримати, він приніс себе в жертву. Оскільки Один – верховне божество, то він приніс себе в жертву самому собі. Це жертвоприношення полягало у важких фізичних стражданнях, піком яких стало повішання. Один дев'ять днів провисів на дереві, як жертва заради мудрості. Врешті він її досягнув. Згодом цей міф виразився у культурі. В релігії скандинавів були людські жертви. В жертву Одіну приносили людей, яких вішали на деревах. Під час особливо великих святкувань вішали кілька десятків людей. Європейські мандрівники писали, що бачили ліси, завішані трупами жертв-повішеників. Інші міфи описують, що Один, шукаючи мудрості, прагнув випити воду з джерела мудрості, яке охороняв велетень Міміру. Щоби велетень пропустив Одіна до джерела, він віддав велетню своє око. Тому Одіна зазвичай зображали без ока. Отримавши мудрість, Один відкрив людям руни (древній скандинавсько-германський шрифт). Скандинави вважали, що Один з'являвся людям у вигляді старця з посохом, у плащі й полотняному капелюсі, і обов'язково тільки з одним оком, поза-як інше він віддав Міміру. Під кінець світу, коли добрі і злі духи зійдуться на останню битву, Одіна вб'є потворний вовк Фанріро.

В Одіна було багато синів; усі вони вважалися асами (божествами). Найвідомішим і найбільш шанованим із Одінових синів був *Тор* (Thor). Його матір'ю вважалася богиня Землі Йорд (Фьйоргюн). Тор також був войовничим асом, яким захищав асів та людей від велетнів і чудовиськ. Сферою його вираження були грім і буря. Саме ім'я «Тор» і означає грім. У різних європейських мовах грім означається словом, співзвучним з іменем Тора: прагерманською – *thunagaz*, німецькою – *Donner*, давньоанглійською – *Þunor*, шведською – *tordön*, датською – *donder*, норвезькою – *torden*. Як ас грому, Тор ототожнювався з римським Юпітером. Оскільки Юпітер мав свій культовий день – четвер, то й Тору також посвячувався четвер, назва якого і донині в германських мовах містить ім'я Тора: англійською – *thursday*, німецькою – *Donnerstag*. Для виконання своєї основної функції – оборона асів і людей – Тор користувався зброєю – молотом мьйолльнір (*Mjöllnir*). Цей молот став охоронним символом-амулетом скандинавів. Під час археологічних розкопок було знайдено багато амулетів у формі молота, які скандинави носили на грудях для захисту від злих сил. Символ молота тісно пов'язаний із уявленням про Тора як громовержця: удар молота спричинює гучний

звук та іскри, що пригадувало скандинавам звук грому та блискавку. Міфи розповідають про боротьбу Тора з велетнями. При кінці світу Тор, як і Одін, загине в останній боротьбі. Окрім Одіна і Тора, які займали центральне місце у скандинавському пантеоні, до нього належали також багато інших асів, кожен із яких відповідав за власну сферу впливу, а також залишив свій слід у сагах та легендах. Злим образом у міфології північноєвропейських народів був Локі (Loki) – хитрий і підступний велетень, якому аси дозволили мешкати в Асгарді через його мудрість.

Людська смерть є головною проблемою, яка займає центральне місце у віровченні чи не всіх релігій світу. Германці і скандинави тут не виняток. Вони уявляли загробне життя сірим і сумним: душі померлих потрапляли до Гельгайму – темного світу, яким володіє богиня Гель, і яке є найнижчим рівнем світового дерева Іггдрасільса. Винятком є тільки герої. Слово «герой» – грецьке (ἥρως), але його зазвичай використовують як аналог скандинавського слова *Helt* чи німецького *Held*. Первісно, *Helt* – це воїн, який загинув на полі битви, виявивши хоробрість і безстрашність. Вони, після смерті на полі бою, потрапляли у чудовий палац *Вальгьольль* (*Valhöll*, палац упалих), який знаходився в Асгардрі, і там разом із асами насолоджувались радістю небожителів. Віра в таку посмертну долю героїв давала відвагу і мужність вікінгам на полі бою. Загинути в бою, як герой, – це єдина можливість отримати щастя після смерті. Скандинавська віра в посмертну долю героя вплинула на формування громадського культу героя в культурі як Східної, так і Західної Європи. Останнім обрядом, який виконували над людиною, був похорон. Археологічні розкопки показують, що скандинави не мали єдиної форми поховань, а в кожній місцевості і кожній епосі покійників хоронили по-різному. Зафіксовані випадки, коли померлих хоронили в землі, або відправляли в човні в море. Були й випадки спалювання. Описи мандрівників розповідають, що варяги в Північній Русі спалювали своїх вождів у кораблях, які витягували на суходіл та наповнювали найрізноманітнішими речами, які могли би покійнику знадобитися в потойбіччі. Під час спалювання видатних покійників його корабель наповнювали не тільки матеріальними речами, а й людською жертвою. Під час такого обряду вбивали молоду дівчину, тіло якої також спалювали з покійником. Зрештою, людські жертви у скандинавів не були рідкістю.

### • ЕСХАТОЛОГІЯ

Есхатологічні уявлення германців і скандинавів вражають своєю яскравістю. Вони вірили, що в кінці світу відбудеться остання битва асів із чудовиськами. Коли аси створювали світ, вони ув'язнили велетенських чудовиськ, які презентували хаос і темряву світу: змія Мідґардсормра (Miðgarðsormr) або Йор-мунґандра (Jörmungandr), велетенського вовка Фенріра (Fenrir) та інших. Однак при кінці світу вони звільняться і разом із велетнями та іншими нечистими істотами почнуть війну проти асів. Цю війну називали *Раґнарьок* (Ragnarök), що означає «загибель богів». Війна велетнів та асів призведе до того, що обидві групи істот винищать себе взаємно. Велетень Суртр (Surtr), володар царства вогню Муспельгайма, зрубає космічне дерево Іґдрасіллс, чим спричинить кінець усього всесвіту. Після цієї космічної трагедії виживуть деякі боги, зокрема сини Одіна Ві-дarr (Vidar) і Валі (Vali), сини Тора Маґні (Magni) і Моді (Modi), які успадкують Торів молот мьйолльнір, а також Бальдр (Baldr) і Ґьодр (Hödr). Ці аси візьмуться за відновлення світу. Окрім асів, живими залишиться тільки одна пара людей – жінка *Ліф* (Lif, життя) і чоловік *Ліфтрасір* (Liftrásir, той, хто пише життям), які відродять людський рід. Кінець світу в скандинавській есхатології – це відверто негативне явище, яке викликає страх та принесе трагедію. Таке есхатологічне трактування зустрічається не часто; в більшості релігій світу παρουσία, тобто повнота часів, сприймається як торжество Бога і повне єднання людства з Богом, а не як знищення богів і демонів.

Отже, германсько-скандинавська релігія – це величезний комплекс вірувань, який увібрав у себе численні елементи з найрізноманітніших культур, сформував власні сегменти релігійного світогляду і зумів органічно їх поєднати. В цій релігійній системі зуміли поєднатися найбільш контрарні елементи: від героїзму та безстрашності героїв-вікінгів до жаху людських жертвоприношень, від вміння радіти природою до песимізму кінця світу, від поклоніння грізним асам до віри в романтичних ельфів. Зникнувши з культури скандинавських народів, їхні вірування залишили вагомий вплив на всій європейській цивілізації.

### 3.2. РЕЛІГІЯ КЕЛЬТІВ. ДРУЇДИ

Вивчення кельтської культури почалось із відкриття британського лінгвіста Едварда Ллуйда (1660-1709), який довів, що низка мов, які використовуються, або використовувалися в минулому народами Галлії, Британії та Ірландії, споріднені. Ця група мов отримала назву кельтських. Об'єднавши на основі лінгвістичного аналізу ряд древніх племен Західної Європи в єдину групу, стало можливим комплексно досліджувати їхню спільну культуру. Кельтські мови лінгвісти поділяють на три групи.

► Перша група – це британські мови, до яких належать валлійська<sup>1</sup>, якою розмовляють близько 750 тисяч осіб на півострові Уельс (Британія) і в невеликій діаспорі уельсців в аргентинській провінції Патагонія; бретонська, якою розмовляють близько 270 тисяч осіб у французькій провінції Бретань; корнська, якою розмовляють 3500 осіб у графстві Корнуолк на південному заході Англії.

► Друга група – це гойдельські мови, до яких належать шотландська, якою розмовляють понад 90 тисяч осіб на заході Шотландії, а також у шотландських діаспорах у Канаді, США, Австралії та Новій Зеландії; менська, останній традиційний носій якої помер у 1974 році, але яка сьогодні відроджується, і нею, як другою рідною, розмовляють майже дві тисячі мешканців острова Мен; ірландська, якою розмовляють понад півтора мільйона людей в Ірландії, Північній Ірландії (Британії), США і Канаді.

► Третя група – це континентальні кельтські мови, до яких належали лепонтійська мова, якою користувалися мешканці західних Альп; галльська, якою користувалися у Галлії; галатська, якою розмовляли кельти в Галатії в сучасній Туреччині; кельтиберійська, якою розмовляли кельти в Іберії (Іспанія); та мова кельтів Галісії, що на північному заході Іспанії. Усі континентальні кельтські мови вимерли ще в давнину. Кельтські мови, які існують в Британії та Ірландії, не витримують конкуренції з англійською мовою, але підтримуються кельтськими патріотами у своїх регіонах.

<sup>1</sup> Валійська мова, яка належить до кельтських мов, є відмінною від уельсько-англійської мови, яка є діалектом англійської мови.

Географія поширення кельтських мов яскраво демонструє розселення кельтів. Кельти – це давній народ, який заселив Західну Європу швидше за всіх інших її мешканців. Археологи доводять, що найдавніші кельтські поселення, датовані VI століттям до РХ, існували на території сучасних Австрії, Південної Німеччини, Західної Франції, Північної Швейцарії. У V столітті до РХ кельти зайняли більшість території Європи: від Британських островів до Малої Азії та від Південної Польщі до Піренейського півострова, не заселивши тільки Апеннінський, Балканський та Скандинавський півострови і територію, яку сьогодні займають східні слов'яни. Самобутня кельтська культура зазнала утисків від германських племен і Римської імперії. Завоювання римлянами Галлії та Південної Британії призвело до того, що велика частина кельтів опинилися в межах Римської імперії, де вони швидко латинізувалися. Кельти були дітьми природи, які будували мало приміщень, особливо кам'яних. Відсутність архітектурних пам'яток не дозволяє повністю реконструювати релігійну і культурну специфіку кельтської цивілізації.

#### • КЕЛЬТСЬКИЙ ЕПОС

Кельтська культура охоплювала величезні території Центральної і Західної Європи. Розширення Римської імперії та завоювання нею Європи, а також поширення германських племен по континенті, призвели до витіснення кельтів з континенту на Британські острови. Впродовж багатостолітнього перебування кельтів на континенті їхні міфи та епоси передавалися усно. Кельтські священики вивчали довгі тексти напам'ять, а тому навчання священиків тривало багато років. Коли кельти опинилися на Британських островах, територія їх поселення різко зменшилась. Незабаром більшість кельтів прийняли християнство. З поширенням серед кельтів християнства, їхні міфи і епоси не пішли в забуття. Навпаки, кельтські християнські монахи не відчували обов'язку дотримуватися заборон, встановлених друїдами. Якщо впродовж язичницького періоду кельтської історії друїди слідували за тим, щоби міфи передавалися виключно усно, то у християнський період кельтської історії друїдів вже не було. Монахи, керуючись прагненням зберегти літературний спадок кельтської культури від знищення часом, записали ці міфи. Більшість із них були записані на території Ірландії; тому поняття

«кельтський епос» та «ірландський епос» тотожні. Записуючи міфи, ірландські монахи внесли в них певні зміни. Зокрема, міфи були пристосовані до історії острова. Більшість із них розповідають про події, які відбуваються в Ірландії, а загальносвітова історія зведена до історії Ірландії. Кельтська література, записана на території Ірландії, поділяється на декілька циклів.

- Міфологічний цикл – низка саг, які розповідають про виникнення світу і острова Ірландія, перших поселенців острова та ранню історію ірландських кельтів. До цього циклу саг відносяться «Діншенхас» (Старовинність місць), «Книга завоювань», а також «Сон Енгуса», «Сватання до Етайн», «Битва біля Маг Туїред», «Трагедія дітей Ліра».
- Уладський цикл – це кельтська література, записана на території Уладу. В ранньому середньовіччі на території Північної Ірландії (Ольстер) існувало королівство Улад, яке об'єднувало декілька васальних королівств. Від назви королівства походить назва цього циклу епічної літератури. Головною темою саг цього циклу є постать короля уладів Конхобара та його племінника Кухуліна.
  - ✓ «Вигнання синів Уснеха» – це розповідь про кохання красуні Дейдри до Найсі, одного із трьох синів Уснеха. Король Конхобар змусив Дейдру одружитися з ним, незважаючи на її кохання до Найсі. Історія завершується самогубством Дейдри. Конхобар наказав похоронити Дейдру і Найсі по два боки озера, але сосни, які вирости на їхніх гробах, переплелись між собою кронами. Ця історія дуже схожа до саги про Трістана та Ізольду.
  - ✓ «Недуг уладів» – епос, який розповідає про кохання безсмертної жінки до смертного чоловіка. Втім, головне завдання епосу – обґрунтування назви столиці Уладу, міста Емайн-Махи.
  - ✓ «Повість про кабана Мак-Дато» розповідає про Конала, племінника Конхобара, і є цінним текстом для вивчення звичаїв і традицій давніх ірландців.
  - ✓ «Народження Кухуліна» – розповідає про дивовижні події, пов'язані з народженням улюбленого всіма ірландцями легендарного героя Кухуліна.
  - ✓ «Сватання до Емер» – сага, в якій розповідається про те, як Кухулін сватався до Емер. Батько дівчини поставив перед

Кухуліном низку важких завдань, надіючись, що він не зможе їх виконати і загине. Втім Кухулін виконав усе і одружився з Емер. Під час виконання поставлених завдань, Кухулін побував у Шотландії, зустрівся з жінкою-воїном, яка навчила його військового мистецтва, а також мав контакт із жінкою, яка йому народила сина Конлайха. Коли Конлайх виріс, він відправився до Ірландії шукати батька, але Кухулін не впізнав сина і вбив його.

- ✓ «Викрадення бика з Куалнге» – найбільша за обсягом ірландська сага. В ній розповідається про те, що поряд із Уладом існувало королівство Коннахт, яке постійно ворогувало з Уладом. Одного разу королева Коннахту захотіла отримати бика, який належав одному уладцю, однак власник відмовився його продати. Тоді королева збрала війська і почала війну проти Уладу. Раз в рік всі уладці втрачали силу через магічну хворобу, і королева обрала саме цей момент. Єдиним, хто не піддавався магічній хворобі, був Кухулін. Він самотужки боровся з ворожим військом, допоки уладці одужали і прийшли йому на допомогу.
- ✓ «Хвороба Кухуліна» – розповідь про те, як Кухулін із друзями потрапив до сіда (царства мертвих), де перебував на постійному бенкеті з чудовими частуваннями та жінками сіда. Врешті Кухулін почав сумувати за батьківщиною і попросив дозволу бодай на короткий час повернутися до Ірландії. Йому дозволили, але попередили, щоби ані він, ані його друзі, не торкалися рідної землі, а тільки поглянули на неї з човна. Коли Кухулін із друзями припливли до Ірландії, вони з берега гукнули людей і запитали, чи вони пам'ятають Кухуліна. Люди їм відповіли, що чули про нього у своїх старих легендах. Хоч Кухуліну та його друзям видавалося, начебто вони пробули в сіді лишень декілька місяців, насправді вони були там впродовж століть. Час у сіді непомітний. Один із друзів Кухуліна не втримався і вийшов на берег. Він відразу ж розсипався у прах. Як тільки він торкнувся землі, він опинився в реальному часі.
- ✓ «Смерть Кухуліна» – героїчний епос, який розповідає про героїчну боротьбу Кухуліна за свою батьківщину, під час якої він гине в нерівному бою.



- Цикл Фінна або Оссіана – це саги, які розповідають про кельтських героїв. На відміну від саг уладського циклу, які розповідають про героїв, які боролися поодиночі, саги циклу Фінна розповідають про групи героїв та героїчні армії. Найбільш відомою сагою цього циклу є «Переслідування Діамайда і Грайне». Цикл названий в честь Фінна Маккула, легендарного героя III століття, а також в честь Оссіана, легендарного кельтського поета III століття.
- Саги про плавання – цикл літературних творів, у центрі яких стоять розповіді про морські подорожі кельтів. Древні кельти були добрими мореплавцями. Існують розповіді про те, що вони досягали навіть Америки, хоч достовірних підтверджень годі шукати. В будь-якому випадку ці подорожі надихали на створення літературного циклу, в якому обігруються теми пригод мореплавців. Саги про плавання – цикл літературних творів, у центрі яких стоять розповіді про морські подорожі кельтів. Зазвичай саги цього циклу розповідають про плавання кельтського героя до далеких і дивних островів абсолютного щастя. До цього циклу належать саги «Плавання Брана, сина Фебала», «Плавання Майль-Дуйна», «Зникнення Кондлі Прекрасного, сина Конда Ста Битв», «Пригоди Кормака в Обіцяній землі» та інші.
- Королівський цикл – це саги, які розповідають про зміни ірландських династій, засновників королівських родів та історичні події, пов'язані з політичними змінами.

#### • МІФІЧНА ІСТОРІЯ ІРЛАНДІЇ

Оскільки кельтські саги були записані в Ірландії, вони описують переважно історію цього острова, а не всього кельтського світу. Тому міфічна історія Ірландії є єдиною, яка збереглася від кельтської культури.

- Ірландські саги описують, що перші поселенці з'явилися на острові близько 3000 року до РХ. Це були люди з дивовижної країни Далекого Заходу. Провідником цих людей був грек Парталон. Вірогідно, що слово «Парталон» було кельтською видозміною грецького імені Бартоломей. *Раса Парталона* зустрілась в Ірландії з фоморами – потворними однорукими і одноногими істотами, які виражали хаос та безлад. Зустріч

раси Парталона з фоморами – це кельтський образ присутньої в більшості культур світу міфологеми зустрічі ладу і хаосу. Як і в більшості культур світу, в кельтській міфології яскраво описана битва світлих сил космосу (раса Парталона) і темних сил хаосу (фомори). В цій битві перемогла раса Парталона, а відбулась вона, відповідно до саг у 2760 році до РХ. Відразу ж після перемоги, вони взялись за облаштування острова: створення гір і рік, впорядкування побуту тощо. Однак раса Парталона вимерла від епідемії. Цим завершилась перша епоха історії ірландських кельтів.

- Після зникнення раси Парталона на острів прибули *немеди* – племена, які були спорідненими з расою Парталона. Вони також зіткнулись у битві з фоморами, але виявилися поганими воїнами. Фомори їх перемогли і прогнали з острова. Частина немедів після поразки переселилися до Греції, де потрапили в рабство. Греки змусили їх перенести гору, і вони носили ґрунт у шкіряних мішках. Тому їх називали Фір Болг (люди мішків). Інші переселилися на північ, де здобули мудрість друїдів і стали племенем богині Дану. З поразкою немедів закінчився другий період історії Ірландії.
- Втім *Фір Болг* втекли з рабства і повернулися на острів. Вони знову зіткнулись в битві з фоморами і цього разу перемогли. Однак, після перемоги, вони почали тісну співпрацю з фоморами. Дружба з фоморами поклала кінець третьому періоду ірландської історії.
- Врешті на острів повернулося *плем'я богині Дану* (Туату де Даннан). Ці люди, володіючи знаннями друїдів, почали війну за острів проти Фір Болг і фоморів, і в 1864 році до РХ повністю розбили їх. Так острів став володінням племені богині Дану.
- Панування племені богині Дану не було вічним. Одного неімовірно ясного дня кельти, які мешкали на Піренейському півострові, побачили берег Ірландії і відправились туди. На чолі кельтської експедиції стояли *сини Міля*. В Ірландії сини Міля зіткнулись в бою з плем'ям богині Дану і перемогли. Зазнавши поразки, люди богині Дану перебравалися на північ, де стали народом сіду, тобто народом потойбіччя.

### • ВІРУВАННЯ

Релігійні вірування кельтів типові для давніх народів. Кельти вірили, що весь світ пронизаний особливою божественною силою. Ця сила розлита в усій природі. Тому саме природа, яка оточувала кельта, була предметом поклоніння. Присутність в кожному елементі природи божественної сили робила її священною. Присутність божественної сили в кожній речі поступово персоніфікувалось. Так формувалися вірування в духів. Кельти вшановували духів-опікунів річок, дерев, лісів, галявин тощо. Деякі духи, які опікувалися загальними для всіх кельтів дійсностями, ставали загальними божествами. Наприклад, духи-опікуни неба, сонця, землі тощо були спільними для всіх, бо сонце світить для всіх однаково, небо для всіх одне і те ж, і всі ходять по одній землі. Натомість духи рік були для кожного племені різними, бо ті кельти, які мешкали в Галлії, бачили інші ріки, аніж ті, які спостерігали кельти, які жили в Ірландії. Дослідники зафіксували понад 300 імен кельтських божеств, а з них загальнокельтськими є близько тридцяти. Кельти не зображали свої божества, і не відділяли від явищ природи, з якими їх пов'язували. Так, божеством дерева було само дерево, а божеством ріки – сама ріка. Антропоморфні зображення своїм божествам кельти почали надавати аж тоді, коли на їхні території прийшли римляни, і внаслідок цього кельти отримали можливість познайомитись із римською культурою і релігією. Так, антропоморфізація кельтських божеств відбулась під впливом римлян. Серед загальнокельтських божеств найпопулярнішими були: божество Сонця, якого галльські кельти називали Луг (Lug), а ірландські Ллеу Ллау Гіффс (Lleu Llaw Gyffes); Тараніс (Taranis) – божество грому; Белен (Belenos) – бог зцілення та інші. До загальнокельтського пантеону належали також богині-матері (наприклад, Дану), опікунки вод (наприклад, Секвана чи Суліс) та інші. Під час римської окупації кельтських земель, римляни почали ототожнювати кельтські божества з божествами власного пантеону. Якщо якесь кельтське божество відзначалось рисами, схожими до якогось римського божества, то їх ототожнювали. При цьому затирались відмінності між ними. Саме тому за посередництвом римських авторів до нас дійшли дещо викривлені уявлення про кельтські божества.

В кельтській релігії присутня віра в численних духів. Кожен вид духів мав власну компетенцію: одні опікувались домівкою, інші мешкали в лісах, ще інші сповіщали про щасливі чи трагічні моменти життя. Назагал кельти виділяли наступні види духів:

- Фейрі – істоти, які мешкають у потойбічному світі – сіді, але можуть втручатися у світ людей. Кельтські фейрі тотожні германсько-скандинавським феям.
- Банші – міфічна жінка-дух, яка сповіщає про смерть. Вона з'являється біля помешкання людини, яка незабаром повинна померти і жалібним стогоном попереджає про неминучість смерті. Її зазвичай уявляли старою, потворною, з вогняно-русим волоссям в білому одязі.
- Кранди – лісові духи, які живуть у дуплах дерев. Вони крадуть і чинять людям зло, але за певних обставин можуть і допомогти людям.
- Гроган – дух, який мешкає в людських господарствах і доглядає за худобою. Він великий, міцний і не носить одяг.
- Груагах – духи-домовики, серед яких виділяють три види:
  - ✓ жінки в зеленому одязі, які підтримують порядок в домі,
  - ✓ чоловіки в одязі зеленого і червоного кольорів, які допомагають по господарству,
  - ✓ злі велетні.
- Клурикони або клурихани – духи, які мають вигляд старих дідів та мешкають у винних льохах. Вони стережуть вино і пиво, але їм не відмовляють собі у вживанні алкоголю.
- Агіски – водяні духи, яких можна спіймати, і вони стануть найкращими конями. Якщо ж агіск побачить море, то затагне вершника на дно і знищить його.
- Мерроу – водяні істоти, серед яких жінки неймовірно красиві, а чоловіки потворні. Вони доброзичливі до людей і готові їм допомагати.
- Піаст – величезне водяне чудовисько, яке має велику голову з гривою та довгу шию. Піаст живе в озерах; він може перевернути човен, але його можна задобрити пивом.
- Роани – водяні істоти, які, плаваючи, приймають вигляд тюленя, а виходячи на суходіл скидають шкури.
- Дініші – божественні лицарі, які проводять життя в бенкетах та битвах.

- Ланонші – фейрі, яка з'являється у вигляді прекрасної жінки; вона жорстока і зла, заманює у свій полон чоловіків, але може бути дуже доброю до тих, хто їй повністю підпорядковується.
- Пука – перевертень, який може приймати вигляд різних звірів та птахів, щоби звести людей до біди.
- Лепрехуни – малі чоботарі, які постійно шиють один чобіт, і водночас стережуть свої скарби. Люди можуть спіймати лепрехунів, і тоді вони розкажуть, де заховані скарби. Втім вони часто обманюють.
- Фір дарріг – маленькі фейрі. Якщо їх почастувати віскі, вони можуть навчити людей магічних заклинань або врятувати зі сиду.
- Шифра – малі фейрі, які викрадають дівчат і дітей.
- Катші – істота, яка з'являється у вигляді великого чорного kota з білою плямою на грудях.

Для кельтів священними були дерева, особливо дуб, ясен і глід. Біля них відбувались богослужіння та принесення жертв. Також богослужіння відбувались і біля інших місць живої природи: джерел, річок, галявин, заглибин лісу тощо. Тривалий час в релігієзнавстві домінувало переконання, що в кельтів не було храмів, однак сучасні археологи розкопали численні кельтські храми, які існували в доримський період. Кельтські богослужіння мали типовий характер: молитви, пісні, жертвоприношення... Римські автори розповідали про поширену практику людських жертвоприношень серед кельтів. Однак ані кельтські джерела, ані археологічні згадки цю гіпотезу не підтверджують. Якщо кельти й практикували людські жертвоприношення, то це було вкрай рідкісним явищем. Найвірогідніше, що римські автори намагалися описати кельтів як дикунів і варварів, щоби оправдати завоювання кельтських земель, а людські жертвоприношення сприймалися римлянами за індикатор дикунства.

Особливе значення для кельтів мала віра в загробне життя. Кельти уявляли загробне життя аналогічним до земного, тільки абсолютно щасливим. Більшість кельтських племен вважали, що після смерті вони перебуватимуть не в інших вимірах, а на віддаленому острові, переважно на півночі, де зупиниться час, і вони будуть безмежно щасливі. Віра в загробне життя і збереження там тих самих відносин, які люди мають у земному житті,

була настільки сильною, що для кельтів було нормальним явищем позичити гроші, які боржник поверне позичальнику, коли вони після смерті зустрінуться в іншому світі.

#### • СВЯЩЕННІ ДНІ

Впродовж року кельти святкували чотири головні свята, якими розпочинали новий квартал. Відповідно, кожне наступне свято відбувалось через три місяці після попереднього.

► Першим святом кельтського року був *Самайн*, який відзначався першого листопада, тобто кельтський Новий рік. Оскільки цей день був початком Нового року, то кельти, як і більшість давніх народів, сприймали його як момент відтворення виникнення світу. Іншими словами, Новий рік – це повторення акту творіння світу, завершення попередньої епохи і початок нової. Саме в цей день прокидається відвічний хаос і зникає межа між земним і потойбічним світами. Тому в ніч перед Самайном у світі живих з'являлись померлі. Як би живі не любили своїх померлих родичів чи одноплемінників, вони розуміли, що кожен повинен залишатися там, де йому належить перебувати: живі – у світі живих, померлі – у світі померлих. Прихід померлих у світ живих не вітався. Тому в ніч перед Самайном кельти виготовляли страхітливі опудала, щоби відлякувати духів померлих. Цей звичай переріс у пізніше народне святкування Хеловіна. Після християнізації кельтів, Самайн був замінений християнським святом Всіх Святих, коли Церква згадує всіх святих і всіх померлих. Однак християни померлих не відлякують, а навпаки – за них моляться.

► Друге свято – Імболк, яке відзначали приблизно першого лютого. Це свято присвячувалось богині добробуту та врожаю Бригіті. Після християнізації кельтів його витіснив день Святої Бригіти.

► Третє свято – Белтейн, відзначалось приблизно першого травня. В цей день вшановували божество Бела. Основою святкування було запалення ватр.

► Четверте свято – Лунаса, відзначалось приблизно першого серпня. В цей день вшановували божество Луг. Відповідно до кельтських міфів, у цей день Луг справляв бенкет у честь своєї прийомної матері Тайльтіу.

### • ЄРАРХІЯ

Кельтське суспільство сформувало складну суспільну єрархію, в якій виділялась військова, політична та священнича єрархії. Священнича єрархія презентувалась трьома класами осіб:

- Друїди – це були священники, які здійснювали обряди. Вони користувались величезною повагою серед кельтів через свою вченість. Щоби стати друїдом, потрібно було пройти тривале і складне навчання, яке тривало близько двадцяти років. За цей час вони повинні були вивчити напам'ять тексти епосів та міфів, а також досконало вивчити тексти всіх богослужінь. Хоч друїди були письменними, вони ніколи не записували власні міфи чи богослужбові тексти. Перші записи зробили християнські монахи, які не сповідували кельтську релігію, але походили з кельтського культурного середовища, а тому прагнули зберегти для наступних поколінь літературні багатства кельтської культури. Друїди мали неабияку владу в кельтському суспільстві. Кожен кельт боявся порушити принципи моралі, щоби не потрапити під суд друїдів, які могли позбавити його права участі в богослужіннях та права на справедливий суд. Ці покарання вважалися найстрашнішими для кельтів, оскільки виклятий друїдами кельт ставав ізгоєм для свого племені. Через неймовірний авторитет друїдів, кельтську релігію часто іменували релігією друїдів.
- Філіди – це мандрівні поети, які зберігали епоси, міфи і саги, передаючи їх усно. Вони цінувалися як носії народної мудрості та збирачі культурного багатства кельтів.
- Овати – пророки, які сповіщали про майбутнє.

### 3.3.

### РЕЛІГІЯ СКІФІВ

Скіфи – народ, який у давнину мешкав у Великому Євразійському Степу, тобто на теренах від України до Монголії. У VII столітті до РХ відбулась велика міграція скіфів з азійської частини степу до терен сучасної України. На новій території скіфи розвинули власну цивілізацію і державність, яку часто називають Великою Скіфією. Назва «скіфи» (σκύθαι) є грецькою. Самі скіфи,

які замешкали у Північному Причорномор'ї, називали себе *сколотами* (σκολότοι). Близькі до скіфів перси називали їх саками, а індійці – шаками. Походження скіфів досі не встановлене. Знайдені під час розкопок черепи давно померлих скіфів показали, що вони належали до європеїдного антропологічного типу. Скіфи розмовляли одним із діалектів іранської мови, але писемності не мали. Мовленнева спорідненість скіфів з іранцями свідчить також про їхню культурну спорідненість. У релігії скіфів помітно безліч іранських елементів. Оскільки до осілого способу життя скіфи перейшли, оселившись у Північному Причорномор'ї, тобто в сучасній Україні та сусідніх теренах, то саме ця територія дала можливість вивчати культуру і релігію скіфів. Переселившись до Північного Причорномор'я, скіфи неодмінно влили в себе місцеві етноси, особливо залишки кіммерійців. Розквіт скіфської культури в Північному Причорномор'ї тривав у VII-III століттях до РХ.

#### • ПОХОДЖЕННЯ СКІФІВ

Важливим джерелом для вивчення культури скіфів є свідчення грецьких мандрівників. Зокрема Геродот присвятив Скіфії розділ своєї «Історії». Особливістю грецьких істориків було те, що вони всі імена перекладали грецькою. Якщо греки описували божества інших народів – чи то єгипетських, чи перських, чи скіфських, чи інших – вони називали ці божества іменами грецьких богів, які за своїми рисами були найближчими до описуваних божеств. Саме тому скіфські божества відомі під двома іменами: грецькими, відповідно до того, як їх називав Геродот, і власне скіфськими, які вдалось реконструювати дослідникам. Сьогодні неможливо дати чітку відповідь на питання про походження і ранню історію скіфів кочового періоду. Ця трудність стояла вже перед Геродотом. Від скіфів та греків, які з ними контактували, Геродот почув три легенди про походження цього народу. Усі три він і переказав:

► В *першій легенді* розповідається, що першою людиною був Таргитай, син бога Папая і Апі, дочки ріки Борисфена-Дніпра. У Таргिताя народилося троє синів – Ліпоксай, Арпоксай і Колоксай. Коли вони отримали після свого батька царювання, з неба впали священні золоті предмети: плуг, ярмо, сокира і чаша.



Коли до цих предметів підійшов Ліпоксай (старший брат), вони запалали вогнем, і він не зміг їх узяти; коли до них підійшов Арпоксай (середущий брат), вони також запалали вогнем, і він теж не зміг їх узяти. Врешті до золотих предметів підійшов Колаксай (молодший брат), і вогонь згас. Колаксай забрав їх до свого дому, а його брати побачили в цьому диві знак утвердження верховної влади Колаксайа та покорилися йому.

► Друга легенда має, швидше за все, грецьке походження. Грецькі міфи розповідають про героя Геракла (Hēraklēs), якого римляни називали Геркулесом (Hercules). Він був сином Зевса і смертної жінки Алкмени. Геракл відомий своєю силою і дванадцятьма видатними подвигами. Десятий подвиг Геракла був пов'язаний із коровами Геріона. Геріон (Γηρυόνης) – велетень у грецькій міфології, який утримував великі стада худоби і годував їх людським м'ясом. Подвиг Геракла полягав у тому, що він викрав корови Геріона і тим обезсилив його. З цими коровами Геракл пройшов величезну частину землі. У крайній західній точці, якої досягнув Геракл, були споруджені Гераклові стовпи<sup>1</sup>. Повертаючись назад, Геракл на місці, де згодом виник Рим, вступив у бій з велетнем Каком (Cacus) та убив його, звільнивши місцевих мешканців. Відтоді в цій місцевості існував культ Геракла, який перейшов і до римлян. Опісля Геракл відправився до Гілеї<sup>2</sup>. З перебування Геракла у Гілеї розпочинається легенда про походження скіфів. Коли Геракл заснув, то Геріонові корови зникли. Прокинувшись, він вирушив на їх пошуки. Врешті він зустрів напівдіву-напівзмію, яка була володаркою цього краю. Вона зізналась, що корови в неї, і що вона готова їх повернути, якщо Геракл на якийсь час залишиться в неї. За час перебування Геракла у діві-змії, вона народила йому трьох синів: Агафірса, Гелона і Скіфа. Коли Геракл покидав Гілею, діві-змія запитала його, як би він хотів, щоби вона влаштувала долю синів. Геракл відповів, що залишає їй свій лук і пояс, а коли сини стануть до-

<sup>1</sup> Геракловими стовпами стародавні греки називали Гібралтар (невеликий гористий півострів на півдні Піренейського півострова) та Сеуту (невеликий півострів на північ від Марокко). Ці два півострови є межею між Середземним морем та Гібралтарською протокою. Стародавні греки вважали, що Гераклові стовпи своїми горами підтримують небо в західній стороні світу.

<sup>2</sup> Гілея – описана Геродотом частина Скіфії, яка, найімовірніше, знаходилась на теренах сучасних Запорізької та Херсонської областей.

рослими, то повинні натягнути тязьму на лук і одягнути пояс так, як це робить Геракл. Хто із синів зможе це зробити, хай отримає царство матері, а хто не зможе, хай буде прогнаним із країни. Коли сини вирости, дівча-змія так і зробила. Натягнути тязьму на лук і опоясатися, як це робив Геракл, зміг тільки молодший син Скіф. Він і успадкував царство, а старші сини були проганні.

► *Третя легенда* видавалась Геродоту найбільш вірогідною. Вона розповідає, що племена масагетів<sup>1</sup> витіснили скіфів на захід. Скіфи мусіли перейти на землі, які належали кіммерійцям. Перед небезпекою війни зі скіфами, кіммерійці зібрались на велику раду для планування подальших дій. Кіммерійські царі прагнули воювати за свою землю, а народ не бачив сенсу у війні зі сильнішим противником, і вважав за краще покинути рідні землі та переселитися на захід. Через ці розходження серед кіммерійців почалась внутрішня війна, в якій загинула велика частина народу. Ті, що вижили перекочували на захід, а скіфи зайняли кіммерійську землю. Існують деякі факти, які підсилюють вірогідність цієї легенди. Зокрема, перед скіфською міграцією Китай проводив масштабні військові каральні операції проти північних кочових народів, внаслідок яких ці народи були вимушені мігрувати подалі від китайського кордону. Переселення одного народу за принципом доміно завжди спричинює міграцію й інших народів: масагети витіснили скіфів, скіфи – кіммерійців і т.д.

Міграція скіфів була одним з наймасштабніших переселень народів стародавнього світу. Коли скіфи підійшли до кордонів Ассирії, то ассирійський цар Асаргаддон навіть запропонував скіфському царю одружитися з його дочкою. Чи весілля відбулося, – невідомо, проте відомо, що скіфи на довгий час стали союзниками ассирійців та допомогли Ассирії здолати повстання в Мідії. Скіфи перейшли Кавказ, Сирію, Палестину і підійшли аж до кордонів Єгипту. Падіння Ассирії під тиском об'єднаних сил Вавилону і Мідії змусило скіфів відійти у Північне Причорномор'я. У 512 році до РХ на територію Скіфії ввійшли перські війська під проводом Дарія I, але були повністю розбиті скіфами. Так, Скіфія стала єдиною країною стародавнього світу, з якою Персія поча-

<sup>1</sup> *Масагети* (Μασσαγῆται, Massagetae) – загальна назва різних кочових племен Середньої Азії, які розмовляли діалектами іранської мови. Масагети були спорідненими зі скіфами.

ла війну і прогнала. У IV столітті до РХ скіфи почали проявляти свої претензії на Фракію. Це стало причиною війни між скіфами та македонським царем Філіпом II у 339 році до РХ. Ця війна закінчилась безрезультатно. У 331 році до РХ на скіфів напали війська Філіпового сина Олександра III Македонського, але були розбиті скіфами. Хоч скіфи й перемагали у цих війнах, проте війни зі серйозними противниками виснажили їхню військову, політичну і економічну міць. Велика Скіфія почала занепадати.

Ослаблена і роздроблена Велика Скіфія вже не навіювала страх на сусідні народи. У 280-260 роках до РХ на територію Скіфії ввійшли сармати – також іраномовний кочовий народ, а скіфи вже не могли їм протистояти. Так у III столітті до РХ Велика Скіфія впала. Однак невеликі її частини збереглись. Одна частина скіфів зосередилась у Криму. Скіфське царство Криму проіснувало до III століття після РХ, коли було знищене готами. Інша частина скіфів оселилась у Західному Причорномор'ї, тобто на теренах сучасної Східної Румунії та Північно-Східної Болгарії, де утворили Малу Скіфію (Μικρὰ Σκυθία), і де поступово перетворилась у провінцію Римської імперії, а в період Великого переселення народів, скіфи повністю розчинилися серед нових володарів Європи.

Скіфи не мали писемності, а тому не залишили текстів, які б дозволили ретельно вивчити їхню релігію. Головними джерелами аналізу скіфської релігії є археологічні розкопки й описи іноземних мандрівників та істориків античності. Особливо важливими тут є тексти Геродота. Батько історії, як і інші греки, при описі релігій різних народів, використовували специфічний метод: імена божеств чужих для греків релігій вони перекладали грецькою, вишукуючи відповідників у грецькому пантеоні. Наприклад, скіфське божество Папая Геродот називав Зевсом, а Апі – Геєю, і так далі. Оскільки релігія Стародавньої Греції добре відома сучасній науці, то з аналогій, проведених Геродотом можна зробити висновки про атрибути скіфських богів. Якщо Геродот називав Папая Зевсом, то це означає, що Папай мав схожі атрибути до Зевсових.

#### • СКІФСЬКА РЕЛІГІЯ

Скіфи належали до перського культурного середовища та їхня релігія була близькою до перської. За свідченнями Геродота,

підтвердженими археологічними даними скіфи сповідували сім божеств. Скіфські божества є аналогами зороастрійського пантеону, до складу якого входять Агура-Мазда і шість Амеша-Спента. У релігії персів Амеша-Спента вважаються не окремими субстанціями, а вираженнями Агура-Мазди. Відповідно, в зороастризмі існує тільки один Бог, оточений духами. Сім божеств релігії скіфів, культурно споріднених із персами, також не є окремими субстанціями, а вираженнями Абсолюту, аналогічними до зороастрійських Амеша-Спента.

- Найвищим скіфським божеством була *Табімі*, яку Геродот називав Гестією. Гестія у грецькій міфології була божеством вогню. Скіфська Табіті також вважалася божеством вогню. Вона відповідала зороастрійському Абсолюту – Агура-Мазді. В зороастрійському культі вогонь займає центральне місце. Скіфи також мали культ вогню, але оскільки вони були кочовим народом, то не практикували будівництво храмів. Отже, скіфський культ вогню зосереджувався в домівках (культ домашнього вогнища) та у провізоричних жертвниках. Те, що в центрі скіфського культу опинилося жіноче божество, свідчить про збереження у скіфській релігії древнього культу матері. В розумінні скіфів Табіті була трансцендентним Абсолютом, присутнім у світі тільки через свої вираження. Саме тому скіфи ніколи не зображали Табіті жодними формами. Вогонь – найважливіше вираження Табіті; її найбільше благословення. Для скіфів, які мешкали у холодному Великому Степу, вогонь асоціювався з життям, оскільки зігрітися в холодну пору можна було тільки біля вогню. Особливе місце в культі займало вогнище в домівці царя. На відміну від Табіті, всі інші скіфські божества мали свої зображення. Наявність зображень свідчить про принципово відмінне сприйняття інших шести божеств від сприйняття Табіті. Якщо Табіті – трансцендентний Абсолют, який не може бути досягнутим людським розумом, а тому й зображеним, то інші божества – це вираження Абсолюту у світі людини.
- Другим, після Табіті, у переліку Геродота присутній *Папай*, якого батько історії називав Зевсом. Він є вираженням творчого начала Абсолюту, тому скіфи називали Папая творцем світу і людей. Він також асоціювався з небом.

- Третім скіфським божеством була *Апі*, яку Геродот називав Геєю. Ім'я «Апі» означає воду або ріку. Воднораз, Гея – хтонічне божество. Скіфи її вираженням вважали вологу землю, тобто землю, насичену водою. Папай і Апі презентувалися як подружня пара. В цьому виразилось відвічне загальнолюдське переконання, що для народження нового життя необхідне запліднення впорядкованим небом хаотичної вологої землі. Все, що існує, є плодом зв'язку Папая-неба і Апі-землі. Табіті, Папай і Апі мали у скіфській релігії найбільш розвинений культ і вважалися основними об'єктами поклоніння. Наступні чотири божества перебували на нижчому рівні єрархії.
- Четвертим скіфським божеством була *Агрімаса*, яку Геродот називав Афродітою. Агрімаса – божество плідності; вона відповідала за народження людей і тварин. Агрімаса стоїть поряд із божествами плідності культур Близького Сходу: Інаною, Іштар, Астартою та іншими.
- П'ятим скіфським божеством був *Арес*. Його скіфське ім'я невідоме, тому збереглось тільки грецьке ім'я, яким його іменував Геродот. Арес – божество війни, охоронець воїнів і державної безпеки.
- Шостим скіфським божеством був *Таргітай*, якого Геродот називав Гераклом. Таргітай був першою людиною. Зачислення його до кола божеств свідчить про віру скіфів у божественне походження людини. Виникнення людини є не одним із рядових природних процесів, а особливим вираженням Бога.
- Сьомим божеством був *Гойтосир*, якого Геродот називав Аполлоном, – божество світла.

Окрім семи головних і загальних для всіх скіфів божеств, існували й культу місцевих покровителів. Так, покровителем царських скіфів, тобто одного зі скіфських племен, був *Тагімасад*, якого Геродот ототожнював із Посейдоном. Археологічні знахідки та письмові джерела сусідніх народів вказують на існування й інших місцевих божеств, яких сьогодні важко описати і вивчити.

#### • КУЛЬТ

Культ у релігії скіфів був близьким до культів інших релігій. Як кочовий народ, скіфи не споруджували храмів. Натомість, на місцях жертвоприношень конструювали одноразові жертвени-

ки. Скіфи приносили жертву божествам. Найбільш поширеною жертвою були тварини, особливо коні, які становили найбільше багатство скіфів. Однак існували й неймовірно жорстокі людські жертви. Літургійний рік скіфів визначався природними циклами, пов'язаними із сільським господарством, особливо скотарством. Особливе значення в релігійній культурі скіфів мали похоронні обряди. Скіфи сприймали смерть як порушення природного стану речей, як трагедію і момент панування хаосу. Якщо помирав цар, то його забальзамоване тіло обвозили по всій країні, щоби весь народ міг з ним попрощатися. Вважали, що після смерті людина продовжує земне життя в інших вимірах. Тому під час похорону до гробу клали звичні їй речі. Над могилою скіфів насипали кургани. Розмір курганів залежав від статусу померлого. Висота деяких курганів сягає двадцяти метрів. Поряд із курганами царів хоронили людей із його оточення, яким насипали нижчі кургани. Оскільки померлі після смерті продовжують звичне їм життя, вони ставали духами-опікунами місцевостей, племен і родин. Залежно від того, над ким померлий мав владу за життя, того опікуном він і ставав після смерті. Цар сприймався опікуном всього народу.

Отже, скіфи – це народ, який за своєю культурою був спорідненим із персами, та заселяв у давнину Великий Степ. Релігія скіфів була близькою до зороастризму. Головний пантеон складали сім божеств. На чолі пантеону стояла Табіті – божество вогню, в якій скіфи й втілювали своє уявлення про Абсолют. Шість інших божеств були вираженнями Табіті, як і перські Амеша-Спента були вираженнями Агура-Мазди. До них належали Папай (Зевс) – творець світу і людей, Апі (Гея) – божество вологої землі, Аргімпаса (Афродіта) – божество плідності, Арес – божество війни, Таргітай (Геракл) – перша людина, Гойтосир (Аполлон) – божество світла.

### 3.4. РЕЛІГІЯ СЛОВ'ЯН

Слов'яни – це група народів, які сьогодні заселяють 20% території Європи і об'єднуються спорідненістю мов та історичним минулим. Історичною батьківщиною слов'ян є обширна територія Прикарпаття і Придністров'я. Їхніми сусідами були кель-

ти та германці, з якими слов'яни підтримували тісні контакти. У V столітті слов'яни почали розширювати географічний ареал своєї культури. А в VI-VIII століттях почали виникати перші слов'янські держави: Болгарське царство, Київська Русь, Польща, Моравія та інші. Сьогодні слов'янські народи поділяються на три групи:

- східні (українці, білоруси, росіяни),
- західні (поляки, чехи, словаки, лужицькі серби, кашуби),
- південні (болгари, босняки, македонці, серби, хорвати, словенці, чорногорці).

Слов'яни є корінним населенням більшості країн Східної Європи, зокрема, Білорусі, Болгарії, Боснії і Герцеговини, Македонії, Польщі, Росії, Сербії, Словаччини, Словенії, України, Хорватії, Чехії і Чорногорії.

#### • ВІРУВАННЯ

Релігія древніх слов'ян неймовірно важко піддається реконструюванню та опису. Розвинена писемність прийшла до слов'ян разом із прийняттям християнства, а, оскільки письменними в той час були переважно монахи і священики, вони присвячували свою увагу християнським текстам, а не язичницьким. Оскільки християнські письменники у слов'янських країнах доволі зневажливо оцінювали язичництво, вони його не вивчали і не описували. Незначні крупинки інформації про дохристиянські вірування слов'ян дозволяють скласти тільки поверхову картину давніх вірувань. Джерелами інформації про слов'янську релігію є, передовсім, археологічні знахідки. Також на допомогу дослідникам приходять нечисельні записи грецьких і арабських мандрівників. Безцінними носіями інформації є фольклор і народні звичаї. Ці джерела, однак, вимагають критичної оцінки, оскільки всі язичницькі елементи у фольклорі синкретизувалися з масивом християнської культури. Певну інформацію дають також християнські слов'янські письменники, однак, їхні відомості зазвичай наповнені полемічним духом.

Ще більшою трудністю для дослідників є реконструювання еволюції слов'янської релігії. Слов'яни живуть у Європі впродовж декількох тисячоліть, а більш-менш детальне вивчення їхньої культури можливе, починаючи зі Середньовіччя. Більшість того, що відбувалось до того часу, назавжди кануло в забуття.

Те, що вдається фіксувати, – це середньовічні вірування, напередодні християнізації. Слов'яни ніколи не жили ізольовано. Вони підтримували тісні контакти з сусідами. Торгівля, війни і міграція спричинювали культурні запозичення. Саме тому у слов'янській культурі і релігії присутні численні елементи культур і релігій народів Північно-Західної Європи, зокрема кельтів, германців, скандинавів, народів іранського походження, зокрема скіфів і сарматів та інших, з якими контактували слов'яни. Оскільки слов'яни є народом арійського походження, то в їхній релігії присутній арійський культурно-релігійний пласт.

Отже, ранні слов'янські вірування недосяжні для дослідників, а предметом вивчення є пізня форма релігії слов'ян. Давній іранській релігії притаманні прамонотеїстичні вірування, в яких Бог-Абсолют іменувався Дьяуш-Піта (Світлосяйний Отець). Виразенням Дьяуш-Піта було Небо. Все суще пронизане його творчою силою, яку в релігієзнавстві прийнято називати полінезійським словом Мана. У слов'ян, як і в багатьох інших народів, трансцендентний Дьяуш-Піта витіснився його іманентними проявами, які й стали предметом культу. Втім, усі духи, яким поклонялися слов'яни, були вираженням трансцендентного і неосяжного Бога.

➤ Відблиском древньоарійського культу Дьяуш-Піта був *Стрибог*. Його культ доволі особливий. На відміну від інших духів слов'янської релігії, він не мав власної сфери панування, натомість він перебував понад усіма іншими істотами і понад усім суцям. Його називали батьком богів і дідом вітрів. Сьогодні неможливо достеменно ствердити, що Стрибог був Богом-Абсолютом слов'янської релігії, однак існують підстави вважати, що це було саме так. Слов'яни ототожнювали Стрибога з Небом, як і арії та китайці, з нього виводили буття всього суцього.

➤ *Сварог* – дух небесного вогню, який дарував людям культуру. Слов'яни саме йому завдячували досягненням цивілізаційних здобутків. Так, постать Сварога дуже схожа до грецького Гефеста, який дарував людям вогонь, а з ним і культуру. Древні слов'яни вважали кожне вогняне полум'я частинкою Сварога. Тому, якщо Сварог опікувався вогнем небесним, частина якого була дарована людям, то вогнем, яким користуються люди у домівках, кузнях і на господарствах, опікується *Сварожич* – син Сварога.



- *Дажбог* – персоніфікація Сонця. Він живе в золотому палаці на Сході, у країні непроминаючого літа. Щоранку він на колісниці проїжджає по Небу, щоби освітити людям день. Дажбог мав риси і завдання схожі до грецького Аполона і єгипетського Амона-Ра.
- Ще одним солярним духом був *Хорс* – дух сонячного диску, який забезпечує врожай і достаток селянам.
- *Ярило* – опікун весни і плідності. Він опікувався посівами, погодою в час роботи на полях, допомагав сільськогосподарським рослинам зростати.
- *Перун* – дух-опікун грози, грому і блискавки. Він також опікувався воїнами і забезпечував перемогу. Слов'янський Перун дуже схожий до скандинавського Одіна. Формування образу Перуна свідчить про тісні культурні зв'язки слов'ян з вікінгами, особливо сильними ці зв'язки стали в Київській Русі на зорі правління династії Рюриковичів. У період князювання Володимира Великого, Перун став центральною постаттю слов'янського культу, а тому й головною ціллю критики християн. Ще однією причиною зросту популярності культу Перуна було зростання суспільної ролі військових. У період формування державності, коли молоді країни повинні були застосувати силу для утвердження центральної влади і захисту від кочових племен, суспільна роль військових зростала. З нею зростало й значення того духа, якого військові вшановували найбільше. Зріст популярності культу Перуна, навіть понад культ Стрибога, не виходив за межі традиції отождолення Бога з Небом. Перун, який метав блискавки, також небесний дух, як і грецький Зевс чи римський Юпітер.
- *Велес* (Волос) – дух, який відіграв у слов'янській міфології широкий спектр функцій. Його вважали покровителем свійських тварин, а тому зображали у вигляді пастуха. Також Велес вважався опікуном торгівлі. В Києві його ідол стояв на Подолі, відвічному центрі київської торгівлі. Оскільки тваринництво і торгівля були головними джерелами багатства, то Велес також був духом добробуту і комерційного успіху. Головною умовою для тваринництва і торгівлі, як і для будь-якої форми господарювання, є мир і стабільність, а вони можливі лише при відсутності війни. Тому Велес не любив війни. Перун і Велес – наче два полюси: перший войовничий і запальний, схильний до ри-

зику, а другий мирний і прагне стабільності. В період осілості і державотворення джерелом багатства, окрім тваринництва і торгівлі, стало також рослинництво. Тому воно також було включене у сферу опіки Велеса. Ще в XIX столітті серед слов'ян існував звичай залишати на полі останні колоски, як дар для Велеса. Велес опікувався ще однією сферою – померлими. Таку саму роль він виконував і в міфології балтійських народів, де він зображався як пастух померлих. Поєднання функцій опіки над багатством і володінням царством мертвих – популярна міфологема. Багато давніх народів вважали, що, оскільки царство мертвих знаходиться під землею, а все коли-небудь потрапляє в землю, то всім, що поглинула земля, володіє покровитель мертвих, а тому він неймовірно багатий.

- *Симаргл* опікувався рослинами, насінням, корінням рослин. Також він – посередник між Небом і Землею, який зображався у вигляді собако-птаха.
- Рожаниці – два жіночі духи, які опікувались народженням і зростанням. Ними були *Лада* – опікунка шлюбу і сім'ї, а також народжуваності, і *Лель* – опікунка рослин, які щойно проросли. Рожаниці тісно пов'язані з *Родом* – опікуном народження і родини.
- Важливе місце у слов'янській міфології займає *Мокоша* – головна опікунка жінок, до компетентності якої належало все, що пов'язане з жінкою, домівкою, домашньою жіночою роботою, ткацтвом, прядінням тощо. Мокоша була настільки популярною, що вона – єдиний жіночий дух, чий ідол стояв на Київському капищі.

#### • ДУХИ

Релігія древніх слов'ян була пронизана вірою в існування духів нижчого рівня. Існували різні типи духів. Деякі з них відвічно були духами, а деякі в минулому були людьми.

- Русалки – це духи молодих дівчат, які померли незвичною смертю. Оскільки вони за життя не отримали нормальної сім'ї і сімейного щастя, вони намагалися взяти своє після смерті, а тому зачаровували хлопців, втягаючи в любовні утіхи, часто призводячи їх до смерті. Русалок поділяли на три види:
  - ✓ берегині (водяні русалки) – це дівчата, які втопили у воді. Інколи їх зображали з риб'ячим хвостом замість ніг, хоч таке

- уявлення було дуже рідкісним. Берегині мешкали у водоймищах (ріках, озерах і ставках), а вночі виходили на берег та співали жалібні пісні. Цими піснями вони заманювали хлопців. Через те, що водяних русалок зустрічали зазвичай на берегах водоймищ, їх і назвали берегинями;
- ✓ поляниці (польові русалки) – це дівчата, яких роздерли дикі звірі, або які повісились. Їх зображали у вінку на голові та в одязі із зелених рослин;
  - ✓ мавки (лісові русалки) – це дівчата, які загинули в лісі з найрізноманітніших причин. Вони дуже схожі до поляниць, але їхній одяг складається з вербових віток.
- Група духів пов'язувалась із лісом та вільною природою:
- ✓ лісовики – істоти, які жили в лісі та охороняли лісових тварин. Їхнє походження не пов'язувалось із померлими людьми. Це – нелюдські істоти, які мали сім'ї та народжували дітей. Лісовики вели такий самий спосіб життя, як і люди. Їхнім завданням було охороняти ліс. Якщо хтось приходив до лісу зі злими намірами, то лісовики могли наслати на нього чари, через які людина не могла знайти дороду додому і гинула в лісі;
  - ✓ лісниця – це злі демони жіночого роду. Вони чіпляються до хлопців, приймаючи образ тих дівчат, у яких ці хлопці закохані. Якщо хлопцеві дев'ять разів наснитись дівчина, яка йому подобається, і він про це нікому не скаже, тоді його обов'язково вчепиться лісниця, яка супроводжуватиме його все життя. Зазвичай лісниця допомагала своїм обранцям. Лісниця часто викрадала щойно народжених дітей, підкидаючи замість них своїх дітей;
  - ✓ чугайстри – це міфічні істоти відомі тільки давнім українцям і повністю відсутні в інших слов'янських міфологіях. Це чоловіки, зачаровані ворожбитами. Вони мають вигляд звичайного чоловіка, але високі як тополі; живуть у лісах, одягаються в білий одяг, або взагалі не використовують одяг. Чугайстри веселі; вони співають і танцюють, та не завдають людям лиха. Але вони є справжньою бідою для русалок. Чугайстри полють на русалок, а коли їх спіймають, то роздирають на двоє і з'їдають;
  - ✓ польовики – духи, які охороняють поля;

- ✓ водяники – духи водоймищ, які здебільшого не шкодять людині;
- ✓ хухи – дрібні і добрі духи, зовні схожі до звірят, які мешкають у лісі.
- ✓ мороз – дух зимового холоду, якого зображали у вигляді діда з бородою та обвішаного бурульками. Образ Діда Мороза був використаний радянською пропагандою для заміни Святого Миколая.
- Група духів пов'язувалась із домівкою та домашнім господарством:
  - ✓ домовики – духи, які живуть у домівках. Їх зображали як старих дідів дуже малого зросту, одягнутих у вивернутий кожух, які живуть за піччю, або як хлопчиків у шароварах. Домовиками могли стати давно померлі родичі. Вони зазвичай допомагали мешканцям будинку, але іноді могли й шкодити;
  - ✓ дворовики – духи, які виконують таку саму функцію, що й домовики, тільки не в домі, а на подвір'ї, охороняючи двір від пожежі і нещастя;
  - ✓ злидні – маленьки чоловічки, одягнуті в лахміття, завжди голодні та нещасні. Коли вони оселяються в домі, то в домі зникає добробут;
  - ✓ нічниці – демони, які проникають у будинки крізь щілини та заважають дітям спати і б'ють дітей. Вони схожі на птахів або хробаків. Нічницями стають колишні відьми, які не мали дітей;
  - ✓ перелесники – духи, які з'являється в хаті, де хтось помер, коли за померлим дуже тужать. Вони приймають вигляд померлого і з'являються живим;
  - ✓ попелухи – коли з печі виймають попіл і виносять із хати, його потрібно присипати землею. Якщо попіл не присипати, то з нього можуть виникнути демони у вигляді старих і худих жінок, які вночі нападають на подорожніх і їх душать;
  - ✓ стодольники – духи, які охороняють стодоли.
- Група демонів, які шкодять людям:
  - ✓ блуд – злий дух, який завжди шкодить людині. Він чіпляється до людей, які кудись прямують уночі, зводить із правильної дороги, заводить у невідомі місця, виснажує і збиткується над ними. Але як тільки заспіває півень, блуд залишає людину;

- ✓ вихор – злий дух, який зображається як чоловік зі шкірою чорного кольору і покритий ворсом. Він немає шкіри на животі, а тому в нього видно нутроші. Вихри постійно і дуже швидко бігають по полях, особливо перед грозою, бо вони дуже бояться грому. Якщо, пробігаючи, вихор зачепить людину, то людина захворіє;
- ✓ вій – зла істота, яка зображалась у вигляді старого діда з дуже густими бровами і віями. Вій своїм поглядом міг наслати смерть і біди, знищити будинки. Рятувало від тих нещасть тільки те, що Вій нічого не бачив через свої брови і вії;
- ✓ вовкулака – загальна назва для двох видів істот. Вроджені вовкулаки – це люди, здатні перетворюватися на вовків. Вони живуть, як звичайні люди, але при потребі можуть перетворитися на вовка і завдати іншим людям шкоду. Зачаровані вовкулаки – це звичайні люди, яких зачарували злі ворожбити. Після зачарування вони постійно, впродовж декількох років, перебувають в образі вовка, але зберігають людську свідомість. Від цього вони страшенно страждають. Черед кілька років, коли минуть чари, вони знову повертаються до людсько образу;
- ✓ упирі – померлі, які не мають спокою у потойбіччі, вночі встають із могил та п'ють кров живих людей. Упирі стали праобразом вампірів у сучасній культурі;
- ✓ вурдалаки – сума упирів і вовкулаків. Вони є духами померлих людей, які не мають спокою у потойбіччі. Вурдалаки встають із могил та полюють за живими людьми, з яких випивають кров, а також перетворюються на вовків. Людина, вкучена вурдалаком, також стає йому подібною;
- ✓ топельці – духи, які живуть у воді та топлять людей;
- ✓ щезні – злі духи, які приносять хвороби людям і звірям.

#### • ПОТОЙБІЧНЕ ЖИТТЯ

Слов'яни вірили у потойбічне життя після смерті. По всій території розселення слов'янських народів зустрічаються культові місця поховань. Особливо вражаючими є кургани – велетенські насипи на місцях поховань видатних постатей. Кургани не є виключно слов'янським явищем; вони зустрічаються і в інших народів, з якими комунікували слов'яни, зокрема у скіфів. У слов'ян існували вірування поняття раю і пекла. Рай – чудо-

вий сад, у який потрапляли душі праведних; пекло – підземне царство грішників. Слов'яни звертали велику увагу на характер смерті, і відповідно до нього поділяли покійників. «Чисті покійники» – це ті, які померли звичною смертю, тобто від старості, хвороби, війни тощо. Їхня посмертна доля була доброю. «Нечисті покійники» – це ті, які померли негідною смертю, тобто внаслідок самогубства, вбивства, нещасних випадків, які навіювали жах тощо. «Чисті покійники», якщо вони були предками роду, ставали його опікунами та охоронцями. «Нечисті ставали» злими духами, які дошкуляли живим.

#### • СВЯТКОВІ ДНІ

Древні слов'яни відзначали низку релігійних свят. Із поширенням християнства більшість із них набрали християнський зміст, при чому давні страдиції почали відображати нові смисли.

- *Коляда* – головне древньослов'янське свято, яке відзначалось 25 грудня, тобто після зимового сонцестояння. Серед 20-х чисел грудня присутній найкоротший день року і початок зростання світлового дня. Тому цей день вважався днем народження Сонця. Схоже свято відзначалось в усіх іранських народів, як день Різдва Мітри, тобто Сонця, а від них перейшло й до слов'ян. Апогеєм святкування була ніч між 24-им і 25-им грудня. В цю ніч учасники святкувань переодягались у театралізовані костюми та розігрували драматичні дійства, в яких були як страхітливі, так і приємні персонажі. Завданням перших було налякати і прогнати сили зла і темряви, а завданням других було привітати новонароджене Сонце. Після християнізації слов'янських народів 25 грудня почали відзначати як Різдво Христове. Обряди коляди збереглися, але набрали християнізованого змісту.
- Через півроку після коляди, коли відбулось літнє сонцестояння, слов'яни відзначали свято *купала*, змістом якого було очищення душі і тіла. З цією ціллю використовувалися дві протилежні стихії – вогонь і вода. Омивання у воді та перескакування ватри були необхідними елементами святкування купала. Після християнізації це свято злилось із Різдом Івана Хрестителя.
- Важливе місце в релігійному календарі древніх слов'ян займали дні *згадування померлих*. Таких днів у році було два: в

середині весни та в середині осені. В ці дні люди збиралися на гробах померлих і влаштовували поминки, які супроводжувались трапезами та веселощами. Після християнізації слов'ян ці звичаї збереглися, особливо серед віруючих Православних Церков. Осінній поминальний день почали відзначати в суботу перед днем Святого Дмитрія (Дмитрівська субота). Весняний поминальний день перенісся на Томину неділю (неділя після Пасхи). Окрім цих головних поминальних днів, у різних регіонах існували й інші. Язичники вважали, що молитися за чистих і нечистих померлих в один день неприйнятно. Тому в основні поминальні дні молилися за «чистих померлих». Для згадування «нечистих померлих» виділяли окремий день. Після християнізації цей день почали відзначати в сьомий четвер після Пасхи, тобто за три дні до П'ятидесятниці. Тому його назвали «семик» (сьомий четвер). Подекуди й сьогодні серед християн збереглось переконання, що молитися за саможубців і нехрещених (нечистих померлих) не можна. Ці переконання є виключно язичницькими і не мають нічого спільного з християнством.

### 3.5. МОНГОЛЬСЬКЕ ТАНГРІАНСТВО

Народи Близького Сходу, Індостану, Індокитаю та Середземноморського побережжя, їхні культури і релігії чи не найбільше приваблюють увагу дослідників. Натомість народи, які не належать до названих культурних ареалів, залишаються дещо обділеними увагою, що в результаті приводить до величезних прогалин у вивченні їхньої релігійності. Існує дивовижний контраст між історичним значенням деяких народів і невеликою кількістю досліджень, присвяченим їхній релігії. Звичайно, густота населення на північ від Китайської стіни, Гімалайських гір та Каспійського моря в давнину була значно нижчою, аніж на південь від них. Однак саме там сформувалися народи (монголи і тюрки), самотутня культура яких залишає яскравий відбиток на сторінках цивілізаційного оформлення людства. Для європейської культури зіткнення з монголами і тюрками мали надзвичайну вагу. Згадати б, принаймні, міграції гунів, які до-

сягли аж сучасної Франції, поширення монголо-татарської Золотої Орди, експансії Османської імперії тощо. Якщо турки на час інтенсивних спроб проникнення в Європу були вже мусульманами, то гуни і монголо-татари залишалися вірними своїй відвічній релігії.

#### • МОНГОЛИ

Тангріанство в минулому було релігією монголів і тюрків. Монгольський народ сформувався в Азії в сиву давнину. Впродовж тривалих тисячоліть монголи вели кочовий спосіб життя, заселяючи величезні території. Подекуди виникали й ранні державні утворення, які, щоправда, не відіграли великої геополітичної чи культурної ролі. Письмові згадки про монголів першого тисячоліття до РХ присутні в китайських хроніках. Китайці постійно потерпали від набігів кочових народів Півночі, серед яких були й монголи. Становище кочових народів, розсіяних на величезних територіях, монголи зберігали до Середньовіччя. В Середньовіччі в монголів почав формуватися феодалізм, у якому найвищою цінністю стала земля. Кочові монголи використовували землю, передовсім, як пасовища. Чим більше пасовищ, тим більше худоби, а, отже, більші багатства. В гонитві за пасовищами і худобою монголи почали завойовувати землі сусідніх племен. В ході цих завоювань вони сформували неймовірно войовничу вдачу, а воїн став цінуватися як найпочесніший член суспільства. Під час завоювань монголи розчиняли в собі завойовані народи. Такими зокрема стали татари. Злиття цих народів дало підстави древнім українцям називати їх татаро-монголами. Активний розвиток тваринництва збільшив статки монголів. На чолі кожного племені стояв хан. Зріст багатств спричинив боротьбу ханів за вплив і владу. В результаті цієї боротьби на політичній арені монголів з'явився амбітний хан Єсугей-Баатур, якому вдалося об'єднати численні монгольські території і племена під своєю владою. Втім хана отруїли його вороги. Його вдова з малим сином була вимушена жити у злиднях і небезпеках, допоки її син не виріс.

В 1196 році син Єсугей-Баатура, *Темучін* (1155-1227) був обраний ханом, після чого провів активні заходи з ціллю об'єднання цих народів в одну країну. В 1206 році відбувся курултай степових народів (монголів, татар і тюрків), на якому відбулось



утворення Монгольської імперії, а Темучін був обраний її *Чингізханом* (Великим ханом). Так виникла країна, яка на піку свого розквіту об'єднувала 22% суходолу планети. Відразу ж після обрання, Чингізхан почав масштабні реформи, перетворивши імперію у військову диктатуру. Закони, які він видавав, об'єднані в збірку під назвою «Велика Яса Чингізхана». Наслідком реформ стало формування величезної армії та чітка централізація влади. Відразу ж після створення імперії, монголи, завойовуючи нові території, почали просуватися до Великої китайської стіни. В 1211-1215 роках відбулась монгольсько-китайська війна, внаслідок якої Китай став частиною Монгольської імперії. Відразу ж після завоювання Китаю, Чингізхан почав війну проти Хорезму – могутньої мусульманської країни в Середній Азії.

В 1227 році Чингізхан помер, залишивши величезну імперію. Після двохрічного трауру за ним відбувся курултай, на якому було обрано нового хана. Правителем монголів було обрано старшого сина Чингізхана Угедея, який продовжив завоювання. В 1335 році відбувся курултай, завданням якого було підсумувати результати війн. Було ухвалене рішення продовжити завоювання у всіх чотирьох напрямках. Монголи продовжили війни в Китаї. Також почалась експансія Київської Русі та Східної Європи. Боями на західному фронті керували хани Батий (Бату-хан) і Субедей. Взимку 1237-1238 років вони спалили Рязань і Володимир; в 1240 році завоювали Київ; в 1241 році завоювали Люблін, Краків і Вроцлав, в 1242 році захопили Загреб. Невідомо, як би тривало просування монголів у Європі, якби не смерть Угедея в 1241 році. Смерть хана змусила Батия повернутися на батьківщину, щоби взяти участь у виборах наступного правителя. В 1246 році ханом був обраний син Угедея Гуюк, однак Батий (внук Чингізхана, двоюрідний брат Гуюка) відмовився визнавати його владу. Конфлікт між ними тривав не довго, оскільки в 1248 році Гуюк помер. В 1252 році курултай обрав ханом Мунке, який був онуком Чингізхана та двоюрідним братом Гуюка і Батия. Він правив до 1259 року. Останнім ханом Монгольської імперії був Хубілай, який правив у 1260-1294 роках. В час правління Хубілая імперія свою цілісність зберігала тільки номінально. Хан не мав фактичної влади над її західними регіонами, зате посилив свою владу в Китаї. Врешті Хубілай переніс столицю з міста Каракорум (сучасна Монголія) до міста Ханбалік (сьогодні – Пекін), та

проголосив себе імператором Китаю, встановивши на китайському троні династію Юань. Все правління Хубілая – це історія утвердження влади монголів у Китаю та безрезультатні спроби завоювання Японії.

Монгольська імперія після правління Мунке – це номінальна федерація, а фактично декілька незалежних держав, серед яких особливе місце зайняв Китай династії Юань на Сході та Джучі на Заході. В Русі Джучі називали Золотою Ордою. Її першим ханом був син Чингізхана Джучі, але фактично незалежною країною вона стала в час правління сина Джучі, хана Батия. Столицею Золотої Орди було місто Сараї на Волзі, неподалік від сучасної Астрахані. Золота Орда існувала у 1240-1502 роках, а після її розпаду виділилася низка нових державних утворень, зокрема Астраханське ханство, Кримське ханство, Ногайська Орда, Казанське ханство, Велике князівство Московське, Сибірське ханство, Казахське ханство, Узбецьке ханство та інші. В 1360 році зійшла зірка нового великого правителя монголів – Тамерлана, який приклав колосальні зусилля для відновлення об'єднання і централізації влади в імперії. В 1405 році Тамерлан помер, а після його смерті імперія остаточно розпалась.

У XVII столітті монгольські князівства завоювала Маньчжурія, а згодом Монголія перейшла до володінь Китаю. У складі Китаю Монголія була розділена на дві частини: Внутрішня Монголія та Зовнішня Монголія. В 1911 році в Китаю відбулась революція, внаслідок якої була повалена монархія. Слабкістю Китаю скористалися монголи: Зовнішня Монголія вийшла зі складу Китаю та встановила власну монархію. В 1921 році, під впливом соціалістичних ідей та з підтримкою Радянського Союзу, монгольська монархія була повалена, а в 1924 році була проголошена Монгольська Народна Республіка. В 1939 році Монголію окупувала Японія. Після Другої світової війни Монголія знову отримала незалежність; в країні сформувалась комуністична диктатура. В 1990 році комуністичний уряд Монголії був повалений, а в 1992 країна змінила назву з «Монгольська Народна Республіка» в «Монголія». Так, сьогодні терени, заселені монголами, поділені на дві частини: Монголія (Зовнішня Монголія), яка є незалежною країною, та Внутрішня Монголія, яка є автономною областю у складі Китаю.

## • ТЮРКИ

Тюрки є ще однією групою народів Азії, які в минулому сповідували тангріанство. Їх прийнято поділяти на дві великі групи, кожна з яких поділяється на менші підгрупи:

➤ західні тюрки:

- ✓ болгарська підгрупа, до якої належать чуваші, що мешкають у Чувашії (Російська Федерація),
- ✓ кипчацька (північно-західна) підгрупа:
  - кипчацько-булгарські народи, до яких належать татари, які мешкають в Росії, Україні та численних країнах Азії, і башкири, які мешкають на Південному Уралі і за Уралом;
  - кипчацько-половецькі народи, до яких належать кримські татари (Україна), кумики (північ Дагестану), балкарці (Північний Кавказ), карачаївці (Північний Кавказ), караїми (Україна), кримчаки (Україна);
  - кипчацько-ногайські народи, до яких належать ногайці (Північний Кавказ), казахи (Казахстан), каракалпаки (Північний Узбекистан);
- ✓ карлуцька (південно-східна) група, до якої належать узбеки (Узбекистан), уйгури (Східний Туркестан – район КНР), ілійські уйгури (Казахстан, Киргистан, Східний Туркестан);
- ✓ огузька (південно-західна) підгрупа:
  - огузо-булгарські народи, до яких належать гагаузи (Україна, Молдова, Болгарія, Туреччина) і балканські тюрки;
  - огузо-сельджукські народи, до яких належать кашкайці (Іран), халаджі (Іран), азербайджанці, турки, кіпрські турки, туркомани (Ірак), сирійські турки, уруми (Україна);
  - огузо-туркменські народи, до яких належать туркмени, трухмени (Північний Кавказ), хоразанські тюрки, афшари (Азербайджан), карапахи (Іран, Туреччина, Азербайджан, Грузія), салари (Китай);

➤ східні тюрки:

- ✓ киргизо-кипчацька підгрупа, до якої належать киргизи, алтайці і алтайські татари;
- ✓ уйгурські народи, до яких належать жовті уйгури (Китай), тофалари (Південний Сибір), тувинці (Тува Російської Федерації), цаатани (Монголія), хакаси і шорці (Південний Сибір), якути, долгани (Таймир).

## • ТАНГРА

Релігію тюркських і монгольських народів прийнято називати *тангріанством*. Ця релігія не сформувала священних писань, однак їхнє кредо піддається реконструкції на основі достатньо об'єктивних записів європейських місіонерів до Золотої Орди, сучасних представників тангріанства, а також багатой народної міфології тюркських і монгольських народів. У XIII столітті Католицька Церква організовувала численні місії до монгол. Найціннішою з релігієзнавчої точки зору була місія монаха Віллема де Рубрука, який залишив детальні описи земель, які він відвідував. Рубрук відправився до Золотої Орди за дорученням французького короля Святого Людовіка IX; він особисто зустрічався з ханом Мунке та намагався повернути його до християнства. Відповідь, яку Мунке дав Рубруку є найкращою лаконічною сентенцією віровчення тангріанства: «Ми, монголи, віримо, що існує тільки один Бог, в якому ми живемо та помираємо. Але Бог дав руці багато різних пальців, так він дав і людям різні шляхи до Себе. Вам, християнам, він дав Священне Писання; нам – пророків і чаклунів». З цього та інших джерел випливає беззаперечний висновок про те, що тангріанство – це монотеїстична релігія.

Вже сама назва «тангріанство» показує, що прихильники цього вірування називають Бога іменем *Тангра*. Вони вірять, що Тангра все створив і у все вдихнув життя. В різних тюркських і монгольських народів ім'я Бога може звучати по-різному: Тенґрі, Тенґері, Тенрі, Тенґре, Тенґер, Терґере, Тангра, Танґар, Танґара, Тенґрі, Танрі. Тангра ототожнюється з Небом. Тюрксько-монгольські вірування за своїми уявленнями про Бога близькі до китайських. Для танґриста існує тільки один Бог, який усе створив і всім керує. Однак між Тангрою і матеріальним світом знаходяться численні духи, які відіграють важливу роль в танґрійському культі. Наявність віри в духів дає підставу релігієзнавцям охарактеризувати тангріанство як прадавній монотеїзм у співіснуванні з поширеним поклонінням демонам, який спостерігається серед місцевих народів далеко поза Центральною Азією, аж до індіанського світу Північної Америки. Тюрки і монголи періоду формування їхньої релігійності – це кочові народи. Все, що їх супроводжувало постійно – це Небо і Земля. Тому Небо, яке інколи було щедрим і милостивим, а інколи могло грізно покарати, стало символом Бога, його найяскравішим виявом, і цен-

тром релігії. Як і більшість непророчих релігій, хронологічний початок тангріанства встановити неможливо. Видається, що він є відвічною релігією тюрків і монголів, яка міцно вкоренилася в їхній духовності ще в доісторичні часи.

Віра в Єдиного Бога в тангрійському варіанті отримала свою специфіку. З вищенаведеної репліки хана Мунке видно не тільки яскравий монотеїзм тангріанства, а й ставлення приборчників давніх центральноазійських вірувань до інших релігій. На переконання тангрістів, Бог є лише один, а всі релігії є лишень різними шляхами до нього. Кожна людина, зокрема і кожен народ, назагал прагне контакту з Богом, проте всі вони йдуть до нього власними шляхами. Немає єдиного шляху, яким могли би йти до Бога всі народи одночасно. На цій основі в тангріанстві сформувалася толерантність до всіх релігій. Збереглися відомості про те, що в Золотій Орді за підтримки уряду організовувалися богословські диспути між представниками різних релігій, ціллю яких було знайти порозуміння між релігіями. Монгольські хани привітно ставилися до християнських та мусульманських місіонерів. Інколи така релігійна толерантність переходила межу синкретизму. Історії відомі факти, коли монгольські та тюркські правителі брали участь в обрядах ініціації інших релігій лише задля того, щоби виявити їм свою толерантність. У політиці ця толерантність давала позитивні плоди: вона уможлиблювала співіснування різних народів і віросповідань у складі однієї держави.

#### • ПОЛІТИЧНА СКЛАДОВА

Тангрійський монотеїзм мав ще один важливий аспект, який спричинив історичні та геополітичні трансформації всієї Євразії. Тангрійці вважали, що земною іпостассю Тангри є правитель. Оскільки Тангра є тільки один і він єдиний освітлює всю Землю, то й правитель повинен бути тільки один, а його влада повинна поширюватися по всій Землі, яка освітлюється сонячним світлом. Рубрук цитував уривок листа хана Монке до короля Людовіка IX: «Ось приписи вічного Бога. На небі є тільки один Бог і на землі є тільки один господар, Чингіс-хан. Коли волею Вічного Неба весь світ, від самого сходу, де сходить сонце, до самого заходу, де воно заходить, буде об'єднаний в радості і мирі, тоді стане зрозумілим, що нам потрібно буде робити». Цими словами Монке чітко заявив про свої претензії на світове панування,

обґрунтовуючи їх бажанням радості і миру для всього світу: якщо весь світ опиниться під владою одного правителя, тоді й зникнуть війни. Це була ідея тюрків і монголів, яка повторювалася впродовж двох тисячоліть від давніх гуннів до османських турків: як на небі є тільки один Бог, так і на землі повинен бути тільки один правитель. Очевидно, що ця ідея не тільки утопічна, а й коштувала надто багато крові. До того ж, вона є політичними спекуляціями, чистими релігійними ідеями.

#### • КОСМОЛОГІЯ

З яскравих монотеїстичних релігійних переконань впливав і моністичний світогляд. Тангристи уявляли собі світ як всецілу єдність у формі дерева. Як і дерево складається з трьох рівнів: крона, стовбур і коріння, так у світі виокремлюються три прошарки: небесний, земний і підземний.

- Небесний світ наповнений світлом семи сонць; в ньому квітне чудова природа, в якій не буває негод. Це – світ, у якому мешкають духи, з якими шамани спілкуються під час трансу. Правителем цього світу є Юльген – дух, якого вважають сином Тангри.
- Як і небесний, підземний світ також схожий до земного. Ним править *Ерлик-хан* та різні духи. В цьому світі сонячне світло дуже тьмяне, а душі позбавлені повноти життя. Це – місце, де душі померлих очікують свого наступного народження.

Небесний і підземний світи поділяють на сім ярусів кожен. Всі три світи наповнені численними духами, з якими спілкуються тангрійські шамани. Основу земного світу складає *Єр* (Мати-Земля). Тангра освітлює її своїми світилами – Сонцем і Місяцем, посилає їй метеорити, а також громом і блискавками карає грішників, які на ній живуть. Світ тангріанства наповнений духами і тісно пов'язаний із природою. Природні цикли відіграють особливе значення у житті цих людей. Це обумовлене кількатисячолітнім періодом кочування та проживання у вільній природі, де від її капризів залежить виживання людини. Оскільки для тюрків та монголів сили природи були вирішальним чинником життя і розвитку, вони бачили у природі вираження Тангри; сили природи були для них не просто матерією, благословенням чи прокляттям. Тангристи вірять, що в кожному елементі природи мешкає дух – все живе. Особливе місце у тангріанстві за-

ймають грім і блискавка, бо їх сприймають як знак неба, а також гори, оскільки вони найближче до неба, а тому приймалися за священних.

Мікрокосмом тантристів є юрта (традиційне помешкання сибірських кочовиків у формі палатки з куполом). Вхід до юрти завжди повернений на південь, оскільки у тюрксько-монгольському світоуявленні перед ототожнювався із півднем, зад – із північчю, права сторона – зі заходом, а ліва сторона – зі сходом. Посередині купола юрти знаходиться діра, через яку потрапляє сонячне світло. В залежності від того, на яку частину юрти потрапляє промінь, визначають час дня. Під дірою купола розташовують вогонь. У задній (північній) частині юрти знаходиться престол, на якому складають жертви духам. Біля престолу праворуч розміщують місця для найпочесніших гостей: шаманів і старійшин. Ліворуч знаходяться місця для господарів. Інші чоловіки, які приходять у гості, займають місця праворуч юрти, а жінки – ліворуч. В юрті рухаються виключно за годинниковою стрілкою, щоби не порушити природні і космічні закономірності.

#### • АНТРОПОЛОГІЯ

Однією з ключових складових доктрини тантристів є уявлення про природу людини. Тантристи вважали, що в людині міститься три душі: одна є частиною Неба, друга – частиною Землі, а третя є людською індивідуальністю. Після смерті людини її небесна душа повертається до Неба, а земна до Землі. Тільки індивідуальна душа залишається в природі і допомагає людям, які її просять про допомогу. Так, у тангріанстві сформувався культ предків. Ті душі, до яких звертаються живі люди, стають їхніми опікунами. Через декілька поколінь люди забувають своїх предків. Якщо ж люди пам'ятають предків родини або видатних людей народу крізь покоління, то ці душі залишаються опікунами впродовж багатьох століть. Так, правителі, яких пам'ятав і шанував весь народ, стали вічними опікунами народу. В монголів та деяких тюрків, навіть тих, які прийняли інші релігії, до сьогодні зберігся звичай вішати на почесному місці оселі портрет Чингізхана або інших ханів та віддавати їм шану. Душі забутих померлих стають духами природи: рослин, тварин, зірок тощо. При цьому, кожне плем'я вважало, що душі їхніх предків оселяються в якихось конкретних істотах, яких шанувували. Попу-

лярними тваринами були вовк і рудий олень. Буряти вшановували бика. Деякі монгольські племена вшановували ведмедя.

- НЕОТАНГРІАНСТВО

З плином часу тангріанство залишилося в минулому. Його витіснили буддизм та іслам, а подекуди й християнство та юдаїзм. Тому сьогодні немає віруючих, які би були носіями релігійної традиції тангріанства. Однак, починаючи з 90-х років ХХ століття, тангріанство знову стало темою широкого обговорення. Серед тюркських і монгольських народів, особливо тих, які до цього часу перебували у складі СРСР, з'явилися ідеологи відродження автохтонних вірувань. Тенденції до відродження автохтонних вірувань спостерігаються в різних народів. У релігієзнавстві їх прийнято класифікувати як неоязичницькі новітні релігійні рухи. Втім, ніде вони не стали масовим явищем і повсюди зберегли синкретичний характер. Ідея відродження тангріанства має невеликі групи прихильників серед казахів, киргизів, башкирів, кумиків та інших народів. Неотангріанці прагнуть відродити культ Тангри, однак він увібрав у себе численні риси Аллага. Позаяк релігійний культ тангріанства майже невідомий, обрядовість неотангріанства є синкретизмом ритуалів тих релігій, які домінують серед тюркських народів. Неотангріанство знайшло незначну кількість прихильників і в Європі. Зокрема, у 2004 році в Болгарії виник рух «Воїни Тангри», які вважають, що тангріанство було релігією болгар до прийняття християнства, і намагаються його відродити сьогодні.

### 3.6. НЕОЯЗИЧНИЦЬКІ РЕЛІГІЙНІ РУХИ

В ХХ століття в різних країнах Європи спостерігався сплеск зародження релігійних вірувань, які ставили собі за ціль відродити древні релігії, які існували в Європі до поширення християнства. Неоязичництво не є єдиною релігійною деномінацією, а радше комплексом сотень релігійних рухів, які можна лишень умовно об'єднати в одну групу на тій підставі, що всі вони прагнуть відродити дохристиянські вірування та роблять особливий наголос на національних традиціях. Серед неязичницьких



релігійних рухів виділяються чотири найбільш популярні групи: германське (асатру), кельтське (друїдизм), грецьке (еллінізм, додекатеїзм), слов'янське (рідновірство) неоязичництво. До них додається спроба відродити язичницьке ворожбитство, яке прийнято називати «вікка». Кожна з цих груп включає в себе численні релігійні організації або неінституалізовані рухи, жоден із яких не має великої кількості послідовників.

- АСАТРУ

Коріння германського неоязичництва необхідно шукати в романтизмі XIX століття. Численні німецькі інтелектуали цієї епохи інвестували свої творчі сили в дослідження автохтонної культури німецької нації. Предметом наукових пошуків стали німецька мова, література, культура, мистецтво тощо. Етнологія зайняла провідне місце в тогочасній німецькій культурі. Вперше в історії німців дохристиянська релігія стала предметом систематичного вивчення. Очевидно, що серед дослідників – як фахівців, так і аматорів – з'явилися й такі, для яких давньогерманська релігія була не тільки захоплюючим минулим, а й майбутнім. Адепти германської релігії прикладали зусилля для критики християнства, в якому вони вбачали єврейський, а тому й чужинський вплив, та для відродження дохристиянської релігії. На межі XIX-XX століття австрійський поет *Ґвідо фон Ліст* (Guido von List, 1848-1919) почав пропагувати нове вчення – аріософію, тобто тези про те, що арійці були найвидатнішою расою у світі, а всі інші раси, в порівнянні з арійцями, є відсталими побічними продуктами цивілізаційних процесів, а також про те, що справжніми нащадками арійців є німці. На основі ідей фон Ліста та його однодумців сформувався *Völkische Bewegung* (народний рух), представники якого відстоювали вищість німецької нації як справжніх нащадків арійської раси, та в рамках якого почала формуватися нацистська ідеологія. *Völkische Bewegung* – це ще не релігійний напрям, а радше крайня форма німецького романтизму та націоналізму в площині культури і політики. Однак, саме серед представників *Völkische Bewegung* з'явилися перші заклики до відродження дохристиянських релігійних вірувань. Якщо німці прагнуть відродити все арійське, то це повинно стосуватися й релігії, адже ж арійці не були християнами. Почали з'являтися невеликі релігійні громади, які на різні лади практикували язичництво. В

1933 році німецький релігієзнавець *Якоб Вільгельм Гавер* (Jakob Wilhelm Hauer, 1881-1962) об'єднав ці громади в єдину організацію – *Deutsche Glaubensbewegung* (Рух німецької віри). Гавер підтримував тісні контакти з діячами гітлерівського режиму, намагаючись домогтися визнання германського язичництва офіційною релігією Німеччини. Втім, цього не сталося. Після Другої світової війни германське неоязичництво в Німеччині розсипалось на численні організації, які існують і досі. Після війни національне питання в різних общинах вирішується по-різному: одні зберігають національні обмеження і вважають, що сповідувати цю релігію можуть лише представники германських народів, а інші готові приймати до своїх общин представників усіх націй і рас. В 1930-х роках германське неоязичництво почало проникати до Норвегії, де знайшло прихильників серед нечисленних інтелектуалів. В 1970-х роках германське неоязичництво поширилось у Британії, оскільки частина предків сучасних британців були германцями (англи, сакси, юти), а з Британії воно поширилось у США, Канаді, Австралії. В північноєвропейських країнах германське неоязичництво сформувалось у численні організації, жодна з яких не є чисельною. Лідером язичницького руху в Ісландії став фермер *Свейнбйорн Бейнтейнссон* (Sveinbjörn Beinteinsson, 1924-1993). В 1972 році він створив релігійну організацію під назвою *Ásatrúarfélagið* (Братство віри в асів), в якому проголосив *Allsherjargodi* (головний священик). В 1993 році Бейнтейнссон помер, і організацію очолив *Гільмар Йорн Гільмарссон* (Hilmar Örn Hilmarsson, нар. 1958).

Німецькі неоязичники намагаються відродити давню дохристиянську релігію своїх народів на основі літературних пам'яток минулого та наукових досліджень. Оскільки древні германці вшановували духів, яких називали асами, то германське неоязичництво у всій різноманітності його проявів прийнято називати *асатру*, що дослівно перекладається як «вірність асам». Послідовники цієї релігії використовують власний символ – Мйольнір (молот Тора). Германське неоязичництво не має чіткого віровчення. Послідовники цього руху ставлять собі за ціль відродити древню міфологію, а оскільки не існує єдиної версії її тлумачення, то й віровчення різних груп асатру в деталях різняться між собою. Втім, основу вірувань складають давні германські міфи, описані в Еддах, в центрі яких стоїть Один та інші аси.

Германські неоязичники мають чоловіче та жіноче священство. Завданням священників є керувати общиною віруючих, очолювати обряди, передавати віровчення і знання ритуалів. Чіткої ієрархічної структури неоязичники не мають. Кожна община є самостійною, і поєднується з іншими тільки на основі вільних асоціацій. Неоязичники практикують низку обрядів серед яких особливо виділяються блоти, сейдр і гальдр.

- ✓ блоти (blot) – типові для язичництва жертвоприношення. Під час блотів Одіну та іншим асам жертвують їжу і напої, спалюючи їх або виливаючи на кам'яний жертвник;
- ✓ сейдр (seiðr) – шаманський обряд, під час якого священник, використовуючи ритмічну народну музику, входить у транс, переключає свідомість і спілкується з духами;
- ✓ гальдр (galdr) – розспівування рунічних текстів та заклинань задля колективного входження в транс.

#### • ДРУЇДИЗМ

Прагнення відродити язичницьку дохристиянську релігію в епоху романтизму сформувалось не тільки серед германських народів, а й серед нащадків давніх кельтів. Ідеалізація минувшини була характерною рисою романтизму. Романтикам було притаманно сягати до культурних коренів нації і звертати більшу увагу на спонтанні вираження національного духу, ніж на здобутки загальнолюдської цивілізації. Раціоналізм Нового часу також сприяв розвитку неоязичництва. В Новий час сформувався новий релігійний феномен – природна релігія. Мислителі цього періоду проголосили заклик до пошуку таких форм релігійності, які б найбільше відповідали людській природі. Серед християнських богословів з'явилися апологети, які намагались довести, що християнство найкраще відповідає ідеалу природної релігії. Серед мислителів, вороже налаштованих до християнства, природною релігією проголошувався деїзм. Але серед цих духовних пошуків лунали й такі голоси, які закликали до відродження автохтонної дохристиянської релігії, як найбільш відповідної релігії народу. Ідеологи кельтського язичництва проголосили заклик до відродження кельтського язичництва і зробили особливий наголос на ролі друїдів.

Кельтське неоязичництво почало свою історію в XVII столітті завдяки дослідженням *Джона Обрі* (John Aubrey, 1626-1697).

Він вивчав культуру кельтів і популяризовував її, зібравши навколо себе групу однодумців і послідовників. Саме Обрі став першим дослідником Стоунхенджа; він пов'язав його із культурою кельтів. Хоч сьогодні доведено, що Стоунхендж жодним чином не пов'язаний із кельтами, у XVII столітті теорії Обрі викликали величезний ажіотаж та широке зацікавлення кельтами. У Британії, Ірландії та Бретані з'явилися люди, які не тільки цікавилися культурою кельтів, а й намагалися відтворити їхній спосіб життя. Виражалося це передовсім у відродженні кельської релігії, наскільки вона була їм відома. Спалахнув справжній друїдський рух. В 1717 році один із послідовників Обрі *Джон Толанд* (John Toland, 1670-1722) організував першу загальну зустріч друїдів з Британії, Ірландії та Бретані. Друїди, які з'їхались на зустріч, були людьми, які намагалися відродити кельтське язичництво. На цій зустрічі друїди об'єдналися в організацію, відому під двома назвами – Ancient Druid Order (Древній орден друїдів) або Universal Druid Bond (Загальне об'єднання друїдів). Це – перша кельтська неязичницька організація у світі. Після заснування ордену з'явилися численні інші кельтські неязичницькі організації, які по-різному викладали доктрину віри та ритуальні практики.

На відміну від германського неоязичництва, доктрину якого можна узагальнити принаймні в головних рисах, кельтське неоязичництво неймовірно різноманітне. Ті небагаті відомості про древню релігію кельтів, які вдалося реконструювати, не дають можливості сформувати повну картину цієї релігії. Це означає, що фундатори напрямів кельтського неоязичництва були змушені домислити ті сегменти доктрини і культу, які втрачені впродовж століть. Відповідно, спільним між різними друїдськими общинами було тільки те, що всі вони апелюють до релігії давніх кельтів. Найвідомішими друїдськими організаціями є такі:

- Ancient Druid Order (Древній орден друїдів), який, з ціллю вказати на його першість, інколи називають Most ancient Order of Druids (Найдавніший орден друїдів) – це перша організація кельтських неоязичників, заснована Джоном Толандом в Лондоні в 1717 році, а згодом перейменована у Universal Druid Bond (Загальне об'єднання друїдів);
- Ár nDraíocht Féin, відома також як A Druid Fellowship (Товариство друїдів), заснована в 1984 році Ісааком Боневіцом органі-

зація, яка зосереджується виключно на розвитку неязичницької релігійності;

- Archaeological Order of Druids (Археологічний орден друїдів) – організація, яку заснував Вентворт Літл у 1874 році як організацію, яка поєднувала в собі ідеї масонів, розенкрейцерів і друїдів. Оскільки організація була масонською ложею, її також називають Ancient Masonic Order of Druids (Древній масонський орден друїдів);
- The Order of Druids in America (Орден друїдів в Америці) – це американське відгалуження Археологічного ордену друїдів, створене в 1912 році; перша друїдсько-масонська ложа в Америці;
- International Grand Lodge of Druidism (Міжнародна велика ложа друїдів) – заснований у 1908 році у Мюнхені союз численних малих організацій, які відкололися від Древнього ордену друїдів;
- British Druid Order (Британський орден друїдів) – організація, яку в 1979 році заснував Філіп Шаллкрасс, і яка розвиває друїдське шаманство;
- Druid Hermeticists (Друїдичні герметичні) – організація, яка виникла в період між 1901 і 1914 роками, і яка намагається поєднати друїдизм із герметизмом;
- The Druid Order (Орден друїдів) – організація, яка в 1964 році відділилась від Древнього ордену друїдів;
- The Druid Society (Друїдське товариство) – друїдська організація, яка виникла в 1806 році на основі заснованої в 1788 році в Ньюбургу (США) масонської ложі;
- Gorsedd of Bards (Трон бардів) – товариство письменників, яке в 1792 році заснував Йоло Моргант, і яке зосереджується на вивченні і практиці кельтських культур;
- Mount Haemus Grove – одна з найстарших друїдських організацій, яку в Оксфорді заснував Вільям Стаклі, послідовник Джона Обрі;
- Nuada – друїдська організація, заснована в Лондоні в 1916 році;
- The Order of Bards, Ovates and Druids (Орден бардів, оватів і друїдів) – організація, яка виникла в 1964 році на основі Древнього ордену друїдів;

- Reformed Druids of North America (Реформовані друїди Північної Америки) – організація, яка була заснована в 1964 році групою студентів Карлтон-Коледжу у США;
- The Universal Bond (Загальне об'єднання) – організація, заснована в 1918 році, члени якої намагаються поєднати друїдизм і вікку.

#### • ДОДЕКАТЕЇЗМ

Намагання відродити дохристиянську релігію з'явилися й у Греції, де окремі шанувальники національних традицій захопилися грецькою античністю. Такі захоплення обумовлювалися національними почуттями. Деякі представники грецької інтелігенції, переживши турецьку неволю, численні політичні кризи впродовж ХХ століття та зайнявши другорядну роль у житті сучасної Європи, поставили собі за ціль відродити античну славу свого народу. Вони дійшли до переконання, що давня слава Греції обумовлювалась їхнім язичництвом. Так з'явилися прагнення відродити древню релігію. Апогей цих прагнень спостерігався на межі ХХ-ХХІ століть.

- В 1997 році була зареєстрована Ύπατο Συμβούλιο των Ελλήνων Εθνικών (Вища рада грецького народу) – перша релігійна організація, яка проголосила програму відродження язичництва. Ця організація, хоч і презентується як виключно релігійна, наповнена вагомою політичною складовою, розвиваючи крайній націоналізм, а також веде гостру антихристиянську полеміку.
- У 2008 році виникла ще одна неязичницька релігійна організація – Λάβρυς (Лабріс). Ця організація зосереджується виключно на релігійності, повністю уникаючи політичного націоналізму та антихристиянських настроїв. Представники Лабрісу прикладають величезні зусилля для популяризації грецької культури, особливо театру та музики.

Окрім цих організацій, які є найбільшими релігійними об'єднаннями грецьких неоязичників, існують і інші менші організації. Грецькі неязичницькі організації існують за межами Греції, в діаспорі. Зокрема у США були створені дві організації, кожна з яких налічує лишень кілька десятків членів: Hellenion і Elaion. Ці організації проводять богослужіння на кшталт античної ре-

лігії та ведуть активну роботу з ціллю популяризації неоязичництва.

Проблемою вивчення грецького неоязичництва є його назва. Послідовники цього напрямку іменують себе дуже різними термінами. Найпоширенішим серед дослідників і послідовників терміном для окреслення грецького неоязичництва є еллінізм. Однак це слово дуже багатозначне: ним також називають епоху в історії культури, яка розпочалась завоюваннями Олександра Македонського; а також спробу відродження грецького язичництва на основі неоплатонізму, здійснену візантійським імператором Юліаном Відступником. Ще одним терміном, який використовується для окреслення грецького неоязичництва, є додекатеїзм. Це слово, хоч і менш популярне, має тільки одне значення, а тому не породжує непорозуміння. Слово δωδεκαθεϊσμός (додекатеїзм) означає «дванадцятибожжя» і вказує на те, що стародавні греки, етруски і римляни виділяли дванадцять головних божеств, вшанування яких було обов'язковим для адепта античної релігії.

У грецькому неоязичництві виділяються дві тенденції:

- ✓ реконструктивізм, тобто прагнення абсолютно точно відродити доктрину віри, моральний кодекс і обрядовість античності. Єдиним критерієм правильності віри та ритуалу є відповідність тим нормам, які сповідували древні греки. При такому налаштуванні послідовники додекатеїзму не допускають жодних домислів і новотворень. Основи віровчення вони шукають у грецьких міфах, моральний кодекс – у «Дельфійських максимах» (збірник афоризмів), «Законах Солона», етичних творах Арістотеля та інших;
- ✓ сприйняття античної релігії як фундаменту, на якому повинні насаджуватися результати власних релігійних пошуків. Представники цього напрямку вважають, що релігія стародавніх греків не повинна залишатися незмінною, а мусить відповідати духу часу. Для них критерієм правильності доктрини віри і обрядовості є власні відчуття і бажання віруючих, а не історичні дані.

Грецькі неоязичники стверджують, що вони не відроджують, а продовжують традицію давньогрецької релігії. Відповідно до їхніх переконань антична релігія ніколи не зникла, вона постійно практикувалась групою адептів, переживши античність, середньовіччя та новий час.

## • РІДНОВІРСТВО

Слов'янське неоязичництво ґрунтувалось на тих самих фундаментах, що й германське чи кельтське, тобто на романтичному захопленні народними традиціями і древньою культурою, які у ХІХ столітті охопили всю Європу. Як і в Західній Європі, в різних слов'янських країнах пролунав заклик повернення до «рідної віри». Звідси й походить загальна назва слов'янського неоязичництва – рідновірство. Перший спалах рідновірства відбувся в Польщі. В 1818 році польський етнограф Адам Зоріан Чарноцький (1784-1825), який писав під псевдонімом Зоріан Доленга-Ходаковський, опублікував роботу «Про слов'янство до християнства», в якій виклав критику християнізації слов'ян та закликав до відродження язичництва. Його заклик знайшов підтримку серед деяких слов'янських інтелектуалів, які почали активне вивчення слов'янської давнини. Втім, до перших відроджень язичництва було ще далеко. Перехід від теорії до практики відбувся у 20-х і 30-х роках ХХ століття серед поляків і українців. У 1921 році Владислав Колодзей створив *Святе Коло Послідовників Святовіда* (*Święte Koło Czcieli Światowida*) – першу релігійну організацію слов'янських неоязичників. У період соціалізму ця організація не могла діяти в Польщі, але в 1995 році вона відродилась під назвою *Рідна Польська Церква* (*Rodzimy Kościół Polski*). Осередком популяризації польського рідновірства був журнал «Zadruga». На основі однодумців, які єднались навколо цього журналу, Ян Станхук в 1937 році створив ще одну неязичницьку організацію – *Рідна віра* (*Rodzima Wiara*). Від назви цієї організації, яку згодом повторили й інші об'єднання, походить загальний термін «рідновірство», яким прийнято позначати все слов'янське неоязичництво. В Україні розвинулись дві традиції неоязичництва:

- Перша неязичницька організація в Україні виникла в 1934 році. Вона називалась *Відродження рідної віри українців*. Засновником цієї організації був Володимир Шаян (1908-1974), який розпочав свою діяльність у Львові, а згодом продовжив у діаспорі як Президент Української Вільної Академії Наук та Президент Українського Вільного Університету.
- ✓ Після падіння СРСР його ідеї популяризувала Галина Лозко, яка діє під псевдонімом Волхвиця Зореслава. В 1993 році



вона створила першу громаду рідновірців, а у 2001 році зареєструвала *Об'єднання рідновірів України*. У 2002 році вона заснувала і очолила Українську духовну академію рідновірів. А вже у 2003 році вона стала однією з ініціаторів створення міжнародної організації «*Родове слов'янське віче*», яке робить наголос не на українській національній ідеї, а на панслов'янізмі. Традиція рідної віри Шаяна, включно з усіма похідними від неї організаціями, сповідує політеїзм та вшановує давні слов'янські язичницькі божества.

- ✓ До традиції «рідної віри» Шаяна належить також *Собор рідної української віри*, заснований у 2000 році Олегом Безверхим, який діє під псевдонімом Орій.
- ✓ У 2007 році була створена невелика релігійна організація під назвою *Руське православне коло*, верховним волхвом якої став Віктор Пашник, який діє під псевдонімом Святовид.
- ✓ У 1992 році була створена організація *Великий вогонь*, яку очолив Геннадій Боценюк, який діє під псевдонімом Князь Огін.
- У 1964 році виникла друга гілка українського неоязичництва – РУН-віра (рідна українська національна віра). Її засновником був Лев Силенко (1921-2008), який у 1964 році почав проповідь РУН-віри та заснував у Вінніпегу часопис «Рідна віра», а в 1966 році заснував у Чикаго часопис «Самобутня Україна». В 1966 році Силенко створив і очолив «Об'єднання синів і дочок України рідної української національної віри». В 1979 році Силенко написав і видав книгу «Мага Віра», яка стала священним писанням РУН-віри. Особливістю РУН-віри Силенка, яка відрізняє її від «рідної віри» Шаяна, є те, що Силенко проповідував монотеїзм: існує тільки один Бог-Абсолют, якого звати Дажбог, а всі інші слов'янські божества є тільки його вираженнями. РУН-віра сформувалась в діаспорі, а після проголошення незалежності України, в Україні було відкрито декілька її громад.

Обидві традиції українського неоязичництва, як Шаяна, так і Силенка, високо цінували і визнавали достовірність «*Велесової книги*», відомої також під назвою «Влес-книга». Відповідно до офіційної легенди, це древній релігійний текст слов'янського язичництва, який був написаний на дерев'яних дощичках. Ці до-

щечки у 1919 році знайшов харківський художник Федір Ізенбек та розшифрував їх. Під час Другої світової війни оригінал загубився. Вчені довели, що «Велесова книга» – це фальсифікація, створена дилетантами, які мали тільки приблизне уявлення про давньослов'янську мову та культуру.

Третім осередком неоязичництва, після України і Польщі, стала Росія. Середовищем розвитку рідновірства були представники російської інтелігенції кінця 80-х років, які підкреслювали російський націоналізм усупереч християнському та радянському космополітизму. В радянський період російські неоязичники не могли створити офіційні організації і діяли підпільно. Саме в той час почала діяти перша російська неязичницька організація – *Московська слов'янська язичницька община*, яка офіційно зареєструвалася аж у 1994 році. Її лідерами були Олександр Белов, який діяв під псевдонімом Селідор, і Валерій Ємельянов, який діяв під псевдонімом Велемір. Але вже у 1990 році між двома лідерами виник конфлікт, і Белов виключив Ємельянова з общини. В 1995 році й сам Белов вийшов з общини, а організацію очолив Сергій Ігнатов, який діяв під псевдонімом Млад. Він провів серйозну ревізію віровчення і культу общини. Одночасно виникали й інші язичницькі організації. В 1997 році в Калузі відбувся з'їзд російських неоязичників, на якому був створений *Союз слов'янських общин рідної віри*, до якого ввійшли різні організації, в тому числі й Московська слов'янська язичницька община. Лідером Союзу був обраний Вадим Казаков, який очолював його до 2011 року. Вже в 1998 році в Союзі відбувся конфлікт, внаслідок якого Московська слов'янська язичницька община з нього вийшла. Як альтернатива до Союзу, було створене *Коло язичницької традиції*. У 2011 році виникло ще одне неязичницьке об'єднання – *Велесове коло*. Так, *Союз слов'янських общин рідної віри*, *Коло язичницької традиції*, *Велесове коло* є трьома найбільшими об'єднаннями російських неязичницьких общин. Але окрім них, існують і численні інші осередки.

Слов'янське неоязичництво знайшло своїх послідовників і в інших країнах, зокрема в Чехії діє співдружність «Рідна віра» (Společenství Rodná víra), у Словаччині – «Світло рідної віри» (Svätoháĵ Rodnej Viery) і «Внуки Дажбога» (Dažbogovi vnuci), в Сербії – «Старославці» (Старославци). Втім, ніде рідновірство не отримало такого розмаху, як в Польщі, Україні та Росії.

- ВІККА

Неоязичництво представлене також напрямом вікка. Цей рух виник у 1954 році, коли англієць Джеральд Броссо Гарднер (Gerald Brousseau Gardner, 1884-1964) оголосив, що йому передані древні знання, які він назвав англійським словом «witchcraft» (ворожбитство), від якого походить назва релігії «wicca» (вікка). Гарднер переконував, що знання, якими він володіє, збирались від початку існування людства та передавались із покоління в покоління. Ці знання виражались у древніх культух, у центрі яких стояла жіноча сутність, древній культ Матері-Землі. В середньовіччі ці знання не могли відкрито сповідуватись, а тому плекались підпільно, здебільшого жінками-відьмами. У XX столітті, в умовах повної релігійної свободи, Гарднер знову відкрив ці знання всім, хто прагнув їх пізнати. Спільноти відьом, на переконання Гарднера, існували завжди. Їх він назвав словом «ковен» (coven). Після створення нової релігії, ковенем почали називати общини вікки. Гарднер стверджував, що він був членом таємного ковену Нью-Форест, в якому практикувались давні обряди, а коли ковен почав вимирати і виникла небезпека зникнення його знань, Гарднер вирішив їх записати і відкрити людству. Так з'явилась робота Гарднера «Ворожбитство сьогодні» 1954 року, яка поклала початок вікки. А в 1959 році Гарднер видав ще одну працю «Значення ворожбитства». Він, хоч і не мав фахової освіти, був знавцем фольклору. В 1939 році він вступив у «Товариство фолькльору» (Folklore Society), а в 1947 році він вступив у масонський *Ordo Templi Orientis*. Після оприлюднення творів Гарднера його ідеї стали популярними, а вікка розвинулась у декількох напрямках:

- гарднерівська традиція вікки – це общини (ковени) послідовників вікки, які строго дотримуються приписів засновника вікки. Вікканом (послідовником вікки) в цій традиції є тільки той, хто пройшов приписані обряди ініціації та став членом ковену. Раймонд Бакленд приніс ідеї Гарднера до США, де вони швидко знайшли прихильників. В Америці цей тип вікки, щоби підкреслити свою відмінність від інших її напрямів, називає себе британською традицією вікки;
- як тільки Гарднер оприлюднив свої ідеї, вони знайшли численних прихильників, які, однак, вносили у програму Гард-

- нера власні поправки і тлумачили її дуже вільно, а самого Гарднера не розцінювали як найвищий авторитет для вікки. Ці люди засновували власні ковени, в яких створювали власні порядки та обряди. Так сформувались численні традиції вікки, які діють незалежно від коренів гарднерівської традиції;
- окрім напрямів, які довільно тлумачили ідеї Гарднера, існують й окремі люди, які захоплюються віккою, але не бажають вступати в жодну організацію. Вони стверджують, що вікка – це містично-окультні практики, які не потребують інституалізації, а повинні виконуватися вікканами-одиначками. Представники таких віань самостійно виконують віккіанські обряди, і навіть довільно їх укладають, не вступаючи в жодну організацію. Підрахувати їхню кількість дуже важко;
  - в 60-х і 70-х роках ХХ століття ідеї вікки активно підхопили феміністки. Вони перейняли ідеї Гарднера, але зробили особливий наголос на фемінних культах. У їхніх культах підкреслюється жіноче начало, і вказується на те, що в минулому відьмами були переважно жінки, а на зорі людської історії міжлюдські відносини ґрунтувались на основі матріархату. З цього вони роблять висновок про вищість жінки над чоловіком. Цей напрям його послідовниці називають діанічна вікка. Ця назва походить від імені Діани – богині рослинного і тваринного світів у римській міфології та покровительки Місяця. З Місяцем пов'язує вікканок також той факт, що відьмівські обряди відбуваються під покровом ночі й у місячному світлі.
- Кількість вікканів підрахувати дуже важко, оскільки деякі з їхніх ковенів зберігають напівтаємний статус, а вікканів, які не належать до жодного ковену, взагалі неможливо підрахувати. До того ж деякі віккани одночасно належать і до інших релігійних деномінацій. Втім, за свідченнями самих вікканів, їх у світі є близько мільйона осіб.

Віровчення різних коренів вікки інколи дуже відрізняються одні від одних. Однак головні риси їхньої релігійної доктрини спільні. Вікка – це дуалістична релігія, в якій сповідаються два начала світу – чоловіче і жіноче. В деяких ковенах, щоправда, цей дуалізм тлумачиться як похідний від монотеїзму (два начала є не самостійними сутностями, а тільки двома модусами вираження єдиного Бога) або політеїзму (два начала виражаються через численні божества і духів величезного пантеону). Проте

більшість вікканів сповідує тільки Бога і Богиню. Образи їх двох цілком наповнені змістом, узятим із древньої міфології. Чоловіче начало зображене як Рогатий бог, образ якого взятий із кельтського Кернунноса чи грецького Пана. Рогатий бог має чіткі діонісійські риси: він дикий, агресивний, ворожий культурі, шалений, пристрасний, запальний; він виразник усього природного. Звідси для вікканів все, що природне – добре, а все, що породжене культурою – зле. Жіноче начало виражане в образі Триликої богині, яка одночасно є дивою, матір'ю і старою. В ній вкладені всі ті риси, які носили жіночі богині релігій стародавнього світу: Інанна, Іштар, Венера... Рогатий бог і Трилика богиня пов'язані з образами Сонця і Місяця. Віккани сповідують реінкарнацію. Після смерті душа людини перебуває у спеціальному місці відпочинку, де вона очікує на наступні втілення. Оскільки перебування у потойбічному світі є тільки тимчасовим і має характер очікування, віккани життю після смерті не присвячують багато уваги. Середовищем перебування людини, яке цікавить вікканів, є цей світ. Мораль Вікки ґрунтується на базовому правилі: роби, що хочеш, якщо це не шкодить іншим. Віккани не мають жодних моральних заборон і дотримуються повної моральної свободи. Єдине обмеження, яке встановлює вікканська моральна доктрина – це свобода іншої людини. Єдиний гріх, який строго осуджується більшістю віккан – це гомосексуалізм. Гарднер стверджував, що гомосексуалізм викликає гнів богині. Також віккани розповідають про правило потрійного повернення: все, що людина зробить, повернеться до неї у потрійному розмірі.

Віккани практикують магію і вірять, що за допомогою магічних обрядів можуть впливати на сили природи. В більшості магію вони тлумачать, як уміння оперувати тими аспектами природи, які ще не відкриті наукою. Магію віккани ґрунтують на давньому вченні про те, що світ складається з п'яти елементів: землі, води, вогню, повітря і ефіру (квінтесенція), які вони ототожнюють із духовним началом. Як символ п'яти елементів, віккани використовують п'ятикутну зірку, обведену магічним колом. Під час своїх обрядів вони розташовуються у магічному колі, в якому зображають п'ятикутну зірку. Також у вікканів на шиї часто можна побачити п'ятикутну зірку, яка означає їхню приналежність до вікки. Віккани впродовж року відзначають вісім свят, під час яких збираються для спільного проведення

ридуалів. Ці свята взяті з кельтської та германської традиції. Віккани називають їх саббатами. Серед них виділяють чотири великі саббати, приурочені початку нової пори року, і чотири малі саббати, приурочені дням сонцестояння і рівнодення.

- ✓ Самхейн – великий саббат, в минулому кельтський Новий рік, а у віккан день згадування померлих;
- ✓ Йоль – малий саббат, зимове сонцестояння;
- ✓ Імболк – великий саббат, початок весни;
- ✓ Остара – малий саббат, весняне рівнодення,
- ✓ Белтейн – великий саббат, початок літа;
- ✓ Літа – малий саббат, літнє сонцестояння;
- ✓ Легнасад – великий саббат, початок осені і свято врожаю;
- ✓ Мабон – малий саббат, осіннє рівнодення.

Щоби стати вікканом, необхідно пройти обряди ініціації. Віккани поділяються на три рівні, відповідно до просування по єрархії:

- ✓ перший рівень – це люди, які пройшли обряди ініціації та стани повноправними членами ковену;
- ✓ другий рівень – це люди, які певний час були членами ковену, а згодом, засвідчивши свою вірність общині та знання вікканської доктрини, пройшли відповідні обряди посвячення і отримали право на заснування власних напівавтономних коренів;
- ✓ третій рівень – це духовні вчителі, які мають право заснування власних, повністю незалежних коренів.

Віккани, які належать до ґарднерівської традиції вікки, чітко пам'ятають, хто їх посвячував у члени вікки, тих, хто посвячував їхніх наставників, і так аж до Ґарднера. Віккани, які не належать до ковенів, а практикують вікку самостійно, здійснюють обряди самопосвячення, не користуючись допомогою духовних наставників. Віккани також мають власну шлюбну церемонію – handfasting (гендфастінґ, зв'язування рук), під час якої молодятам зв'язують руки. Віккани укладають шлюб на час, допоки живе кохання, тобто сім'я для віккан не є вічною; вона існує доти, доки двоє людей прагнуть бути разом, а коли кохання зникає, вони можуть розійтись. Над новонародженими дітьми віккани здійснюють обряд wiccaning (вікканінґ). Цей обряд не робить дитину членом ковену, оскільки рішення про

входження в ковен дитина повинна прийняти самостійно, коли стане дорослою, а розцінюється вікканами тільки як благословення нового життя.

## ЛІТЕРАТУРА

- Ade, Dorothee; Willmy; Andreas.* Die Kelten. – Stuttgart: Theiss, 2007.
- Bernhard, Maier.* Die Religion der Kelten. Götter, Mythen, Weltbild. – München: C.H. Beck, 2001.
- Biel, Jörg; Rieckhoff; Sabine* (вид.) Die Kelten in Deutschland. – Stuttgart: Theiss, 2001.
- Birkhan, Helmut.* Kelten. Versuch einer Gesamtdarstellung ihrer Kultur. – Wien: Böhlau, 1997.
- Bleckmann, Bruno.* Die Germanen. Von Ariovist zu den Wikingern. – München: C.H. Beck, 2009.
- Boudet, Jean-Jacques-Henri.* Die wahre Sprache der Kelten und der Kromleck von Rennes-les-Bains. – Waldkraiburg, 2007.
- Brun, Patrice.* Princes et princesses de la celtique. – Paris, Errance, 1987.
- Brunaux, Jean-Louis.* Les Gaulois. – Paris: Les Belles Lettres, 2005.
- Brunaux, Jean-Louis.* Les religions gauloises. – Paris: Errance, 2000.
- Cunliffe, Barry.* Die Kelten und ihre Geschichte. – Bergisch Gladbach: Lübbe, 2004.
- Dannheimer, Hermann; Gebhard, Rupert.* Das keltische Jahrtausend. – Mainz, 1993.
- Demandt, Alexander.* Die Kelten. – München: C.H. Beck, 2007.
- Euler, Wolfram; Badenheuer, Konrad.* Sprache und Herkunft der Germanen. Abriss des Protogermanischen vor der Ersten Lautverschiebung. – Inspiration Un Limited, 2009.
- Feist, Sigmund.* Germanen und Kelten in der antiken Überlieferung. – Halle, 1927.
- Fichtl, Stephan.* La ville celtique, les oppida de 150 avant J.-C. à 15 après J.-C. – Errance, 2005.
- Fichtl, Stephan.* Les peuples gaulois, IIIe-Ier siècles av. J.-C. – Paris: Errance, 2004.
- Garcia, Dominique.* La Celtique méditerranéenne. Habitats et sociétés en Languedoc et en Provence. VIIIe-IIe siècles av. J.-C. – Paris: Errance, 2004.
- Grimaud, Renée.* Nos ancêtres les Gaulois. – Rennes: Ouest-France, 2001.
- Guyonvarc'h, Christian-J.* Magie, médecine et divination chez les Celtes. – Paris: Bibliothèque scientifique Payot, 1997.
- Haffner, Alfred* (вид.) Heiligtümer und Opferkulte der Kelten. – Stuttgart, 1995.
- Hamilton, Claire; Eddy, Steve.* Décoder les Celtes. – Paris: Véga, 2010.
- Helmut Birkhan.* Nachantike Keltenrezeption. – Wien: Praesens Verlag, 2009.
- Holzappel, Otto.* Die Germanen. Mythos und Wirklichkeit. – Freiburg: Herder, 2001.
- Joannon, Pierre.* Histoire de l'Irlande et des Irlandais. – Paris: Perrin, 2006.
- Krause, Arnulf.* Die Geschichte der Germanen. – Frankfurt am Main: Campus, 2005.
- Krüger, Bruno* (вид.) Die Germanen – Geschichte und Kultur der germanischen Stämme in Mitteleuropa. 2 Bde. – Berlin: Akademie-Verlag, 1983.

- Kuckenburg, Martin.* Die Kelten. – Stuttgart: Theiss, 2011.
- Künzl, Ernst.* Die Germanen. – Stuttgart: Konrad Theiss Verlag, 2006.
- Le Roux, Françoise; Guyonvarc’h, Christian-J.* La Civilisation celtique. – Ouest-France Un., 1990.
- Le Roux, Françoise; Guyonvarc’h, Christian-J.* Les Druides. – Rennes: Ouest-France Univ., 1986.
- Maier, Bernhard.* Die Kelten. Ihre Geschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart. – Beck, 2016.
- Maier, Bernhard.* Geschichte und Kultur der Kelten. – München: Beck, 2012.
- Megaw, Ruth; Megaw, John.* Art de la Celtique: des origines au Livre de Kells. – Errance, 2005.
- Meid, Wolfgang.* Die Kelten. – Stuttgart: Reclam, 2011.
- Meuleau, Maurice.* Les Celtes en Europe. – Rennes: Ouest-France, 2011.
- Müller, Felix* (вид.) Kunst der Kelten. 700 v. Chr. – 700 n. Chr. – Bern: Verlag NZZ Libro, 2009.
- Olivier, Laurent.* Le pays des Celtes: Mémoires de la Gaule. – Le Seuil, 2018.
- Petersmann, Astrid.* Die Kelten. Eine Einführung in die Keltologie aus archäologisch-historischer, sprachkundlicher und religionsgeschichtlicher Sicht. – Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2016
- Philippson, Ernst Alfred.* Germanisches Heidentum bei den Angelsachsen. – Ber. Tauchnitz, 1929.
- Ross, Anne.* Pagan Celtic Britain. – London, 1974.
- Simek, Rudolf.* Die Germanen. – Stuttgart: Reclam Verlag, 2011.
- Simek, Rudolf.* Religion und Mythologie der Germanen. – Darmstadt: WBG, 2003.
- Spindler, Konrad.* Die frühen Kelten. – Stuttgart: Reclam, 1996.
- Springer, Matthias.* Die Sachsen. – Stuttgart: Kohlhammer, 2004.
- Vitali, Daniele.* Les Celtes: trésors d’une civilisation ancienne. – Vercelli: White Star, 2013.
- Wolfram, Herwig.* Die Germanen. – München: C.H. Beck, 2009.
- Zimmer, Stefan* (вид.) Die Kelten – Mythos und Wirklichkeit. – Stuttgart: Theiss, 2004.
- Аллен, Стивен.* Кельты. Властители битв. – Москва: Эксмо, 2010.
- Аничков, Евгений.* Язычество и древняя Русь. – С.-Петербург: Стасюлевича, 1914.
- Афанасьев, Александр.* Славянская мифология. – Москва: Эксмо; Мидгард, 2008.
- Биркхан, Гельмут.* Кельты: история и культура. – Москва: Аграф, 2007.
- Бондаренко, Григорий.* Повседневная жизнь древних кельтов. – Молодая гвардия, 2007.
- Брюно, Жан-Луи.* Галлы. – Москва: Вече, 2011.
- Гаврилов, Дмитрий; Ермаков, Станислав.* Древние боги славян. – Москва: Вече, 2014.
- Гаврилов, Дмитрий; Наговицын, Алексей.* Боги славян. Язычество. Традиция. – Москва: Рефл-бук, 2002.
- Гимбутас, Мария.* Славяне. Сыны Перуна. – Москва: Центрполиграф, 2003.
- Граков, Борис.* Скифы. – Москва: Изд-во Моск. ун-та, 1971.
- Гутнов, Феликс.* Ранние скифы: очерки социальной истории. – Ин-т цивилизации, 2006.
- Диллон, Майлз.* История Кельтских королевств. – Москва: Вече, 2006.
- Донскова, Ирина.* Шотландия: мистическая страна кельтов и друидов. – Москва: Вече, 2007.
- Дюмезиль, Жорж.* Скифы и нарты. – Москва: Наука, 1990.
- Зеленин, Дмитрий.* Восточнославянская этнография. – Москва: Наука, 1991.



*Клейн, Лев.* Воскрешение Перуна. – Санкт-Петербург: Евразия, 2004.

*Коллис, Джон.* Кельты: истоки, история, миф. – Москва: Вече, 2007.

*Ловмянский, Генрих.* Религия славян и её упадок. – Академический проспект, 2003.

*Майорова, Наталья.* Путешествие к древним кельтам. – Москва: Белый город, 2009.

*Маккалох, Джон Арнотт.* Религия древних кельтов. – Москва: Центрполиграф, 2004.

*Мансика, Вильо.* Религия восточных славян. – Москва: Изд-во ИМЛИ, 2005.

*Мурадова, Анна.* Кельты анфас и в профиль. – Москва : Ломоносовъ, 2010.

*Неусыхин, Александр.* Общественный строй древних германцев. – Гос. публ. ист. б-ка, 2001.

*Павлищева, Наталья.* Победы скифов и сарматов. Подвиги наших предков. – Эксмо, 2013.

*Пауэлл, Теренс.* Кельты: воины и маги. – Москва: Центрполиграф, 2003.

*Погрєбова, Мария.* Ранние скифы и Древний Восток. – Москва: Наука, 1992.

*Подгаец, Анна.* Кельты: что мы знаем о них? – Пермь: Перм. гос. ун-т, 1998.

*Райс, Тамара Т.* Скифы. Строители степных пирамид. – Москва: Центрполиграф, 2012.

*Роллестон, Томас.* Мифы, легенды и предания кельтов. – Москва: Центрполиграф, 2004.

*Росс, Анна.* Повседневная жизнь кельтов в языческую эпоху. – С.-Петербург: Евразия, 2004.

*Росс, Энн.* Кельты-язычники: быт, религия, культура. – Москва: Центрполиграф, 2005.

*Рыбаков, Борис.* Язычество древней Руси. – Москва: Наука, 1987.

*Рыбаков, Борис.* Язычество древних славян. – Москва: Наука, 1981.

*Смирнов, Алексей.* Скифы. – Москва: Наука, 1966.

*Тодд, Малькольм.* Варвары. Древние германцы. – Москва: Центрполиграф, 2005.

*Толль, Николай.* Скифы и гунны: из истории кочевого мира. – Прага: Евраз. изд-во, 1928.

*Толстой, Никита.* Очерки славянского язычества. – Москва: Индрик, 2003.

*Фаминцын, Александр.* Божества древних славян. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1995.

*Филип, Ян.* Кельтская цивилизация и ее наследие. – Прага: Арттия, 1961.

*Хайнц, Сабина.* Символы кельтов. – Москва, Санкт-Петербург: ДИЛЯ, 2006.

*Цветков, Сергей.* В поисках славянской прародины. – Санкт-Петербург: Блиц, 2007.

*Цветков, Сергей.* Кельты и славяне. – Санкт-Петербург: БЛИЦ, 2005.

*Шеппинг, Дмитрий.* Мифы славянского язычества. – Москва: Академический проект, 2014.

*Шкунаев, Сергей.* Община и общество западных кельтов. – Москва: Наука, 1989.

Розділ 4

# ИНДУЇЗМ

#### 4.1. ДАВНЯ ІНДІЯ ТА АРІЇ

Індія – це одна із найдавніших цивілізацій світу, і одна з небагатьох древніх культур, яка проіснувала до сьогодні. Сучасна Індія займає переважну частину величезного субконтиненту Індостан, а її населення становить понад один мільярд двісті мільйонів осіб, тобто майже таке, як в усій південній півкулі планети (Африці, Південній Америці, Австралії та Океанії). З таким населенням Індія займає друге місце у світі за кількістю мешканців, а тому має колосальний вплив на глобальні культурні, політичні, економічні, міграційні, а передовсім релігійні процеси. Напевне, немає у світі країни, яка б не зіткнулася з релігійними впливами Індії. Індуїзм, буддизм, сикхізм, джайнізм та інші релігії зародилися в Індії, проте сьогодні поширилися в усі куточки планети. Глобалізація останніх десятиліть призвела до виникнення численних новітніх вірувань, в основу багатьох із яких лягли елементи індійських релігій. Колосальна культурно-релігійна роль Індії дає їй право претендувати на детальне вивчення в усіх куточках світу. До того ж, недостатнє знання індійської культури і релігії, створюватиме значні перешкоди в розумінні сучасних глобальних цивілізаційних процесів. Індійська історія наскрізь пронизана релігійними мотивами, тому без спостереження за основними віхами індійської історії неможливе розуміння релігійної ситуації субконтиненту.

Оскільки Індія охоплює велику територію та величезне скупчення населення, вона є справжнім музеєм рас. Північ країни, заселений арійцями, наповнений мешканцями зі світлою шкірою, а на півдні, в якому переважає доарійське населення Індії, мешкають люди з темним кольором шкіри. Мовна картина Індії настільки різноманітна, що її нелегко класифікувати. Населення країни використовує п'ятнадцять офіційних мов, державною мовою Індії є *гінді*, однак мешканці субконтиненту розмовляють на 255 мовах і діалектах. В основному мови Індії можна

розділити на дві групи: мови арійського походження, які більше поширені на Півночі, та дравідські мови, які переважають на Півдні.

- ХАРАПСЬКА КУЛЬТУРА

Початок історії Індії назавжди загублений в сутінках минувшини. Найдавніша цивілізація, знайдена археологами на території субконтиненту, сягає близько 2500 року до РХ. Вченим вдалося розкопати два древні міста Хараппа і Мохенджо-Даро, а згодом й інші давні населені пункти. Цивілізація, яка розвивалася в цих містах отримала назву *хараппська* або *індська*, оскільки ці міста знаходилися поблизу ріки Інд. Розкопки Хараппи не дали багато інформації дослідникам через те, що після запусіння міста його залишки були розграбовані, а камені використані зодчими наступних поколінь. Мохенджо-Даро зберіг дослідникам значно більше інформації. Сьогодні можна з упевненістю зробити висновок, що ці міста належали давній, високорозвиненій цивілізації. Міста мали багате населення та високий рівень технічного розвитку. Хараппські акведуки на багато століть випереджують римські. Однак брак відомостей про релігійне життя народу Інду не дозволяє скласти картину про хараппську релігію.

- АРІЇ

Середина другого тисячоліття до РХ була для Індії переломним моментом. У той час з північного заходу в індійські землі ввійшли племена аріїв, які принесли свою культуру, котра лягла в основу індійської цивілізації на всі віки. Певний час науковці були переконані, що арії знищили хараппську цивілізацію, однак сьогодні відомо, що хараппці з невідомих причин залишили свої міста до приходу аріїв. Поступово арії захопили всю Північну Індію, відсунувши корінне населення на Південь. Прихід аріїв приніс нову культуру і нову мову. Сьогодні встановлено, що найдавнішою з індійських мов арійського походження є санскрит. На цій мові індійці написали визначні релігійні тексти, зокрема Веди та Упанішади. В санскритській літературі описане вкрай негативне ставлення аріїв до корінного населення Індії, яке арії називали *дасью*, що в перекладі означає «народи».

Жорсткі зіткнення аріїв і дасью великою мірою вплинули на формування соціальних відносин Індії та кастової системи. Найдавніші санскритські тексти повідомляють про адміністративний уклад арійського суспільства, яке не дуже відрізнялося від інших тогочасних етносів. Арії ділилися на племена, на чолі яких стояли вожді та ради старійшин. Вождів вони називали *раджа*, а старійшин сабха чи саміта. Пізніше титул «раджа» перейшов на індійських князів. Духовна влада належала священику, якого називали пурохіта. Оскільки в давніх народів не практикувалося, щоби один священик служив різним богам, а індійські тексти розповідають про одного пурохіту в кожному племені, то це дає підстави вважати, що давні арійці були монотеїстами. Зрештою віру в Єдиного Бога індійці зберегли впродовж усієї своєї історії. Народність аріїв складалася з різних племен, серед яких найчисельнішим було плем'я брахатів. І сьогодні *Брахат* – офіційно прийнята санскритська назва країни.

#### • КАСТИ

Освівши на завойованих землях, арії почали закладати фундамент індійської культури, яка домінує в Індії й до сьогодні. Арійські племена мали чітку соціальну структуру, в якій виділялися декілька прошарків. З плином часу ці прошарки настільки ввійшли в традицію, що спричинили кастовий поділ суспільства, чітку систему соціальної стратифікації. Термін *каста* походить з португальської мови і означає «раса». Португальські колонізатори, бачачи розмежування між суспільними прошарками назвали їх цим словом, щоби виразити наскільки великими є прірви між кастами. Самі індійці називають їх *варнами*, що означає «колір» або «одяг». Існує чотири касты:

- Першою і найвищою є *брагманы*, тобто священики. Їхнім завданням є звершувати богослужіння і передавати священні знання. Представники цієї касты були найосвіченішими людьми давньої Індії. Тому не дивно, що представники інших прошарків сприймали брагманів з особливим трепетом.
- Наступне місце в соціальній ієрархії займають *кшатрії*, тобто воїни. Оскільки осілість в Індії здобувалась аріями шляхом тривалих війн, військові в них зайняли високе становище. Саме до касты кшатріїв належали раджі.

- Третьою кастою є *вайшьї* – вільні працівники, ремісники, селяни, тобто всі ті, хто примножував матеріальні блага, володіючи засобами виробництва.
- Четверта і найнижча каста – це *шудри*, тобто люди, які колись були рабами, але й сьогодні призначені для прислугування іншим.
- Окрім чотирьох каст, існує також група населення Індії, які вважаються нижчими кастової єрархії. Їх називають *далітами* (недоторканими). Вони настільки ігноруються суспільством, що навіть дотик даліта оскверняє представника інших каст. Найвірогідніше, що даліти є нащадками завойованих аріями племен.

Народження в певній касті пояснюється законом карми, відповідно до якої людська душа, перероджуючись, отримує в новому житті таке тіло, на яке заслужила в минулому. Сьогодні кастова система є найбільшнім пережитком індійської минувшини.

#### • РАННЯ ІНДІЙСЬКА ДЕРЖАВНІСТЬ

Після поселення аріїв у Індії, нові мешканці субконтиненту не сформували єдиної держави, а півтисячоліття жили невеликими поселеннями, які виникли внаслідок осілості племен. Кожне плем'я організовувало власний політичний устрій: монархію, республіку, олігархію. Навіть ті протодержавні утворення, які керувалися монархією, не мали абсолютизму. Їхні монархії в дійсності були олігархіями. Заволодівши новими землями, арії почали безперервну збройну боротьбу між собою. Ті раджі, які відчували себе сильнішими, аніж їхні сусіди, намагалися їх завоювати. Як наслідок, утворювалися невеликі князівства, які продовжували воювати між собою. Ця боротьба між арійськими племенами привела у V столітті до РХ до утворення чотирьох великих князівств у Північній Індії: Васта, Аванті, Кошала і Магадга. Однак ці князівства не були унітарними, а склалися з менших державних утворень, які вони завоювали, а їхні кордони постійно змінювалися внаслідок постійних сутичок.

Політична роздробленість Північної Індії та постійні міжусобні війни зробили її неспроможною дати відсіч зовнішнім ворогам. Допоки ззовні ніхто не загрожував її незалежності, доти ця слабкість не була відчутною. Коли Індія розсіювалася у власних міжусобицях, за її межами набирала сили серйозний конкурент –

Персія. Близько 520 року до РХ перський цар Дарій I напав на Індію, завоювавши її північно-західну частину. Коли ж Персія впала під тиском військ Олександра III Македонського, ця війна зачепила й Індію. У 326 році грецькі війська ввійшли на субконтинент. Лишень протести грецьких солдатів, які не хотіли воювати аж так далеко від дому, зупинили Олександра, і не дозволили йому провести в Індії масштабні військові операції. Проте немала частина Індії все ж опинилася під владою Олександра. Після його смерті влада в Персії перейшла до одного з Олександрових спадкоємців – Селевка Нікатора, який був змушений присвятити багато уваги утвердженню своєї влади та боротьбі проти інших претендентів на престол. Це відволікло царя від справ Індії та дало їй можливість зібратися із силами.

- МАУР'І

Греки знищили старі державницькі традиції у своїх колоніях в Індії, а нових не створили, пустивши адміністрування субконтиненту на самоплив. Так виник вакуум влади, який мусів заповнитись молодістю і талановитою політичною елітою. Таку еліту презентувала династія *Маур'їв*.

► На політичній сцені Індії зійшла зірка двадцятип'ятилітнього енергійного політика *Чандрагупте Маур'я*. У 322 році до РХ він захопив владу у царстві Магадгі та заснував свою династію, яка об'єднала Індію під єдиною короною на 140 років. За своє двадцятичотирирічне царювання він провів безліч війн, які об'єднали більшість території субконтиненту, зробивши Чандрагупте першим імператором Індії. Правитель керувався строгими приписами, які впливали з політичної теорії його вчителя. Політичним наставником імператора був брагман *Каутілья*. Його перу належить найвідоміший в історії Індії політичний трактат «*Артшаштра*» (Підручник з влади). Арта (влада) вважається в індуїзмі одним із чотирьох правильних цілей життя, поряд із кама (приємність), дгарма (космічний лад) та мокша (спасіння). Постаць Чандрагупте викликає захоплення дослідників. Він все життя потратив на об'єднання Індії та на утвердження своєї імператорської влади, і при цьому залишився повністю вільним від спокуси влади. При кінці життя імператор добровільно залишив все – трон, владу, статки – та став джайнським монахом,

ведучи аскетичне життя в бідності, пості й молитві задля досягнення спасіння і духовної досконалості. Він заволодів Індією, але Індія ним – ні.

► У 301 році індійським імператором став син Чандрагупте – *Біндусара*. Про його тридцятидвохрічне правління відомо небагато. Він продовжив завоювання Індії, розширивши кордони країни. Однак основний його спадок не стільки політичний чи військовий, як культурний. Він цікавився наукою, філософією, мистецтвом, розвиваючи культуру своєї країни та із захопленням дивлячись на культури інших народів.

► Третій імператор Індії, *Ашока* (269-232), син Біндусари, був одним із найвидатніших політиків в історії Індії, за якого держава досягла апогею свого розвитку. Перші роки правління Ашоки – це час розширення кордонів Індії та утвердження імператорської влади. Йому вдалося настільки розширити кордони, що в часи його царювання Індія була найбільшою у своїй історії. Також Ашока вибудував чітку та досконалу систему влади, яка давала йому можливість контролювати все, що відбувається у країні. Переломним моментом у політичному житті Ашоки стало завоювання Калінги, останнього індійського князівства, яке досі залишалося незалежним від династії Маур'їв. У війні Ашока переміг, але жорстокість, з якою була завойована Калінга, вразила навіть імператора: 100 тисяч осіб були вбиті, 150 тисяч – взяті в полон. Побачивши, якою ціною будуються імперії, Ашока більше ніколи не завойовував нових територій, і пережив глибоке духовне навернення. Він навернувся до буддизму, а гаслом своєї майбутньої політики проголосив: «Ось моє правило: захищати за допомогою дгарми, управляти відповідно до дгарми, нести народу щастя за допомогою дгарми, захищати імперію під знаменом дгарми». Правління Ашоки стало періодом розквіту буддизму. В основу його філософії лягла доктрина агімси, тобто принцип ненанесення шкоди нічому живому. Розуміючи, що його місією є служити народові, він невтомно працював над тим, щоби зробити життя народу кращим і щасливішим: розбудовував міста, будував дороги, удосконалював закони, вислуховував скарги тощо. Імператор писав: «Я вважаю, що мій обов'язок – турбота про добробут усього світу, а важка праця і суспільні справи – це способи цього досягти».



- ШУНГИ

У 232 році до РХ Ашока помер. З його смертю закінчилась епоха розквіту Індії. Наступні правителі країни не були настільки талановитими, як три перші Маур'ї. Величезна імперія потребувала сильного правителя, який міг би зберігати її цілісність. Як тільки на трон зійшли посередні імператори, відразу ж виринули сепаратистські задуми керівників провінцій; Індія почала розпадатись, а життя народу ставало все важчим. Зрештою, у 184 році Пушьямітра Шунга здійснив переворот, вбив останнього імператора з династії Маур'їв Брігандратгу та захопив трон. Так і закінчилась 140-літня історія Маур'їв. Наступна династія *Шунгів* володіла лише невеликою частиною імперії Маур'їв, однак саме вони писали наступну сторінку історії Індії, яка тривала 112 років. Пушьямітра Шунга був переконаним індусом. На відміну від Ашоки, він сприяв поширенню індуїзму, та утискав буддизм: нищив буддійські монастирі та вбивав монахів. Наступні представники династії Шунгів були не настільки переконаними індуїстами. Серед них були й буддисти, які розбудували буддійські монастирі та ступи. У 72 році до РХ династія Шунгів впала. Опісля Індією правив хаос, змовники, перевороти, міжусобні війни, які приводили народ до зубожіння, а державу звели до беззахисної території. Розширення Китаю змусило племена, територія яких була анексована Китаєм, шукати нових земель, і слабка Індія стала найлегшим трофеєм.

Так, у північні частини Індії почали рухатись скіфи (шаки), а за ними юечжі, які витіснили шаків та індійців на Південь, і створили в Північній Індії *царство Кушан*, яке процвітало у 105-250 роках після РХ. Кушан об'єднав не тільки Північну Індію, а й Греко-Бактрійське царство, створивши велику імперію, в якій мешкало близько 20% тогочасного населення планети. В культурному плані Кушан був конгломератом культур: тут говорили різними мовами, серед яких домінував кушанський діалект бактрійської мови; писали грецьким алфавітом із деякими специфічними змінами; в архітектурі та живописі присутні найрізноманітніші стилі, включно з китайськими та грецькими мотивами. Релігійність Кушану також неоднорідна. Тут зустрічаються релігії Індії, Китаю, Греції і Персії. В часи першого правителя Кушану Куджули Кадфиза, який правив у 30-80 роках, Кушан утверджувався

як держава, завойовуючи нові території; тому релігійна картина країни ще не окреслилася. Однак, коли на троні опинився його син Віма Кадфиз, домінуючою релігією став індуїзм, а на монетах того часу зустрічаються тільки зображення Шиви. Третій і найвидатніший кушанський цар Канішка був буддистом і сприяв розквіту буддизму. Натиски сусідніх народів спричинили зниження значення Кушану в III столітті. Країна почала розпадатися, а в V столітті її останні залишки зникли з карти світу.

#### • ГУПТИ

В IV столітті на політичній арені Індії засіяла нова зірка – *Чандрагупта*, засновник династії *Гуптів*. Символічно, що він був тезкою засновника династії Маур'їв. Гуптам вдалось об'єднати Північну та Західну Індію під владою єдиної корони на 150 років. Період їхнього правління охарактеризувався розквітом мистецтв і культури, що дало право називати цей час «золотим віком» Індії. Однак у політичному плані Гупти не досягли величі Маур'їв. Зеніту своєї могутності імперія Гуптів досягла при правлінні Чандрагупти II (327-415). Однак після смерті імператора Скандагупти, який правив у 454-467 роках, країна почала занепадати. В кінці V століття в Індію проникли гунни, а в середині VI століття династія Гуптів зникла. Важливе значення для подальшої історії Індії мала релігійна політика Гуптів. Вони були індусами, однак толерували, і навіть підтримували буддизм та джайнізм. Це дало початок толерантних міжрелігійних відносин в Індії. Вже в часи правління Гуптів почались конфесійні розмежування індусів на шанувальників Вішни та прихильників Шиви. В імперії Гуптів статусом офіційної мови користувався санскрит, а державна підтримка культури дала можливість розвинути величній санскритській літературі. Саме за правління цієї династії писав найвизначніший санскритський письменник Калідаса; його п'єса «Шакунтала» стала перлиною світової літератури. Не менший внесок у розвиток санскритської літератури зробив драматург Шудрака. За Гуптів розквітла й архітектура, передовсім сакральна. Саме в час їхнього правління індійські зодчі відмовилися від дерева, та почали будувати храми з тесаного каменю. Наука епохи Гуптів залишається актуальною й до нині. Введені індійськими математиками епохи Гуптів у корис-

тування нульовий символ і десяткова система сьогодні використовуються в усьому світі.

Після правління Гуптів Індія розділилася на низку малих князівств. Спробу відродити давню славу здійснив правитель Тганесару, невеликого князівства Північної Індії, Гарш Вардган (606-647). За роки свого правління він зумів провести немало військових операцій з ціллю об'єднання Індії. Однак результатом його намагань стала хоч і достатньо велика за розмірами, проте надто не згуртована феодална імперія. Після його смерті країна знову розсипалася на малі князівства, які стали легкою здобиччю ісламу.

Давня історія Індії – це історія політичних злетів і падінь, однак це – також історія формування однієї з найвеличніших цивілізацій людства, культурні впливи якої сьогодні оцінюються розмірами планети. Прихід арійських племен на субконтинент дав початок злиттю культур аріїв з місцевим населенням, яке вже й до того будувало самобутню культуру. Численні індійські князівства злилися в єдиній імперії часів правління династії Маур'їв, царювання якої стало апогеєм політичного розквіту Індії. Наступним злетом країни стало правління династії Гуптів, в період яких Індія зайняла провідне місце у світовому культурному спадку. Однак внутрішні чвари врешті призвели до розпаду Індії та проникнення до неї ісламу.

## 4.2. ІНДУЇЗМ ТА ІСЛАМ. ДИНАСТІЯ МОГОЛІВ

Виникнення ісламу відбилось і на історії Індії. Араби, захоплені проповіддю Мугаммеда, почали поширення нової віри по всьому світу, використовуючи при цьому завойовницькі війни. Дійшли араби й до кордонів Індії та здійснили в X столітті ряд нападів на її територію. Однак арабські набіги не вплинули на історію субконтиненту. В 962 році в місті Газні (сучасний Афганістан) була заснована тюркська мусульманська держава, яка під час правління свого третього еміра *Магмуда* (971-1030) досягла неймовірної величі. Саме звідси іслам почав свій рух на Індію. Магмуд здійснив 17 походів на Індію, які відзначились своєю зві-

рячою жорстокістю: він масово вбивав індусів, руйнував величні храми та грабував країну. Пенджаб став частиною Газнської держави, однак в інших частинах Індії Магмуд обмежився тільки грабуванням і нищенням. Після смерті Магмуда Індія змогла відновитися від руйнівних навал. Через 150 років, а саме в 1175 році, султан *Мугаммед Гурі* знову напав на Індію, але цього разу не задля пограбування, а з ціллю завоювання й підкорення, що йому й вдалося. У 1206 році Мугаммед Гурі помер, а його воєначальник Кутб уд-Дин проголосив себе правителем Делі, заснувавши Делійський султанат, який проіснував 320 років і в якому змінилися п'ять династій.

#### • ДЕНОМІНАЦІЯ КАРІБА

Влада султанату повністю складалася з мусульман, які приїхали до Індії з інших азіатських країн. Вони, в більшості, не втручалися в життя індійців та їхню релігійність. Однак по всій території Делійського султанату виникали нові мистецькі, особливо архітектурні витвори. Мусульмани будували мечеті і мінарети, намагаючись зробити їх величнішими, аніж індуські храми. Проте релігійне розмежування населення однієї країни не могло тривати вічно. З часом почалися мусульмансько-індуські сутички. Мусульмани, проповідуючи строгий монотеїзм, почали гостро критикувати не чітко оформлені догматичні уявлення індуїзму. Не меншої критики зазнавала кастова система. До того ж, індуси, які належали до нижчих каст, побачили в ісламі можливість звільнитися від кастового ярма. Поряд із протистояннями ісламу та індуїзму, індійський геній здійснив спроби синтезувати два релігійні світогляди. Найцікавішою з таких спроб стала *деномінація Каріба*. Основою вчення Каріба (1440-1518) стало індуське поняття бгакті (висока любов до Бога). Ця містика любові лягла в основу його кредо: «Бог – єдиний, незважаючи на те, чи ми йому поклоняємось як Аллагу, чи як Рамі... Бог індусів перебуває в Бендаресі, Бог мусульман – в Мецці; але він, який сотворив світ, живе не в рукотворному місті, він – Єдиний Отець і індуса, і мусульманина». Ідеї Каріба вплинули на подальші синкретичні релігійні концепції, зокрема на сикхізм.

- БАБУР

Період процвітання мусульманської Індії тривав у 1526-1707 роках, коли субконтинентом правила династія *Великих Моголів*. Ім'я «могол» вказувало на походження цієї династії зі Середньої Азії та їхній зв'язок із монголами. Засновник династії, Загіреддін Мугаммед *Бабура* (1483-1530) був нащадком Чингізхана і Тамерлана; він відомий як дослідник музики, військової справи тощо. Збірка поезій Бабура «Диван» принесла йому світову славу поета. Своє життя описав сам Бабура у своєму щоденнику. Бабура був законним спадкоємцем трону невеликого князівства Самарканду, який він втратив унаслідок узурпації незаконним правителем. Молодість Бабура пройшла в постійних намаганнях повернути свій трон. Тривалий час він очолював невеликий військовий загін, який заробляв на життя розбоями. У 1504 році Бабура зміг захопити владу в афганському місті Кабулі, в якому він створив маленьке царство. А далі – триумф за триумфом: укріплення влади, розширення кордонів, успішні війни, і врешті перший похід на Індію в 1517 році. Навесні 1526 року Бабура здійснив масштабний похід на Індію, де, стоячи на чолі двадцятип'ятитисячної армії, він зіштовхнувся зі стотисячним військом Ібрагіма Лоді, останнього делійського султана з династії Лоді. Мудра тактика Бабура принесла йому перемогу в цьому нерівному бою. Перемога ще не принесла Бабуру повну владу в Індії. Тепер з'явилися внутрішні проблеми: солдати Бабура сприймали цей похід як чергове пограбування Індії, а не як спробу утвердження нової династії. В цій ситуації Бабура проявив свої надзвичайні дипломатичні та лідерські таланти, зумівши переконати армію в тому, що їм таки потрібно залишитись на субконтиненті назавжди. Як тільки Бабура переконав свою армію, удільні князі Індії також зрозуміли, що завойовник не поспішає залишати Індію, та почали об'єднуватися проти нього. 16 березня 1527 року відбулась вирішальна битва при Кхануа, в якій переміг Бабура. Завоювавши велику частину Індії, Бабура застав її в жалюгідному стані. Засновник династії Великих Моголів увійшов в історію як завойовник. Йому не вистарчило життя, щоби згуртувати нову державу та розвинути її економіку.

Після Бабура трон успадкував його син *Гумаюн* (1530-1556), який був змушений знести тягар неорганізованості країни. Гу-

маюм запам'ятовся наступниками як творча особистість, яка вмiла цiнувати i пiдтримувати мистецтво. У 1540 році Гумаюм, пiсля поразки у мiжусобнiй боротьбi мiсцевої знатi, був змушений тiкати з краiни. Повну владу він повернув аж у 1555 році за пiдтримки перського царя, але в нього вже не було ані часу, ані сил, щоби згуртувати iмперiю. Цю мiсiю виконав його син – генiй iндiйської полiтики Джелаль-ад-Дiн Мугаммед Акбар (1542-1605).

- АКБАР

*Акбар* вступив на трон у тринадцятилiтньому вiцi. Йому довелося присвятити немало сил для усунення конкурентiв, якi зазiхали на його законнi владу i титул. У вiсiмнадцятилiтньому вiцi Акбар уже мiцно володiв краiною, яка на той час охоплювала бiльшу половину Iндiї. Його вабили також пiвденнi територiї та вихiд до Аравiї. Прагнення розширити кордони краiни втягли його у вiйни, якi були дуже успішними. Однак основу слави Акбара склали не завоювання, а його релiгiйна i культурна дiяльнiсть. Iмператор чудово розумiв, що в його краiнi зосередженi двi потужнi сили: iндуїзм та iслам, жодна з яких неспроможна зайняти домiнантне становище, але вони обидвi втягнутi в постiйнi протистояння. Його попередники – Бабур i Гумаюм – опиралися на пiдтримку князiв, однак така пiдтримка була нестабiльною. Акбар прагнув опертися на пiдтримку народу, але для цього він мусив вирiшити релiгiйнi протистояння. Якщо в перiод мусульманського вторгнення в Iндiю мусульманами були виключно чужинцi-завойовники, то в часи Акбара iслам сповiдувала велика частина iндiйцiв. Все це стимулювало Акбара до будiвництва нових принципiв релiгiйної полiтики, якими він випередив свiй час. Його полiтика ґрунтувалася на принципах релiгiйної терпимостi. Найвищим її виявом стала вiдміна двох податкiв, якi пригнiчували iндусiв: податок на паломництва, який становив значнi надходження у бюджет, оскiльки iндуси масово здiйснювали прощi, та джизья, тобто подушний податок, який сплачували всi немусульмани. Він однаково ставився до всiх релiгiй та їх пiдтримував, будував мусульманські мечетi, iндуськi храми та буддiйськi монастирi, сприяв розвитку творчостi представникiв усiх релiгiй, вважав себе покровителем усiх, хто населяв Iндiю. Цi кроки призвели до змiни налаштування iндусiв: якщо Бабур був

для них окупантом, то Акбар став повноправним правителем, який користувався підтримкою представників різних деномінацій, хоч сам офіційно залишався мусульманином.

Сьогодні неможливо сказати, чи релігійна політика Акбара визначалась тільки державницьким міркуванням. Якщо й так, то суто політична мудрість керувала його діями недовго. Акбар був не тільки політиком, адміністратором і полководцем. Він був передовсім глибоким мислителем і духовною людиною, яка осмислювала філософське підґрунтя своїх дій та щиро шукала Бога. Акбар не знищував іновірців, а намагався їх зрозуміти; прагнув не тільки навчити когось своїх релігійних переконань, скільки навчитися від інших. Він розумів, що різні народи по-різному шукають Бога; проте якщо хтось іде до Бога своїм шляхом, то це не означає, що він не осягне мети. Результатом таких міркувань Акбара став специфічний релігійний феномен, якому мало уваги присвячують дослідники, який, однак, заслуговує на глибокий аналіз. Йдеться про *дін-і-іллахі* (божественна віра). Акбар заснував молитовний дім, у якому він проводив багато часу в розмовах із богословами різних релігій: мусульманами, індусами, буддистами, зороастрійцями, християнами і юдеями. Ці розмови переконали його в тому, що всі релігії сповідують Єдиного Бога, але трактують його по-різному. У 1581 році Акбар поклав початок дін-і-іллахі, яка не стала релігією, а радше богословською концепцією. Центром дін-і-іллахі стало поняття «акбар», яке не тільки відповідало його власному імені, а й використовувалося в мусульманському релігійному привітанні та молитовному гаслі. «Аллаг акбар» означає «Слава Аллагу». Проте Акбар трактував його інакше – «Бог є акбар». Цим він виражав переконання, що людське знання про Бога обмежується тільки його славою, тобто його проявами у світі. «Акбар» Акбара тотожний юдейській шехіні, полінезійській мані, шумерському ме, аккадському не, еламітському кітен тощо. В уявленнях Акбара знайшли місце також і культу різних релігій, і навіть сакральні-етичні норми. Так, він запалював вічний вогонь, як це робили зороастрійці, забороняв у палаці їсти яловичину, як індуси, вбивати тварин, як джайни, та інше. Повна релігійна толерантність і навіть синкретизм поєдналися з культом самого Акбара. Він вважав себе пророком, який через тисячоліття після Мугаммеда закликав очистити іслам

та інші релігії. Дін-і-іллахі зник зі смертю Акбара, залишивши після себе вічне послання імператора-пророка.

Старання Акбара привели до поєднання спадків двох величких культур світу – індуської та мусульманської. Результатом цього поєднання стало високе мистецтво, яке впродовж віків захоплює багатьох. Завдяки специфічному індусько-мусульманському мистецтву, XVII століття стало часом блискучих досягнень культури Індії. Після смерті Акбара його справу продовжив його син Джагангір (1605-1627) та внук Шах Джахан I (1627-1658), які не тільки розширили кордони імперії та удосконалили управління, а й підняли культуру і мистецтво Індії на новий рівень. Серед численних архітектурних шедеврів, створених в Індії у XVII столітті, особливе місце займають мавзолеї. Найвеличнішими мавзолеями-мечетями Індії стали гробниця Гумаюна в Делі, споруджена у 1562-1570 роках, гробниця Акбара, споруджена в 1613 році в місті Агра. Але найвизначнішим шедевром Індії став Мавзолей *Тадж-Магал*. Коли у 1630 році померла Мумтаз Магал, дружина Шаха Джахана, імператор, який неймовірно любив свою дружину, переніс величезне горе. Щоби засвідчити покійній дружині свою любов, він вирішив збудувати їй такий мавзолей, який став би найпрекраснішою будівлею світу. І йому це вдалося. Гробниця Тадж-Магал з білого мармуру стала не тільки найпрекраснішою будівлею Індії, а й, на думку багатьох мистецтвознавців, усього світу.

#### • АУРАНГЗЕБ

В 1657 році Шах Джахан захворів. Не дочекавшись смерті батька, сини почали боротьбу за престол. Законним спадкоємцем падишаха був його старший син Дара Шукот. Однак він став жертвою свого молодшого брата *Аурангзеба*, який захопив владу, убив двох своїх братів Дара Шукоха і Мурада, а Шаха Шужду змусив покинути Індію. Коли законний імператор Шах Джахан одужав, його два сини були мертві, а третій син – у вигнанні. Сам Шах Джахан був ув'язнений у своєму палаці, і тільки з вікон міг дивитися на Тадж-Магал та інші шедеври свого правління. Останні вісім років життя ув'язнений падишах провів у роздумах над складною долею. Новий правитель Аурангзеб керував як жорстокий тиран. Найбільше його деспотичність проявилась



у релігійній політиці. Досі Великі Моголи намагалися будувати державне управління за засадах релігійної толерантності та взаємоповаги. Тепер падишах змінив урядові настрої: Аурангзеб був переконаним мусульманином, який вважав за свій обов'язок поширення ісламу і винищення інших релігій. В 1664 році він заборонив відновлювати індуські храми, які зазнали ушкодження часом, а в 1669 – будівництво нових храмів. У 1679 році падишах відновив джизью, тобто подушний податок для всіх немусульман. Джизья стала символом релігійного терору в Індії. Всі інші податки були для індусів значно вищими, ніж для мусульман. Ці укази спричинили ряд індуських повстань, які Аурангзеб топив у крові. Падишах також розпочав криваві війни з ціллю завоювання Південної Індії. Його країна стала потужною військовою імперією, але внутрішні протистояння, передовсім викликані релігійним терором, стали великим політичним ризиком для його влади. Останні роки свого життя Аурангзеб присвятив війнам з маратхами, одним із індійських етносів.

Після смерті Аурангзеба в історії імперії Великих Моголів, як це буває завжди після правління, оснований виключно на силі і жорстокості, почався спад. Міжусобиці, боротьба за престол, повстання, сепаратизм розхитали імперію. І хоч Моголи правили ще півтори століття, називати їх великими вже не було підстав. У 1857 році Моголи повністю втратили те, що залишилося від їхньої імперії. Династія припинила своє існування, а Індія розділилась на удільні князівства. Правління Моголів змінило Індію. Ї до нині Індія залишається третьою (після Індонезії та Пакистану) країною світу з найбільшою кількістю мусульман.

Історія Великих Моголів – це історія злету і падіння індусько-мусульманського культурного синтезу. Величезна імперія, яка містила в собі різні релігійні деномінації, зуміла створити платформу для міжрелігійного порозуміння. Вершиною цього діалогу стала унікальна синкретична богословська концепція Акбара дін-і-іллахі. Принципи релігійної толерантності та з'єднання цивілізаційних надбань світових релігій, закладені Акбаром, дали поштовх для розвитку виняткового мистецтва і культури загалом, що увібрало в себе найкращі здобутки різних культур, які перетнулися на субконтиненті. Релігійна толерантність стала підставою політичної та культурної величі Індії XVII століття,

окресливши її самобутнє обличчя. Як тільки принципи рівноправності релігій були знівельованими, а домінантною аксіомою індійського державного управління став мусульманський ексклюзивізм, неминучим став культурний та політичний спад країни, падіння в минулому величній династії та узалежнення її від нових завойовників.

### 4.3. БРИТАНСЬКА ІНДІЯ, ГАНДІ ТА СУЧАСНІСТЬ

Крах імперії Великих Моголів створив вакуум влади, який швидко заповнили європейці-християни. З давніх-давен європейські мореплавці відправлялися до Індії задля торгівлі, поступово наповнюючи субконтинент своєю присутністю.

#### • ОСТ-ІНДІЙСЬКІ КОМПАНІЇ

У 1510 році португальці заснували першу європейську колонію в Індії – місто Гоа, яке залишалося португальським аж до 1961 року. Першим португальцем, який ступив на землю Гоа, заснував колонію та став її першим губернатором, був Альфонс д'Албукеркі. Другим губернатором Гоа був Васко да Гама; він помер і похоронений в Гоа. Найстаршою португальською будівлею в Гоа була церква святої Катерини. З Гоа вів свою місіонерську діяльність і християнську проповідь *Святий Франциск Ксав'єр*, який також був першим католицьким проповідником в Японії. У XVIII столітті в Індії велась боротьба за вплив між двома європейськими морськими країнами – Португалією та Нідерландами. Назагал, від початку XVII століття в Індії діяли колонії більшості великих європейських країн; усі вони іменували себе *Ост-Індійськими компаніями*:

- ✓ з 1600 року – британська,                    ✓ з 1664 року – французька,
- ✓ з 1602 року – нідерландська,            ✓ з 1717 року – австрійська,
- ✓ з 1616 року – датська,                    ✓ з 1731 року – шведська.
- ✓ з 1628 року – португальська,

У 1740 році за обсягами торгівлі й темпами колонізації португальські та нідерландські колонії були обігнані англійською

Ост-Індійською компанією. Розвиваючись, Британська Ост-Індійська компанія почала будувати міста. Саме англійці розбудували три найбільші міста Індії: Мадрас (сьогодні: Ченнаї), Бомбей (сьогодні: Мумбаї) та Калькутту (сьогодні: Колката).

З розвитком торгівлі та заснування поселень, європейці втяглися в політичні протистояння на Індійському субконтиненті. В 1748 році помер князь Декана Нізамул-Мульк. Французький губернатор в Індії Жозеф Франсуа Дюпле прагнув посадити на трон свого кандидата. Англійці швидко відреагували на зазіхання Франції. Так і почалась англо-французька війна в Індії. Врешті, у 1760 році англійці перемогли французів і закріпили свій особливий статус на субконтиненті. Ведучи війну з французами, англійці втягнулися у війни з місцевими правителями. У 1758 році британська армія завоювала *Бенгалію*. Після Другої світової війни ця провінція була розділена навпіл: Західна Бенгалія є штатом Індії, а Східна Бенгалія становить незалежну країну під назвою *Бангладеш*. Володіння Бенгалією означало, що Індія поступово стає не тільки британським торговим партнером, на території якої англійці розміщували свої підприємства та утворювали поселення для своїх працівників, а реальною колонією, якою британський уряд керував, як своєю власністю. У 1765 році британський уряд призначив Лорда Роберта Клайва губернатором Бенгалії, а вже Воррен Гастінгс у 1774 році став першим генерал-губернатором Бенгалії. З 1833 року ця посада трансформується у генерал-губернатора Індії, а в 1858 році – у віце-короля Індії.

Британське панування в Індії мало різнобічні наслідки. З одного боку, британці принесли в Індію високі технології, налагодили виробництво, удосконалили адміністрацію... А з іншого боку, вони зневажали індійську культуру. Гаслами британської експансії було висловлювання губернатора Лорда Веллслі: «Немає більшого блага для місцевого населення, аніж поширення влади Британії» або англійського історика Томаса Бабінгтона Маколея: «Одна полка доброї європейської літератури варта всієї індійської бібліотеки». Зневага, з якою британці ставилися до індійської культури і релігій, спричинила серію повстань. Так, у період від 1775 до 1819 року відбулись три масштабні англо-маратхські війни, а в період між 1839 і 1848 роками – дві англо-сикхські війни, в яких маратхи і сикхи боролися проти ан-

глійської експансії. В цей час британці з ціллю опанування над Індією використовували аргумент «поганого управління»: спершу британці підписували з князями угоду про опіку Британії над їхнім князівством, поступово проникаючи в усі сфери життя князівства, а коли князь помирав, ліквідовували його титул та встановлювали свою адміністрацію, аргументуючи тим, що індійське управління неякісне. Англійці щиро вірили, що саме вони створили ідеальну систему державного управління, а всі нещастя Індії в тому, що індійці самі неспроможні сформувати добру адміністрацію. Тому ті реформи, які вони вели в Індії, мали би зробити людей щасливими. Ті ж індійці, які не погоджувалися з англійським способом управління, робили це, на думку англійців, тільки тому, що через свою неосвіченість не усвідомлювали всіх благ, які їм несла Англія.

#### • СІПАЙСЬКЕ ПОВСТАННЯ

Найбільшим сплеском індійської непокори було повстання 1857-1858 років. В індійському суспільстві поширилися переконання, що вестернізація призведе до руйнування їхньої власної культури і релігії. Якщо досі боротьба Індії проти британської експансії мала характер намагань удільних князів зберегти свою владу, то у середині XIX століття вона стала всенародним виявом громадської непокори з релігійним підґрунтям. Тепер індійці піднялися на боротьбу не за державну, а за релігійну незалежність. У британській армії в Індії переважна частина солдат були індійцями, які пройшли англійське військове навчання. Допоки боротьба була виключно політичною, вони були вірними Британії, коли ж боротьба набрала релігійного характеру, то індійці в британській армії стали на сторону своєї віри та прадавніх традицій. Індійські солдати Британської армії називалися сіпаями. Звідси й походить назва національно-визвольних боїв 1857-1858 років – *Сіпайське повстання*. Серед населення Індії поширились чутки, що британські солдати змазують кулі своїх гвинтівок свинним та яловичим жиром. Смерть від кулі зі свинним жиром була ганебною для мусульман, а використання яловичого жиру у знарядді вбивства індусами сприймалося як святотатство. Ці плітки були вигаданими, втім вони мали величезний громадський резонанс по всій Індії. Повстання охопили всю Індію. Індійці захопили Делі, яка була столицею Моголів, а

нащадка цієї династії Бахадура Шаха, який був у старечому віці й не був причетним до повстання, проголосили імператором. По всіх містах Індії спалахували жорстокі бої та розправи над європейцями. В багатьох містах індійці вбивали кожного європейця, який зустрічався їм на шляху. Лідером повстання стала *Лакшмі Баї*, княгиня Джансі, яка сьогодні є національною героїнею Індії. По Європі поширилася нищівна критика індійської жорстокості. Британські газети, описуючи ситуацію в Індії, підживлювали расизм. Серед лідерів поширення расистських настроїв опинився й письменник Чарльз Діккенс.

У 1858 році англійським військовим вдалося придушити повстання, яке коштувало їм величезних втрат. Єдиним спасінням Британії у цій нищівній війні стала недостатня згуртованість індійців. Були деякі князівства, які підтримали британців, а не індійців. Це був величезний урок для британського уряду. Після повстання, британці передовсім слідували за тим, щоб у військових загонах кількість індійців не переважала над кількістю англійців; армія і державна служба пережили масштабні реформи. А головне, британці зрозуміли, що без толерантності місцевої культури їхнє панування буде слабким і недовговічним. Реакція влади і британського населення Індії була дуже різною. Влада намагалася декларувати толерантне ставлення до всіх культур і релігій, утім продовжувала вірити, що Британія принесла Індії світло цивілізації. Пересічні англійці сформували інше ставлення до індійців: вони повністю відмежувалися від корінного населення, будували містечка і квартали у виключно британському дусі, відвідували клуби і громадські місця, до яких не впускали індійців тощо. Іншими словами, британці й індійці, живучи в одній країні майже не перетиналися. Символом такого розмежування, чи радше протесту проти нього, став найбільший готель Індії «Taj Mahal Palace & Tower», який збудував у 1903 році в Бомбеї індійський магнат Джамсетджи Нуссерванджи Тата. Одного разу Тату, незважаючи на його вплив і статки, не впустили в готель через колір шкіри. Це надихнуло його збудувати готель, в якому не було б расових упереджень.

У британській експансії Індії було й багато позитивних сторін. Англійці принесли до Індії європейські здобутки: технології, медицину, європейську модель освіти, пресу, промисловість, ад-

міністративні та правові стандарти тощо. Всім цим Індія користується й досі. А головне, що дала Британія Індії – це англійська мова. Кожен штат Індії розмовляє власною мовою. Англійська, хоч і не має в сучасній Індії офіційного статусу, все ж є єдиною мовою, яку розуміють в усіх індійських штатах. Це створює можливості для комунікації всіх народів субконтиненту. Британська колонізація змусила індусів переглянути деякі релігійні традиції, які заборонені й сучасним законодавством Індії. Серед таких звичаїв було спалювання живої жінки на похоронній ватрі її чоловіка, обов'язкове придане нареченій, від якого залежало ставлення до неї в новій родині, а головне – кастова система, яка вносила тотальну дискримінацію в індійське суспільство. Британці, можливо й зверхньо ставилися до індійців, жорстоко придушували повстання, недооцінювали їхню культуру, однак щиро прагнули зробити життя індійців кращим, впроваджуючи високі ідеали верховенства закону, просвіти, рівноправності та економічного зростання.

Зрештою, фундаменти національно-визвольної боротьби Індії, яка врешті призвела до її незалежності, закладені британцями. В XIX столітті у Британії відбулось щось на кшталт «нового відкриття Індії». Британські вчені подивилися на цю частину світу по-новому: вони почали вивчати індійську культуру та захоплюватися нею, перекладати індійські літературні витвори та вдумуватись у концепції індійської філософії. Першим серед них став Вільям Джонс, який переклав англійською «Шакунталу» Калідаси. Німецько-британський вчений Фрідріх Макс Мюллер почав ґрунтовне вивчення санскриту. Поступово європейці побачили нову Індію, захоплюючи та цікаву. Британські університети давали талановитій індійській молоді можливість навчатися в них. Часто молоді індійські інтелектуали знаходили перлини власної культури саме в англійських університетах. Повертаючись на батьківщину, вони приносили зі собою знання про багатство власної традиції та європейські форми її систематизації й вираження. Яскравим прикладом цього є факт, що засновник руху за відродження індуїзму Брагмо-самадж Рам Моган Рой останні роки свого життя провів у Англії, де й помер та похоронений. Магатма Ганді також здобував освіту в Лондоні.

### • НЕЗАЛЕЖНІСТЬ ІНДІЇ

Серед індійської еліти зростав патріотизм. Його найвищим вираженням стало створення у 1885 році *Індійського Національного Конгресу*, якому судилося очолити боротьбу індійців за свою незалежність. Створення організації відбулося за підтримки віце-короля Лорда Ріпона. Рання програма ІНК не передбачала різких перетворень в Індії, а задовольнялась лише невеликими правами культурної самоідентифікації. Однак у 1905 році ситуація змінилася. Тогочасний віце-король Лорд Керзон, намагаючись покращити управління Бенгалією та остерігаючись заворушень, розділив її на дві майже рівні частини, в одній з яких домінували індуси, а в іншій – мусульмани. Оскільки віце-король не узгоджував свої дії з індійцями, вони розцінили це як чергову атаку на свої права. Внаслідок дій віце-короля, ІНК сформував вимогу самостійного управління державою. Активність індуських патріотів посіяли страхи серед мусульман, які боялися, що в новій Індії всі права і владу отримають індуси. На противагу ІНК, мусульмани в 1906 році створили свою партію – *Мусульманську Лігу*. Навіть назви основних гравців на політичній арені Індії свідчать про те, що новітня історія субконтиненту, як і вся попередня, є передовсім релігійною історією.

Перша світова війна показала індійцям, що Британія не всемогутня. В той час Канада та Австралія отримали широкі права. Індійці й собі прагнули свободи. У 1915 році до Індії після навчання в Англії та праці в Південній Африці повернувся Монагдас Карамчанд Ганді (1869-1948), більш відомий як *Магатма Ганді*. Саме він став лідером національно-визвольної боротьби індійців та її ідеологічним натхненником. Ганді виступив із закликом до мирної боротьби, з принципом «неспротиву». Під його проводом індійці проводили страйки, мирні демонстрації, відмовлялись від виконання повинностей, але не бралися за зброю і не піднімалися на революцію. Політичні переконання Ганді ґрунтувалися на його релігійних принципах. Він був індусом, але шанував усі релігії і сприймав у свій світогляд елементи різних богословських доктрин. Його політичні заклики до «мирної непокори» ґрунтувалися на джайнському вченні агімси. Аскетичний спосіб життя відповідав буддійським ідеалам. При цьому Ганді був переконаним монотеїстом, який, однак, дотри-

мувався досить синкретичного релігійного світогляду, схожого до дін-і-іллахі Акбара. Своїми поглядами і діями він став одним із найвпливовіших моральних авторитетів людства.

В 1919 році відбулось найжорстокіше придушення мирного протесту. В цьому році по різних містах Індії люди припинили підприємницьку діяльність. Із цієї причини у місті Амрітсара був введений надзвичайний стан. 13 квітня 1919 року, в день святкування дня народження гуру Нанака, сикхи вийшли на площу для святкувань, всупереч комендантській годині. Генерал Майкл О'Дайер вирішив покарати сикхів: він перекрив вулиці бронетранспортерами, щоби люди не могли втекти, і наказав солдатам стріляти без попередження. Солдати стріляли в людей, допоки не закінчилися патрони. В результаті загинули 379 осіб, а 1208 отримали поранення. Внаслідок цього ІНК чітко визначив ціль, до якої вестиме народ – незалежність. У 1935 році Британський уряд прийняв Закон про уряд Індії, в якому англійці пішли на низку поступок. У 1937 році відбулись вибори, на яких ІНК отримав безпрецедентну перемогу. У 1929 році Ганді запропонував своїм наступником *Джавахарлала Неру*. Під кінець Другої світової війни стало зрозуміло, що Індія отримає незалежність. Прийшов час задуматись над тим, як вона житиме без Британії. Політичні настрої формували дві сили: Індійський Національний Конгрес, який відстоював інтереси індусів, та Мусульманська Ліга, яка представляла мусульман. Лігу очолював *Мугаммед Алі Джинна* (1876-1948). Відносини між двома силами ставали дедалі складнішими. Врешті, 16 серпня 1949 року в Калькутті вибухнули масові зіткнення, в яких загинули п'ять тисяч людей.

Після цього мирне співіснування обох сил було немислимим. Неру був змушений погодитися на пропозицію Джинни про розподіл Британської Індії. Джинна вимагав розділити країну за релігійним принципом: виділити ту частину, в якій переважають мусульмани, й відділити її від Індії. Такою територією став Пакистан. Мусульмани мали перейти з Індії до Пакистану, а індуси – з Пакистану до Індії. При цих переходах відбувалися кризові сутички, які забрали багато життів мусульман та індусів. У 1947 році Джинна став генерал-губернатором Пакистану. Ганді в знак протесту проти сутичок індусів та мусульман оголосив голодування і поселився в мусульманському районі Делі. Індуси



сприйняли цей вчинок за зраду. 30 січня 1948 року індуський екстреміст застрелив Ганді. Оголошуючи смерть Ганді, Неру в своєму зверненні до нації сказав: «Світло наших життів згасло, повсюди тепер темрява». 14 серпня 1947 року прем'єр-міністр Неру проголосив незалежність Індії. Незалежну Індію він вів шляхом реформ, економічного розвитку та досягнення політичної стабільності. В релігійному плані політика Джавахарлала Неру ґрунтувалася на толерантності, рівноправності та незаангажованості. Таку ж політику вели й інші прем'єр-міністри Індії, включно з дочкою Неру Індірою Ганді та внуком Радживом Ганді.

Так, падіння імперії Великих Моголів не принесло Індії незалежності. Новими завойовниками стали європейці, зокрема британці. Англія дала Індії технології та промисловість, європейську освіту та пресу, але позбавила права на самовизначення і рівності у гідностях. За ці права індійці мусили боротися, проливаючи кров. Лідером національно-визвольної боротьби став Магатма Ганді – один із найвищих моральних авторитетів людства. Сьогодні Індія незалежна; вона переживає низку економічних і політичних проблем. Але її релігії продовжують вабити своєю глибиною та багатством внутрішнього світу.

#### 4.4. ТЕКСТИ ШРУТІ

Не тільки історія Індії була наскрізь пронизана релігійним духом, а й уся культура субконтиненту творилася на основі релігійного пережиття. Найдавнішою пам'яткою індійської літератури є священні тексти – Веди, які лягли в основу індуїзму. *Веди* – це збірки релігійних текстів, написаних санскритом. Слово «веди» означає «знання», «відання». Індуська релігійна традиція сформувала чотири Веди: Ріг-Веда, Сама-Веда, Яджур-Веда та Атгарва-Веда. Кожна з них містить священні тексти, які іменують *самгіта*, а до них додаються коментарі трьох видів. Першим типом коментарів є брагмани, тобто тексти, які пристосовують Веди для богослужбового використання. Другим типом коментарів є араньяки. Це тексти, схожі до брагман, але якщо брагмани призначались для священнослужителів, які мешкають в общинах, то араньяки – для монахів, які мешкають віддалено від

людей. Третім типом коментарів є упанішади. Це – філософські роздуми над Ведами. Самгіти Вед, брагмани, араньяки та упанішади більшістю індусів визнаються за *шруті*, тобто священні тексти. Терміном «шруті» священні тексти відрізняються від текстів смріті, тобто текстів на релігійну тематику, які не мають статусу священних і канонічних.

- РІГ-ВЕДА

Перша частина Вед – *Rig-Veda* – є найдавнішою серед священних текстів індуїзму. Вона була укладена у 1700-1100 роках до РХ, але впродовж довгих століть передавалася усно. Записали Ріг-Веду в ранньому середньовіччі. Найдавніші з віднайдених манускриптів Ріг-Веди датуються XI століттям після РХ. Термін «Ріг-Веда» складається зі слів «веда» (знання, відання) та «ріг» (гімн, вірш, хвала). Вона складається з 1028 гімнів. Однак одинадцять гімнів, включених у восьму мандалу, вважаються апокрифічними, оскільки написані пізніше. Їх називають *валакхілья*. Відомий коментатор Ріг-Веди XIV століття Саяна не згадував про валакхілья і не включав їх у Ріг-Веду. Тому деякі дослідники, які не враховують валакхілья, стверджують, що Ріг-Веда складається з 1017 гімнів. Гімни Ріг-Веди розділені на десять книг, які називають мандалами (колами). Самі гімни називають *сукта*. Вони складаються з віршів, які називають річ (множина: річас). Мандали неоднакові за розміром і віком. Найстаршими вважаються мандали II-VII, а наймолодшими – I й X. VIII і IX мандали включають тексти різних періодів. Передавання Ріг-Веди впродовж довгих століть здійснювалося різними ведичними школами, серед яких основними стали шакала і башкала. Варіанти Ріг-Веди цих шкіл напрочуд однакові, що свідчить про надзвичайно добре збереження тексту впродовж його усного передання.

Ріг-Веда – це передовсім богословський текст, на якому ґрунтується індуїзм, а дослідникам він розповідає про уявлення, які лежать в основі цієї великої релігії. Основним, що необхідно пам'ятати при вивченні індуїзму, це те, що індуїзм є і завжди був монотеїстичною релігією, хоч індуський монотеїзм і відрізняється від монотеїзму авраамічних релігій. Монотеїзм лежить в основі кожної релігії, але в деяких народів, унаслідок їхнього злиття з іншими народами, виникла необхідність узгодити релігії. Так виникали пантеони, в яких Єдиний Бог вважався но-

сієм божественної сутності, Абсолютом, а інші – його субординарними духами. Нерідко в уявленнях простого люду, який не мав богословської освіти, ці субординарні душі сприймалися за окремих богів. В індуїзмі було інакше: індуси ніколи не відмовлялися від монотеїзму, хоч їм було відомо тисячі божеств. Жодне з цих божеств не було Богом, і навіть не духом, якому Абсолют позичає частину своєї сили, а лише різними проявами Єдиного Бога. Хоч арії вшановували багатьох божеств з різними іменами і функціями, ведійські мудреці створили концепцію про те, що різні божества є насправді різними аспектами однієї вищої сили. Вони називали її Істиною. Ця концепція отримала вираження в першій книзі Ріг-Веди. В Ріг-Веді сказано: «Істина одна; мудреці її називають різними іменами» (I.164.46). Єдиний Бог, трансцендентний і неокреслюваний жодними категоріями, був незрозумілим для багатьох простих індусів. Концепція проявів Бога, яких вони вшановували, допомагала приблизити Абсолют до себе. Якщо мудреці прагнули своїм розумом та містичним екстазом проникнути до сфер Абсолюту, то більшість мирян мало цікавилися трансцендентним Богом; їм повністю вистачало божественного прояву, духа, ангела, який забезпечував би їм певний зв'язок із Богом, а водночас був би їхнім захисником та помічником на щодень. Ці тенденції помітні в Ріг-Веді: чим молодший текст тим більше вказівок на прояви Абсолюту.

Древня арійська релігія сповідувала Єдиного Бога, якого іменували *Дяуш-Піта* (Отець Неба). Походження цього імені потрібно сприймати в контексті умов життя древніх аріїв. Це були кочові народи, які не будували храмів та не мали сталих жертвників. Вони молилися під відкритим небом, в молитовному екстазі підносячи очі до неба. Перед їхнім поглядом було просторе голубе небо. Розуміючи, що Бог неосяжний і його не можна охопити ніяким поняттям, небо стало для них полем молитовної концентрації, як в інших релігіях ставали статуї, ікони, священні речі. Єдине, що вони могли сказати про Бога, так це те, що він є Абсолютом, до якого вони моляться, дивлячись на небо, і що він є тим, хто дає їм життя. А щирим молитовним зверненням до такого Бога стало «Отець неба»: Отець – бо дає життя, неба – бо взір молільника звернений до неба. Таке ім'я було найкращим для вираження трансцендентності Бога у первісних народів. Дьяуш був відомим не тільки давнім індійцям. Греки називали

Бога Ζεύς (Зевс), що вимовлялося як «дзеус». Латиняни Бога іменували Iuppiter (Юпітер), що походить від «Iovius pater». Вплив уявлень про Дяюша відчутний і в германській релігії. Оскільки уявлення про Дяюш-Піта сформувались серед аріїв ще до їхнього поселення в Індії, вони притаманні й іншим віткам арійського пранароду – персам.

Дяюш-Піта, як Абсолют, був носієм повноти божественної сили і слави, яка виражалась у творінні як справедливість чи космічний закон. На санскриті він іменується *рта* (ṛita), а авестійською *аша*. Уявлення про рта було присутнім у різних релігіях, але в кожній її називали по-різному. Кожне божество, яке згадується в індуських релігійних текстах, отримує свій сакральний статус лише завдяки тому, що воно наповнене рта. Найяскравішим вираженням Дяюш-Піта, який присутній у світі через космічний і моральний закон рта, став *Варуна*, який вважався уособленням справедливості. Варуна не сприймався як окремий бог, а лише як основна характеристика Дяюш-Піта, джерела принципу рта. Варуна – це присутність Дяюш-Піта у людському світі. Оскільки Дяюш-Піта виражався через Варуну, то Варуна був ближчим до людей, аніж трансцендентний Абсолют. Із плином часу центр народного благочестя перенісся з Дяюш-Піта на Варуну, внаслідок чого згадок про Дяюш-Піта у Ріг-Веді ставало щоразу менше. Варуна уособлював справедливість людини перед собою і перед Богом. Його доповненням був Мітра – божество, яке уособлювало справедливість і чесність у міжлюдських відносинах. Символом Варуни була вода, а Мітри – вогонь. Ці дві стихії не тільки протилежні, а й взаємодоповнюючі.

Допоки арії жили мирним кочовим життям, ідеал справедливості, Варуна, був їм близьким по духу. Коли ж вони вступили в Індію і були вимушені вести запеклі війни з місцевим населенням, то й божество вони почали уявляти як войовничу силу. Образ воїна, чи радше войовничу сторону Дяюш-Піта, уособлював *Індра*. Войовничість Індри описується у священних текстах як боротьба космосу та хаосу. Ріг-Веда розповідає про боротьбу Індри з демоном хаосу Врітрою, який мешкає у воді. Цей мотив присутній у багатьох міфологіях давнього світу: єгипетський Амон-Ра виринув із водного хаосу Нун, вавилонський Мардук сотворив світ із тіла водного демона Тіамат, грецький Геракл здо-

лав водяного змія Гідру, а індуський Індра вбив хаос Врітру. Веди описували Врітру як змія.

Принцип самопожертви божества Ріг-Веда уособлює в постаті Ями. Давні арійці уявляли Яму як солярне божество, яке добровільно відмовилося від свого безсмертя і пожертвувало собою заради виникнення світу і людини. Він – перша людина, яка померла і відкрила людству шлях до іншого світу. Добовий цикл руху Сонця по небу та його занурення у підземелля вночі асоціювався аріями з життєвим циклом народження і помирання. З плином часу Яма в індуських уявленнях перетворився на злого бога смерті. Культ жертвоприношення та пов'язане з ним уявлення про жертву, як посередництво між Богом і людьми, персоніфікувався у постаті Агні (божество жертвовного вогню, жрець богів та захисник людей). Ріг-Веда містить згадки про безліч божеств, які, однак, є лишень вираженням єдиної Вищої Сутності.

#### • САМА-ВЕДА

Друга частина Вед – Сама-Веда – призначена для богослужбового використання. Вона не містить принципово відмінних від Ріг-Веди текстів. Тексти Сама-Веди – це уривки гімнів Ріг-Веди, але розставлені не за змістом, а за порядком використання в богослужіннях. Оскільки тексти Сама-Веди використовувалися для богослужінь, на яких вони співалися, то вони перебудовані так, щоби мати добру риму. Ранні видання Сама-Веди містили тільки текст. Лишень згодом почали записувати також ноти тих мелодій, на які її розспівували. В процесі обробки деякі тексти Сама-Веди дещо змінили свій зміст. Є підстави вважати, що не тільки Сама-Веда перебирала тексти від Ріг-Веди, а й деякі гімни Ріг-Веди є переробкою текстів Сама-Веди. Кінцевий варіант Сама-Веди сформувався у 1000 році до РХ. Назагал, її богословський зміст тотожний змісту Ріг-Веди.

#### • ЯДЖУР-ВЕДА

Третя частина Вед – Яджур-Веда – це збірка мантр, які використовувалися під час богослужінь і приношень жертв. Якщо Сама-Веда містить пісні, що їх виконували співці під час богослужіння, то Яджур-Веда містить тексти, які промовляв священик, та ті особи, над якими відбувався обряд. Тому Яджур-Веди ще

називають правилами жертвоприношень. Ці тексти були укладені близько X століття до РХ. Яджур-Веда збереглась у двох частинах. Перша – *Шукла*, або біла Яджур-Веда; друга – *Крішна*, або чорна Яджур-Веда. Шукла містить тільки богослужбові тексти, а Крішна – ще й коментарі до них. За легендою, обидві версії походять від мудреця Яджнавалкї. Мудрець вивчав Яджур-Веду під керівництвом свого дядька Вайшампаяни. Коли Вайшампаяна розгнівався на Яджнавалкью за те, що той загордів через свою мудрість, то вимагав від нього повернути все знання, яке він йому дав. Яджнавалкья повернув йому знання у вигляді виплюнутої їжі. Інші учні, перетворившись у куріпок, з'їли це знання. Отримане знання вони передали своїм наступникам. Так з'явилась Крішна-Яджур-Веда. Опісля Яджнавалкья вирішив більше не навчатися у людей та просив сонячного бога Сурью стати його вчителем. Сурья, оцінивши аскетизм та старання Яджнавалкї, дарував йому знання, яке він передав послідовникам. Так з'явилась Шукла-Яджур-Веда.

- АТГАРВА-ВЕДА

Четверта частина Вед – Атгарва-Веда – є найбільш контраверсійним ведичним текстом. Вона суттєво відрізняється від інших Вед за своїм змістом. Якщо три перші Веди містять гімни та мантри, які розповідають про богів та розкривають особливості публічного культу, то Атгарва-Веда містить заклинання і поради для приватного людського життя. В цьому контексті вона максимально наближена до конкретного життя і побуту людей: описує їхні страхи і переживання, події життя та ставлення до них. Атгарва-Веда багата також порадами на щодень, про здоров'я і звичайні побутові сторони життя. Так, Атгарва-Веда є найціннішим джерелом знань про життя давньої Індії. При цьому буддисти і джайни, які критикували Веди, найжорсткішу критику націлили саме на Атгарва-Веду.

- БРАГМАНИ

Поряд із самгітами чотирьох Вед до числа шрутї (священих текстів) належать також коментарі, серед яких виділяються три: брагмани – коментарі, призначені для богослужбового ви-

користання, араньяки – коментарі для аскетів і монахів, та упанішади – філософські коментарі. Веди є фундаментом усєї індуської культури, тому вся подальша індійська література є або коментарями до Вед, або їхньою критикою, або ж літературним обігранням їхніх тем. Завданням брагман є окреслити значення індуських обрядів. Слово «брагман» має багато значень: це – і вид книг шруті, й індуські священики, і врешті божественний принцип в індуїзмі. Книги брагмани мають саме таку назву, оскільки вони писалися брагманами-священиками для їхнього ж використання. Брагмани писані ведійським санскритом у період X-VI століть до РХ. Оскільки вони є коментарями Вед, то вони тематично споріднені з ними. Чотири самгіти Вед породили чотири групи брагман. Величезні простори Індії ускладнювали тісну комунікацію між спільнотами священиків. Тому в різних регіонах зароджувалися різні брагманські школи, які формували власні особливості розуміння і тлумачення Вед. Отож, для кожної Веди виникало декілька брагман. Так з'явилися дві традиції брагманічного коментування Ріг-Веди: шакала-шакга (школа коментування шакала) уклала Айтарею-брагману, а башкала-шакга – Каушітакі-брагману. Хто був автором Айтареї-брагмани? – це питання, яке породжує дискусії. Саяна, коментатор ведичної літератури з XIV століття, писав, що автором Айтареї-брагмани був ріші Магідаса Айтарея, іменем якого вона й названа. Однак сучасні дослідники схильні вважати, що цей текст уклав авторський колектив. Дослідники розходяться в думках щодо гіпотетичної дати написання Айтареї-брагмани: близько 800 року до РХ, до 700 року до РХ, VII століття до РХ, близько 500 року до РХ. Айтарея-брагмана розділена на вісім частин, кожна з яких ділиться на п'ять глав. Каушітакі-брагмана складається з тридцяти глав і розповідає про жертвоприношення страв, особливо священного напою соми.

Низка брагман з'явилась і до Сама-Веди. Оскільки Сама-Веда – це впорядкування текстів Ріг-Веди для богослужбового використання, то брагмани до неї є уставом богослужінь, тобто приписами, як правильно читати або співати ці тексти, і в якому порядку це робити. Оскільки в різних храмах склалися різні обрядові традиції, то кожен храм створював свій устав. У більшості обряди схожі між собою, але певні відмінності все ж наявні. Те

саме стосується й брагман до Яджур-Веди. Оскільки Яджур-Веда, як і Сама-Веда, містить ритуальні тексти, то відмінності в деяких елементах обряду спричинили наявність різних брагман. Яджур-Веда збереглася у двох редакціях. До кожної з них уклалися брагмани. До чорної Крішна-Яджур-Веди брагмани писалися дуже рано і були включені в текст самгіт Яджур-Веди. Вони не зустрічаються поза самгітами. Натомість, брагмани до білої Шукла-Яджур-Веди видавалися окремо від самгіт. Брагмани до Шукла-Яджур-Веди прийнято називати Шатапатга-брагманами. Їх є дві: одну уклали ріші зі школи мадгьяндіна, а іншу – ріші зі школи канва. Брагмана школи мадгьяндіна налічує 100 коментарів, які поділяються на 14 книг; брагмана школи канва налічує 104 коментарі, систематизованих у 17 книг. Коментарі обох шкіл розповідають про правила побудови вівтарів, виконання обрядів, приписи щодо повторення мантр. Окрім ритуальних приписів, вони також містять розповіді про створення світу та Всесвітній Потоп. Шатапатга-брагмани написані в першій половині I тисячоліття до РХ. Якщо до перших трьох Вед були укладені численні брагмани, то Атгарва-Веду коментували тільки в одній брагмані. Її називають Гопатга-брагмана. Вона є наймолодшим текстом з усіх брагман. Гопатга-брагмана складається з двох частин. Перша – пурва-бгага – складається з п'яти частин, в які ввійшли 135 коментарів; друга – уттара-бгага – налічує шість частин із 135 коментарями.

- АРАНЬЯКИ

До священних текстів шруті належать також араньяки (лісові книги). Вже сама назва говорить про те, що ці тексти писані поза людськими поселеннями, в лісах, де звершували свій духовний подвиг індуські монахи. Цей тип коментарів розкриває обряди і духовні практики монахів. Вважалося, що такі ритуали недоступні всім; вони потребують тривалої і нелегкої підготовки, а тому не можуть здійснюватися посеред всієї общини. За своїм змістом вони більш схожі до брагманів, аніж до філософських трактатів упанішад.

- УПАНІШАДИ

Четвертим блоком текстів шруті, тобто індуських священних текстів, після самгід, брагман і араньяків, є упанішади. Назва



«упанішада», яка означає «сидіти біля», вказує на те, що первісно знання, які в них містяться, передавалися усно від вчителя учням, котрі сиділи біля вчителя. Якщо брагмани та араньяки є літургійними коментарями Вед, то упанішади – це філософські трактати, завданням яких є викласти богословські та світоглядні коментарі на тексти Вед. Час написання упанішад займає величезний період індійської релігійної історії – від VII століття до РХ до XV століття після РХ. Загальна кількість упанішад невідома; за легендою їх є 1180, оскільки саме про таку кількість ведичних шкіл розповідає традиція. *Збірка «Муктика»*, тобто канон школи адвайта, включила в себе 108 упанішад, серед яких 10 коментують Ріг-Веду, 51 – Яджур-Веду (19 – Шукла-Яджур-Веду і 32 – Крішна-Яджур-Веду), 16 – Сама-Веду та 31 – Атгарва-Веду. Серед усіх Вед найвідомішими є одинадцять; це – ті упанішади, які коментував Шанкара. Одинадцять упанішад, коментованих Шанкарою, складають *канон мукгья*. Різні індуські деномінації приймають, як священні, різну кількість упанішад. Однак упанішади канону мукгья акцептують усі індуси.

► Єдиною упанішадою канону мукгья, в якій коментується Ріг-Веда, є Айтарея-упанішада. В каноні муктика вона є восьмою упанішадою. Це – невеликий текст, який складається з 33 віршів, розділених на 3 глави. Автором Айтарея-упанішади вважається ріші Айтарея Магідаса. В цій упанішаді Брагман змальовується як творець усього сущого. В Айтарея-упанішаді міститься перша магавакья. *Магавакья*, що перекладається як «велике висловлювання», – це теза, яка лягла в основу індуської філософської школи веданта. Магавакьїв є чотири; оскільки всі вони вперше згадуються в різних упанішадах, до того ж в упанішадах, які пояснюють різні Веди, то чотири магавакьї асоціюються з різними Ведами. Перша магавакья твердить: «Свідомість – це Брагман» (Айтарея-Упанішада: 3.3). Яджур-Веду тлумачать п'ять упанішад. Бригадараньяка-упанішада є найбільшою і найдавнішою серед упанішад. У ній міститься четверта магавакья: «Я є Брагман» (Бригадараньяка-Упанішада: 1.4.10). Основною темою цієї упанішади є кількість богів. Філософ Відагдга Шакаля багаторазово запитував ведійського мудреця Яджнавалкью: «Скільки є насправді богів, Яджнавалкья?» Спершу мудрець відповів: «Три і три сотні, і три і три тисячі». В наступних відповідях мудрець називав щоразу меншу кількість богів. За останнім разом він від-

повів: «Один». Лише тоді філософ був задоволений відповіддю. Третьою упанішадою канону мукгья (другою з тих, які пояснюють Яджур-Веду) є Іша-упанішада, одна із найменших упанішад. У ній розповідається про природу Ішвари. *Ішвара* (Господь) – це титул, яким автори Іша-упанішади називали Бога. В цьому тексті Ішвара описується як єдиний, всеохопний та неописаний. Четвертою упанішадою є Тайттїрія-упанішада, яка зосередилася на темі щастя живих істот. П'ятою упанішадою є Катга-упанішада. Оскільки в ній наявні буддійські мотиви, дослідники її датують періодом після V століття до РХ. Серед усіх упанішад вона першою потрапила до Європи, і тому визначила ранні уявлення європейських дослідників про індуїзм. У цій упанішаді вперше згадується поняття *буддгі*, тобто та частина людської свідомості (чітти), яка здатна пізнавати Бога. Буддгі спроможне розрізняти добро і зло, а тому є запорукою осягнення *мокші* (в індуїзмі: звільнення від кола перероджень). П'ятою упанішадою, яка пояснює Яджур-Веду, є Шветашватара-упанішада; вона є одинадцятою в каноні мукгья. Ця упанішада викладає філософські ідеї, які згодом лягли в основу вішнуїзму.

► Сама-Веда пояснюється у двох упанішадах: Чгандогья-упанішада і Кена-упанішада. У Чгандогья-упанішаді міститься третя магавакья – «Це – ти» (Чгандогья-Упанішада: 6.8.7). Аргарва-Веда пояснюється в трьох упанішадах. Мундака-упанішада містить мантри, які призначені не для богослужінь, а для навчання. Мандукья-упанішада містить фрази, в яких помітний вплив буддизму-магаяни, що дає право датувати її I-III століттями після РХ. В ній міститься друга магавакья – «Атман – це Брагман» (Мандукья-Упанішад: 1.2). Прашна-упанішада розповідає, як до мудреця Піпаладе прийшли шість учнів і просили його навчити їх, але мудрець відповів на їхні запитання аж після року, проведеного ними в аскетизмі. Окрім канону мукгья, існують і такі упанішади, які визнаються тільки окремими конфесіями індуїзму. Їх називають *сектантськими упанішадами*. До них належать 14 упанішад, які визнаються у вайшнавїзмі, та 14 упанішад, які визнаються в шиваїзмі.

Назагал, упанішади є останньою групою ведичної літератури. Вони є останніми не тільки по часу написання, а й вивчаються знавцями Вед останніми. Знавці і практики індуїзму

відзначають, що спершу людина повинна вивчити основи віри (самгіти), тоді опанувати обряд (брагмани), пройти шлях аскетичного удосконалення (араньяки), і аж тоді досягти глибини філософського знання (упанішади). Якщо знання упанішад розкрити непосвяченим, то воно буде спрофанованим, хибно сприйнятим і викривленим. Саме тому упанішади інколи називають таємним або езотеричним знанням індуїзму. Насправді, древні індуські ріші не приховували упанішад та нікому не створювали перешкод в їх опануванні, але вимагали необхідної духовної та інтелектуальної підготовки, перш ніж приступити до їх вивчення. Сьогодні, коли упанішади перекладені різними мовами світу, ця вимога ріші стає зрозумілою. Упанішади не є чистими філософськими спекуляціями розуму, а передовсім способом пізнання буття крізь призму внутрішнього, духовного світу людини. Якщо ж внутрішній світ людини занечищений залежностями від матеріального світу, то істина упанішад не знайде місця в душі такої людини. Упанішади є кульмінацією розвитку давньої літератури Індії. Всі подальші витвори індійської релігійної літератури були або коментарями Вед, або їхньою критикою.

#### • ІНДІЙСЬКА РЕЛІГІЙНІСТЬ

Основною характерною ознакою релігійно-філософських міркувань упанішад є віра в Єдиного Бога. Індуїзм – монотеїстична релігія, і якщо в самгітах Вед монотеїзм присутній як постулат віри або передумова специфіки культу, то в упанішадах він є висновком філософського осмислення. Проте індуський монотеїзм особливий: індійський монотеїзм в його живих формах, від ведійського періоду до наших днів, заснований швидше на вірі в єдність богів в особі одного Бога, аніж на запереченні богів заради одного Бога. В основі індуїзму лежить не тільки віра в Єдиного Бога, а й у єдність усього суцього: світ і Бог, людина і світ, людина і Бог – невіддільні; вони є вираженнями єдиного всеохопного буття. Таку позицію прийнято називати монізмом. Незважаючи на ствердження тотожності Бога і світу, упанішади не розчиняють Бога у світі. Бог залишається трансцендентним щодо світу, але, водночас, світ є лише його вираженням. Світ не існує поза Богом, але Бог поза світом існує.

Така позиція схожа до пантеїзму, оскільки пантеїзм – це релігійна концепція, в якій світ і Бог ототожнюються. Однак дослідники індуїзму схильні радше називати індуську тео-космічну модель не пантеїзмом, а *панентеїзмом* (від грецького  $\pi\acute{\alpha}\nu \acute{\epsilon}\nu \theta\epsilon\acute{\omega}$  – все в Бозі). Цим поняттям здійснюється спроба показати, що поза Богом немає нічого, але Бог не вичерпуються всім. Ці міркування творців упанішад не дали пояснення, як саме світ виникав із Брагмана. Відкриті питання породжують дискусію: нечіткість висловлювань упанішад про процес виникнення світу став одним із імпульсів виникнення розбіжностей між напрямками індійської філософії.

Єдине всеохопне Божество упанішад зветься в цих творах по-різному: Брагман, Атман або Сат. Терміном *Брагман* індуїсти окреслюють Абсолют, Бога. Отож, термін «Брагман» має три значення: Бог-Абсолют, різновид священних писань та індуський священнослужитель. Термін *Атман* використовується для означення Я, індивідуальності, самості. В Упанішадах Атман – це абсолютне Я Бога; однак згодом слово «атман» все частіше використовувалося для означення індивідуального духа людини. Найвищим духовним досягненням індуїста вважається усвідомлення тотожності свого атмана і абсолютного Брагмана. Термін *Сат* означає буття. Використання цих трьох слів, як синонімів, свідчить про те, що автори упанішад ототожнювали Бога, буття і абсолютне Я. Бог в упанішадах не тільки причина існування всього; все суще існує виключно як вираження Божого Я. Так, в упанішадах акцент переноситься з космічного творця на індивідуальність. Вся подальша богословсько-філософська рефлексія індуїзму є сприйманням Бога крізь призму Я: як абсолютне Я через Я людини. Абсолютне Я Бога приховане за оболонкою видимого світу, який, насправді, є тільки вираженням Брагмана, а не реальним буттям. Людське Я також є нічим іншим, як вираженням абсолютного Я Брагмана; власне Я людини, отже, є лише ілюзією індивідуального буття.

Для усвідомлення істинної сутності людини не достатніми є релігійні ритуали. Вони потрібні, оскільки саме вони уможливають зв'язок людини з Брагманом, але вони неспроможні розкрити істинну сутність буття. Тільки заглиблення у власне Я та розуміння, що людське Я є вираженням Брагмана, дає людині можливість піднятися духом до вищих сфер суцього.

Оскільки людське Я є вираженням Брагмана, то воно може бути й середником для єднання з ним. Людина, яка вважає, що вона є індивідуальним буттям, наділеним окремішністю, нездатна з'єднатися з Брагманом. Тільки в Брагмані людина може знайти повноту свого вічного щастя. Якщо людина виокремлює себе з божественного буття, тоді вона залишається в оковах ілюзії. Смерть її не звільняє: помираючи, людина не стає вільною від ілюзорності світу. Перебуваючи в оковах ілюзії впродовж життя, людина залишається в цьому стані й після смерті. Ця залежність від ілюзорності спричинює переродження людини в новому тілі. Індуси вірять в переселення душ, яке в науковій літературі називають латинським словом «реінкарнація» (*reincarnatio*, від: *re* – пере, *in* – в, *sa*го – тіло, м'ясо), або грецьким словом «метемпсихоз» (*μετεμψύχωσις*, від *μετα* – пере, і *ἐμψύχωσις* – одушевлення). Індуси називають перевтілення словом *сансара* (блукання). Звільнення від сансари можливе тільки внаслідок усвідомлення своєї сутнісної тотожності з Брагманом і розчинення в абсолютному бутті.

Отже, перші релігійні тексти індуїзму об'єднані у Веди. Їх є чотири: Ріг-Веда – збірка гімнів богословського характеру; Сама-Веда – переробка текстів Ріг-Веди, пристосована для піснеспівів під час богослужінь; Яджур-Веда – збірка мантр, які використовувалися під час богослужінь; Атгарва-Веда – збірка заклинань, які розкривають повсякденне життя індусів. Веди є основою індуїзму, та разом із коментарями до них становлять шруті – канон священних книг індуїзму. Основним богословським мотивом Вед є специфічний монотеїзм, в якому знайшов своє місце величезний пантеон божеств, які сприймаються як вираження Єдиного Бога. Упанішади – це останній етап формування літератури Вед. На відміну від самгіт, брагман і араньяк, упанішади є філософським трактуванням Вед, в яких викладено основи віровчення індуїзму. Оскільки упанішади є тлумаченням Вед-самгіт, то вони уклалися до кожної із Вед. Основними упанішадами вважаються ті, які ввійшли в канон мукгья, тобто ті, які коментував Шанкара. Основними ідеями упанішад є віра в Єдиного Бога, з якого випливає все суще, але який, однак, не вичерпується творінням. Бога упанішади називають Брагманом. Світ і людина тотожні Брагману, проте Брагман перевершує їх, залишаючись абсолютним буттям, не окресленим ані логічним по-

няттям, ані комплексом створених речей. Завданням духовного життя людини є усвідомлення власної тотожності з Брагманом. Допоки людина не досягне повноти розуміння тотожності свого атмана з абсолютним Брагманом, доти вона не звільниться від сансари (кола перероджень).

#### 4.5. ТЕКСТИ СМРІТІ

Священні, канонічні тексти індуїзму прийнято називати текстами шруті. Окрім них, творчий геній індійців створив низку творів, які не мали статусу священних, утім охоплюють релігійні теми. Усі твори давньої індійської літератури на релігійні теми, які не залічуються до шруті, об'єднуються під спільною назвою *сміті* (те, що запам'ятовується). Тексти сміті поділяються на п'ять груп:

дгармашастри	ітігасти	пурани	веданти	агами
(закони)	(історії)	(притчі)	(науки)	(доктрини)

##### • ДГАРМАШАСТРИ

Дгармашастри, що дослівно означає: настанови у дгармі, – це збірники законів, які склалися на основі релігійних уявлень індусів, та стосуються як релігійного, так і побутового життя. Вони укладалися впродовж першого тисячоліття до РХ. В дгармашастрах проаналізовані також норми моралі. Таких збірників законів в Індії з'явилося дуже багато, оскільки різні брагманські школи укладали свої збірники, які хоч і перегукувалися між собою, все ж мають певні відмінності.

Найбільш відомим серед дгармашастр є *Закони Ману*, яких ще називають Ману-сміті, Ману-самгіта або Ману-дгармашастра. Індуські релігійні тексти називають Ману першим царем людства. З ним пов'язується історія про Всесвітній Потоп. Коли людство було приречене загинути в Потопі, бог Вішну попередив Ману про лихо, а коли Ману зробив човен, Вішну перетворився у велетенську рибу та відтягнув човен до гори, якої Потоп не сягнув. Щодо датування приписуваних Ману законів висловлю-

ються різні версії: вони були написані в середовищі брагманів під час політичної кризи, після розпаду імперії Маур'їв; в період між II століттям до РХ і II століттям після РХ, в період між II століттям до РХ і I століттям після РХ, у 150-120 роках до РХ. Закони Ману складаються з 2685 віршів, об'єднаних у 12 глав. Перша глава розповідає про походження світу, каст і суспільства; друга – про правила поведінки під час навчання; третя і четверта – про норми поведінки сім'янина; п'ята – про релігійні норми; шоста – правила для самотнього монаха; сьома – обов'язки царя; восьма – про суд і юриспруденцію; дев'ята і десята – про сімейні відносини і обов'язки членів каст; одинадцята – про покаяння за гріхи; дванадцята – про посмертну відплату за гріхи. Такі закони були необхідними для суспільства, яке переживало кризу. Коли не залишилося жодної сили, яка б могла зберегти соціальний лад, то сподіватися можна було тільки на виховання моралі, основаної на традиціях.

Основою управління державою, за Законами Ману, є принцип *данта-німі* (справедливе правління). Відповідно до цього принципу і Законів Ману, правитель повинен дбати за безпеку громадян, бути поміркованим у зборі податків, вершити справедливий суд за допомогою досвідчених брагманів, заопікуватися неповнолітніми, нужденними, вдовами, хворими, шанувати брагманів та прислухатися до їхніх порад. Важливою сферою дії Законів Ману була сім'я. Виділялися вісім способів укладання сім'ї. З них чотири схвалювалися Законами: брагма (батько передає дочку нареченому), дайва (батько передає дочку священику на виховання, після якого священик видає її заміж), арша (батько передає дочку нареченому після отримання викупу) і праджапат'я (батько передає дочку нареченому зі словами «Виконуйте дгарму разом»). Інші чотири осуджувались як неприпустимі: асура (купівля нареченої), ґандгарва (шлюб без згоди батьків), ракшаса (викрадення нареченої) та пайшача (згвалтування). Незаміжня жінка перебувала під опікою батька, а заміжня – чоловіка. Наявність двох дружин допускалось тільки у крайніх випадках (наприклад, бездітність, втеча, злий характер першої дружини). За злочини Закони Ману приписували різні покарання, відповідно до кастової приналежності. До важких злочинів належало вбивство, перелюб, образа пред-

ставника вищої касті тощо. Закони Ману, незважаючи на свою високу моральність, підтримували кастову стратифікацію суспільства і рабство.

Ще однією відомою збіркою законів є «Нарада-сміті», авторство якої приписують ріші Нарада. Легенда розповідає, що Нарада скоротив Закони Ману, які первісно начебто налічували сто тисяч віршів. «Нарада-сміті» містить чотири тисячі віршів. Як би там не було, але «Нарада-сміті» близькі за змістом до «Законів Ману». Вони містять закони, які регулюють сферу цивільних відносин, подружнє право, фінансові та ділові зобов'язання. До дгармашаст увійшли також «Яджанавалкья-сміті», укладені ріші Яджанавалкью у I-II століттях. «Яджанавалкья-сміті» складаються з трьох розділів: «Ачара-канда», яка регулює релігійні обряди, «Вьявагара-канда», яка викладає судово-процесуальне законодавство, та «Праяшчітта-канда», темою якої є покаєння. Текст «Яджанавалкья-сміті» написаний під значним впливом Законів Ману та політичного трактату «Артгашастра» Каутільї.

#### • ІТІГАСИ

Другим циклом літератури сміті є *itigasi*, тобто різні поетичні історії та балади. Серед ітігас особливе місце займають «Магабгарата» і «Рамаєана».

► «Магабгарата» (Велика сага про нащадків Бгарати) є однією з найбільших поем в історії людства. Легенда приписує авторство мудрецю Вьяса. Поема розповідає про боротьбу двох родинних кланів Пандавів і Кауравів. Обидва клани були двоюрідними братами, які претендували на владу. Конфлікт спровокував один із Кауравів Дурьодгана, якого епос описує як злого і владолобного. Батько Дурьодгани Дгітараштра підтримав свого сина, незважаючи на вмовляння брагманів та членів родини. Врешті цей конфлікт переріс у братовбивчу війну, яка тривала 18 днів на полі Курукшетре. В цій війні перемогли Пандави. Епос пояснює цей конфлікт не тільки як війну двох кланів, а битву добра і зла. Завданням Пандавів було знищити демонів, які оселилися в Кауравів. Саме тому бог Вішну розпалював конфлікт, а під час війни підтримував Пандавів, які стали символом сил добра. «Магабгарата» налічує 18 поетичних циклів, пов'язаних однією сюжетною лінією.



► В шостому циклі, відомому під назвою «Бгішмапарва», міститься частина, яка стала видатним твором індуського релігійного генія, і часто публікується як окремих твір. Це – «*Бхагават-Гіта*» (Пісня Господа). Події цього твору відбуваються в момент початку битви між Пандавами і Кауравами. Один із братів Пандавів, який очолив їхню армію, Арджуна виїхав на поле битви на своїй колісниці. Його колісничним був Крішна, аватара (втілення) бога Вішну. Арджуна, виїжджаючи на поле бою, мучився докорами сумління та задумувався про аморальність братовбивчої війни. Коли Арджуна, переповнений сумнівами в доречності війни, вирішив відмовитись від битви, його колісничний Крішна його переконав, що найвищою місією людини є гідне виконання свого обов'язку задля вищого блага. Оскільки людина не завжди здатна пізнати це благо, вона повинна діяти, відповідно до поставлених перед нею завдань. В цій розмові Крішна розповідає Арджуні, що він насправді є Вішну, який регулярно приходить у цей світ, щоби відновити дгарму, тобто добрий лад, до складу якого входить законодавство, мораль, благочестя тощо. Добра діяльність, за Крішною, є важливішою, ніж бездіяльне пізнання. В духовному житті осягнення *самадги*, стану розчинення індивідуальності в Абсолюті, вимагає не тільки теорії, а й практики – йоги, яка супроводжується зусиллями. Важливим аспектом «Бхагават-Гіти» є те, що в ній Крішна-Вішну оголошує, що все суще, в дійсності, перебуває в ньому, а духовні зусилля приносять щастя злиття з ним кожній людині, незалежно від статі, касті і статусу. На прохання Арджуни, Крішна розкрив перед ним свою вселенську форму, в якій Арджуна побачив всі світи та сутності. Цим «Бхагават-Гіта» презентує монізм, себто єдність Бога і всього сущого, називаючи Бога іменем Вішну. Поема мовою образів показує, що духовні зусилля покликані звільнити людину від матеріальних залежностей. Символом боротьби проти злих пристрастей є війна між Пандавами і Кауравами.

► Ще одним давнім індуським епосом, який, поряд із «Магабгаратою», входить до ітігасів, є поема «*Рамаїяна*». Ця поема в чотири рази менша, ніж «Магабгарата», але в чотири рази більша, ніж Гомерова «Іліада». Вона складається з семи книг, які розповідають про життя Рами. *Рама* був сьомою аватарою Вішні. В індуїзмі вважається, що Бог регулярно народжується в якомусь

видимому образі, щоби виправити дгарму. Таке втілення Бога називають *аватарою*. Боротьба добра і зла в «Рамаяні» виражена у формі боротьби Рами і Ланкі. Останній вкрав дружину Рами Сіту. Такий образ покликаний показати, що світ ілюзій викрадає людину від її зв'язку з Богом, а Бог із любові до людини бореться за неї.

#### • ПУРАНИ

Третім комплексом текстів смриті є *пурани*. Слово «пурани» означає «давній». Це – розповіді і балади, які оповідають про створення всесвіту, додаткові творіння і відновлення світу, генеалогію богів і мудреців, створення людини та історії династій. Ці тексти писалися, найвірогідніше, в епоху династії Гуптів, тобто у 320-500 роках. Індійська літературна традиція уклала величезну кількість пуран. Їх прийнято ділити на дві великі групи: мага-пурани та упа-пурани (додаткові). Існують також і інші групи пуран.

➤ *Мага-пуран* (великі), до яких належать 18 текстів:

- ✓ Агні-пурана, яка розповідає про аватари Вішну;
- ✓ Бгагавата-пурана, яка викладає індуську метафізику і космогонію;
- ✓ Вішну-пурана, в якій розповідається про створення світу та боротьбу добра і зла;
- ✓ Варага-пурана, в якій йдеться про життя аватари Вішну на ім'я Варага;
- ✓ Вамана-пурана, яка містить тексти прослави Вішну і Шиви;
- ✓ Сканда-пурана, в якій розповідається про культ Шиви та про його сина Картикея;
- ✓ Шива-пурана, в якій йдеться про бога Шиву;
- ✓ Падма-пурана, в якій викладено зміст дгарми;
- ✓ Бгавішья-пурана, тобто текст пророцтв про майбутнє;
- ✓ Брагма-пурана, Брагманда-пурана і Брагмавайварта-пурана, в яких ідеться про творення світу і виникнення богів;
- ✓ Гаруда-пурана, в якій Вішну розкриває основи астрономії, медицини, граматики та інших наук;
- ✓ Курма-пурана, в якій розповідається про Курму, одну з аватар Вішну;
- ✓ Лінга-пурана, в якій йдеться про лінгам (лінга), тобто творчу божественну силу;

- ✓ Маркандея-пурана, в якій викладається історія династій;
- ✓ Матсья-пурана, в якій розповідається про Матсью, аватару Вішни в образі гігантської риби;
- ✓ Нарада-пурана, в якій розповідається про різні паломницькі місця.
- 18 *упа-пуран* (додаткових пуран), в яких розкриваються теми, схожі до тем мага-пуран.
- У *стгала-пуранах*, циклі текстів, які мають дещо менше значення, ніж мага-пурани та упа-пурани, розповідається про історії окремих храмів та священних місць. Тому вони мають локальне значення і читаються, в основному, в окремих храмах.
- *Кула-пурани* – ще один блок пуран – присвячених розповідям про касту.

Пурани виражають релігійні уявлення давніх індійців, у яких яскраво виражений індуський монотеїзм. У «Вішну-пурані» сказано: «Бог не має образу, він не має імені чи визначення, він не зображуваний, досконалий, не підлягає знищенню, змінам, горю чи стражданню. Ми можемо лише сказати, що він, тобто Вічна Істота, є Богом. Прості люди думають, що він у воді; більш просвітлені вважають, що він у небесних тілах; неосвічені бачать його в дереві і камені; тільки мудрий вбачає його у всесвітній душі».

#### • ВЕДАНґИ

Четвертим комплексом текстів смріті є *веданги*. Це – трактати з різних галузей науки, які використовувалися переважно для навчальних цілей. Веданги об'єднані у шість груп:

- пікша – трактати з фонетики і фонології,
- чгандас – метрологія,
- вьякарана – граматики,
- нірукта – етимологія,
- джботиша – астрологія і астрономія,
- калпа – літургіка і обрядовість.

До п'ятого комплексу текстів смріті належать *агами*, тобто богословські трактати, які роз'яснюють різні аспекти індуської теології. Оскільки індуїзм – монотеїстична релігія, але розділена на різні конфесії, то в кожній із них Бога іменують по-різному. В кожній конфесії свої агами, які прийнято об'єднувати за назвами конфесій. Так, усі агами поділяють на шиваїстські, вайшнавські та шактистські.

Отже, вся індуська література поділяється на дві групи: шруті, тобто канонічні священні тексти, та смріті, тексти на релігійні теми, які можуть вважатися священними окремими деномінаціями, однак не зобов'язують усіх. Тести смріті поділяються на п'ять комплексів: дгармашастри (закони), ітігастри (історії), пурани (давні розповіді), веданґи (наукові трактати) та аґами (богословські трактати).

#### 4.6. АСТИКА І НАСТИКА. ВЕДАНТА

Священні тексти індуїзму з плином часу почали породжувати низку запитань, які стосувалися тлумачення різних доктринальних положень. Ці запитання вимагали додаткових роз'яснень, що дало можливість індійським мислителям проявити свій філософський геній. Дискусія на тему Вед дала початок індійській філософії, яка виразилась у декількох школах. Поділ індійської філософії на школи відбувався за іншим принципом, аніж це було в Європі. Якщо європейські філософські школи об'єднують однодумців, то індійські радше згуртовують мислителів, які працювали в одній сфері знання, однак не завжди дотримувались однакових переконань. Отже, застосування слова «школа» до індійської філософії обумовлене європейським поглядом. Насправді, кожна школа філософії в Індії намагається досліджувати окремі предмети, а тому вони більше схожі на спеціальності. В багатьох аспектах вони доповнюють одна одну. Оскільки школи індійської філософії об'єднують не однодумців, а фахівців одної галузі, які не завжди дотримувалися однакових поглядів, то нерідко в одній школі велися гострі дискусії. Розуміння сутності індійської філософії вимагає також уточнення терміну «філософія». Якщо у європейській традиції філософія є теоретизованим світоглядом, і охоплює найрізноманітніші проблемні сфери, то індійська думка зосереджувалась виключно на релігійних питаннях. Ці школи були рівною мірою богословськими, чи, радше, їхній метод – філософський, а предмет – богословський. Головними темами, які розглядалися школами індійської філософії, є обґрунтування релігійних поглядів. З цією ціллю мислителі Індії розвивали логіку, теорію

пізнання, метафізику та вчення про душу. Ці теми присутні чи не в усіх школах, однак вони були не самостійними дисциплінами, а сприймалися за технічні засоби удосконалення аргументації та світоглядних основ релігійного вчення. Логіка і теорія пізнання необхідна індійським мислителям для того, щоби обґрунтувати свою релігійну позицію. Вчення про душу та метафізика потрібні їм для тлумачення відповідних учень у Ведах. Спільною рисою індійської філософії є те, що вихідною точкою їхніх міркувань є духовний досвід людини. Індуїзм мало посилається на об'явлення. Його джерелом є внутрішні духовні процеси, які відбуваються в душі людини. Заглиблюючись у свою сутність, індуїсти роблять висновки про все суще. Тому в їхніх творах наголос робиться не на особі Бога, а на людському відношенні до нього. Школи індійської філософії прийнято ділити на дві групи. Єдиним критерієм поділу шкіл є визнання або заперечення авторитету Вед.

► Першу групу називають *астикою*, і до неї належать ті школи, які визнають авторитет Вед та основують на них свою доктрину. Їх також називають ортодоксальними школами індійської філософії. Шкіл астики є шість: веданта, міманса, сангья, йога, нья та вайшешика. Кожна з них зосереджує свою увагу на окремих аспектах духовного життя. Суто філософським проблемам присвячені роботи представників веданти. Ця школа об'єднала мислителів, які дотримувалися різних поглядів на метафізичні проблеми. Їх еднають не результати їхніх міркувань, а проблеми, які вони розглядали. Школа міманса ставила собі за ціль обґрунтувати важливість релігійних обрядів. Якщо в центрі веданти стоїть теоретична сторона доктрини індуїзму, то для міманси важлива її практична сторона. Інколи термін «міманса» використовується для означення цих обох шкіл; при такому використанні цього терміну мімансу називають пурва-міманса (перша міманса), а веданту – уттра-міманса (вища міманса). Темою сангьї є вияснення співвідношення духу і матерії та звільнення духу з оков тілесності. Близькою до сангьї є школа йога, яка ставила собі за завдання розробити практичні методи звільнення душі. Школа нья ввійшла в історію людської думки своїми розробками логіки. У сфері вивчення природи найбільший внесок зробила школа вайшешика.

► Інша група отримала назву *настика*. До неї належать ті школи, які на основі різних аргументацій, відкидають авторитет Вед. Таких шкіл налічується три: буддизм, джайнізм та чарвака-локаята. Ці школи єднає тільки одна риса – заперечення священного авторитету Вед. Всі інші аспекти їхніх доктрин відмінні. Буддизм і джайнізм стали окремими релігіями індійської групи, які існують і до сьогодні. Вони створили власні канони священних писань та розвинули власні релігійні традиції. Так, буддизм і джайнізм стали наче індуським протестантизмом. Джайнізм і до сьогодні має багато послідовників в Індії. Буддизм поширився по всьому Далекому Сході, привабивши мільйони шукачів спасіння в Китаї, Японії, Кореї, Сибірі та інших частинах світу. Сьогодні буддизм належить до найбільших за кількістю послідовників релігій світу. Найбільш відокремленою від інших є філософська школа чарвака-локаята. Мислителі цієї школи зайняли позицію атеїзму та матеріалізму: вони не визнавали існування ані Бога, ані людської душі. Відповідно, вони вважали нерозумними пошуки звільнення, позаяк за відсутності душі немає що звільняти, та морального удосконалення, оскільки за відсутності Бога не існує й морального закону.

#### • ВЕДАНТА

Першою філософською школою індуїзму була *веданта*. Слово «веданта» означає «кінець Вед». Первісно його використовували як синонім до упанішад, оскільки вони були останнім етапом розвитку ведичної літератури. Однак згодом цю назву почали використовувати для окреслення коментаторів упанішад, які розвивали вчення, закладене в цих писаннях. Веданту важко назвати цілісною філософською школою; це, радше, збірне поняття, яке об'єднало релігійних мислителів з різними напрямками думки, які, однак, мали спільні риси. Найвидатнішими серед представників веданти були Шанкара і Рамануджа. Саме вони визначили основні риси школи, хоч їхні погляди в багатьох аспектах були відмінні, і навіть протилежні. Основною спільною рисою, яка об'єднувала всіх представників веданти, був *монізм*. Ведантисти вважали, що все буття є однією субстанцією, а виокремлення з єдиного буття Бога, світу і людини є наслідком ілюзії, породженої незнанням істинної сутності буття. Істинним

буттям є Брагман; все інше є тільки похідним від нього. Розуміння способу, за яким світ і людина виникають із Брагмана, розвело Шанкару і Рамануджу в різні напрями думки. Другою спільною рисою, яка єднає ведантистів, є розуміння *Брагмана, як істинного буття*. Брагман сприймався ведантистами у двох значеннях. У ширшому розумінні Брагман – це Абсолют, буття, окрім якого нічого не існує. У вузькому значенні, Брагман – це об'єкт культу, в якому людина, яка ще не усвідомила своєї тотожності з Брагманом, сприймає його, як окреме від себе вище буття, перед яким людина схиляється в побожному трепеті. Третьою спільною рисою веданти є визнання незаперечного *авторитету Вед*. Для ведантистів Веди є джерелом істинного знання, а будь-які богословські чи філософські міркування – це тільки додаткові способи тлумачення та інкультурації істини. Саме на цій основі представники веданти ґрунтують своє переконання в тому, що віра починається з прийняття Священного Писання, а не з раціональних аргументів. Вони відкидали можливість того, що раціональні аргументи можуть когось повернути до віри. Навпаки: не розум визначає віру, а віра скеровує розум до певного напрямку думки. Тому жоден раціональний аргумент неспроможний довести існування Бога, а вони потрібні тільки для того, щоби систематизувати постулати віри. Ці тези лягли в основу веданти. Але їх детальне тлумачення розвело мислителів цієї школи в різних напрямках.

#### • ШАНКАРА

Найбільш популярним серед фундаторів веданти був Шанкара. Загальноприйнятими датами його життя є 788-820 роки після РХ. Однак існують й інші версії. За легендою, батьки Шанкари довго не мали дітей, і щиро молилися, щоби Бог дав їм нащадка. Одного разу уві сні Бог запропонував їм вибір: багато синів, які не стануть великими людьми, або одного генія. Батьки обрали генія. Дозрівши, Шанкара став монахом та вчився у найвідоміших аскетів того часу. Він писав багато коментарів, філософських трактатів та поезій. Останні роки життя Шанкара провів у постійних подорожах по Індії, під час яких він засновував монастирі. Його концепція отримала назву *адвайта-веданта*, або *крайній монізм*. Основною проблемою, за вирішення якої взявся Шанкара, є узгодження тез про творення світу і його нере-

альність: як саме тези про те, що Бог створив світ, і про те, що окремого світу не існує, узгоджуються і одночасно можуть бути істинними? Це питання постало перед Шанкарою при тлумаченні упанішад. Відповіддю Шанкари на це питання було наступне: створення світу – це не початок чогось нового, досі неіснуючого, окремої сфери буття, а лише трансляція ілюзії. Бог творить світ не в тому сенсі, що він дає початок чомусь, чого досі не існувало, а в тому, що він спричинює видимість, тобто творить примарність світу. Силу Бога, завдяки якій це можливо, Шанкара називає майєю. *Майя* – це сила, якою Бог проявляється назовні. Так, створення світу – це не виникнення нового буття, а вираження Бога. Людині, яка спостерігає за світом, видається, що він реальний, оскільки не кожен спроможний прогледіти істинне буття Брагмана за його вираженням. Віддалено це можна порівняти із силою гравітації. Земля притягується Сонцем, а не якоюсь окремою дійсністю. Гравітація не є окремим буттям, а лише дією Сонця. До того ж гравітація відмінна від інших проявів речі, зокрема від запаху, бо у випадку запаху з'являється бодай якась дійсність, молекули фізичного тіла, розпорошені в повітрі, а при гравітації немає нічого, що би існувало само по собі. Такою є і майя в розумінні Шанкари. Вона не є нічим іншим, як тільки дією Брагмана, як гравітація є силою фізичних об'єктів. Уявлення про реальність світу породжується незнанням. Людина, яка не досягла повноти знань про буття, опиняється в ситуації приховування правди та її викривлення. Шанкара послуговувався прикладом шнурка і змії. Інколи, побачивши шнурок на землі, можна сприйняти його за змію. Причина помилки не в самому шнурку, а в людині, від якої при першому погляді правда була прихована, а тому й викривилась. Дивлячись на навколишні речі, людина, яка не пізнала істини буття, бачить світ, хоч насправді, існує тільки Брагман. Майя не творить світ, але творить його картину, яку бачать люди. В дійсності, не буває змін, виникання і зникання; все, що ми бачимо, – це тільки майя.

Формування ілюзії світу відбувається поетапно. Спершу, з'являються тонкі елементи: ефір, повітря, земля, вогонь і вода. Опісля, шляхом змішання з них з'являються ті елементи, які ми сприймаємо. В кожному чистому елементі міститься тільки половина його тонкого субстрату, а іншу половину в рівній мі-



рі складають чотири інші тонкі елементи. Наприклад, вода, яку використовує людина, складається з  $\frac{1}{2}$  тонкої води,  $\frac{1}{8}$  ефіру,  $\frac{1}{8}$  повітря,  $\frac{1}{8}$  вогню та  $\frac{1}{8}$  землі. Так, у світі немає чистих елементів. Уявлення про те, що всі елементи наявні в усьому, присутня вже в упанішадах. Завданням Шанкари було в'яснити, як саме це відбувається. З його пояснення стає зрозумілим, що які би зміни ми не спостерігали, в сутності, вони є тільки перемішуванням одної і тої ж самої маси у великій посудині світу. Якщо всі зміни у речах світу примарні, то виникає питання, чи є щось стале. Навіть за відсутності проникнення у глибини істини, в нашій мові сталим є тільки те, що про всі речі ми можемо сказати, що вони є. Отже, сталим є тільки чисте буття, тобто Брагман. Якщо Брагман – це чисте буття, то воно мусить бути сталим і незмінним. Речі – змінні, але в них присутнє буття, хоч вони самі буттям не є. Отож, матерія – це тільки ілюзія, через яку однак проявляється чисте буття, Брагман.

Формуючи своє вчення про Бога, Шанкара залишався послідовним у своїй концепції. Брагман може сприйматися людиною двоюко. З точки зору пересічного віруючого, Брагман є всемогутнім творцем світу, тобто має властивості. Він є об'єктом культу, а тому знаходиться навпроти людини, суб'єкта культу. Описуючи Брагмана раціонально-мовленневими категоріями, людина наче робить Бога таким, що вміщується в поняття її розуму. Брагмана в такому сприйнятті Шанкара називає *Саргуном* або *Ішварою*, тобто Господом як об'єктом поклоніння. Саргуна можна описати словами, особливо тими, які використовуються в молитвах. З точки зору божественної трансцендентності Брагман – абсолютно неописаний, немає жодних властивостей і характеристик, не вписується в жодні поняття і категорії. Він – абсолютна таємниця, яку неможливо пізнавати. В цьому сенсі Шанкара називає Брагмана словом *Ніргун*. Майя виражає Брагмана в сенсі Саргуна. Про Брагмана-Ніргуна можна сказати тільки, що він є і що він – істинне буття. До розуміння Брагмана-Ніргуна неможливо дійти, оминувши пізнання Брагмана-Саргуна, тобто неможливо усвідомити абсолютну трансцендентність і таємничість Бога, не дотримуючись обрядів, не здійснюючи духовного подвигу аскетичного життя і не вивчаючи священних писань. Пізнання є поступовим процесом: спершу необхідно

сприйняти Бога через обряди і писання, тобто в катафатичних окресленнях, і лишень згодом, поступово проникаючи в суть буття, пройти за лаштунки понять. В антропологічних поглядах Шанкара також стояв на позиціях монізму. Людське Я повністю тотожне Брагману, а його виокремлення з нього є лишень ілюзією. Якщо людське тіло матеріальне, а матерія є породженням Майї, то тіло примарне. Людина зникає до тіла, і тому узалежнюється від нього. Ця залежність є наслідком незнання. Тільки піднесення розуму до вищого знання дозволяє усвідомити, що атман (індивідуальне Я) тотожне Атману (духу як прояву Брагмана). Помираючи, людина не звільняється від цієї залежності. Залишаючись залежною від тіла, вона перероджується в новому тілі. І так триває, допоки людина не усвідомить ілюзорність існування власного Я і світу, та не розчиниться в Брагмані, як своїй справжній сутності.

- РАМАНУДЖА

Іншим великим мислителем веданти був ріші XII століття Рамануджа. Його позицію прийнято називати *вішишта-адвайта* (вчення про тотожність у відмінностях), або *поміркований монізм*. Оскільки Рамануджа жив після Шанкари, та ще й належав до тої самої філософської школи, він добре знав учення Шанкари. Однак, він погоджувався з Шанкарою далеко не в усьому. Для нього вчення Шанкари про абсолютну ілюзорність світу видавалася нелогічним, а вчення про Ніргуна надто віддаленим від релігійного життя. Якщо для Шанкари розповіді про створення світу є лишень образом, то для Рамануджі вони розкривають істинний стан речей. Світ не є ілюзією, а справжнім творінням Бога, яке реально існує. При цьому світ залишається тотожним Богу, оскільки Бог створив світ не *ex nihilo*. Матеріалом, яким послуговувався Бог при творенні світу, був сам Бог, тобто Бог створив світ зі самого себе. Якщо для Шанкари майя – це сила вираження Бога, яка стає для людини ілюзією світу, то для Рамануджі майя – це та частина Бога, з якої він сформував світ. Так, світ і Бог залишаються тотожними, однак при цьому не заперечується реальність світу. Процес формування світу відбувався поступово. Спершу майя розділилася на три тонкі елементи: саттва, раджас і тамас. Опісля ці три елементи змішалися в різних пропорціях. Внаслідок цього змішання виникло

все різноманіття видимих елементів і речей. Тому споглядаючи ці елементи ми бачимо не примарні речі, а реальні, які, однак, є частиною Бога. Приклад Шанкари зі змією і шнуром Рамануджа тлумачив по-іншому. Коли комусь, хто дивиться на шнур, вбачається змія, то це не зовсім помилка, адже ж він у шнурі бачить ті самі елементи, які би бачив, дивлячись на змію, лишень в дещо інших пропорціях.

В ученні Рамануджі про Бога також наявні значні відходи від учення Шанкари. Бог, на його думку, є абсолютною реальністю, в якій міститься й матерія. Якщо майя є частиною Бога і саме з неї сформований світ, то в Богові мусить міститися матерія. Оскільки світ – не ілюзія, а частина Бога, й сам Бог розкривається через реальне творіння, то це означає, що Бог має позитивні характеристики. Рамануджа відкидав розуміння Бога як Ніргу-ну. Бог – це тільки Саргуна. Відкидаючи розрізнення Шанкари між Ніргуною і Саргуною, Рамануджа пояснював природу Бога за допомогою іншого розрізнення. Оскільки Бог має позитивні властивості, то він їх має завжди. Втім, вони не завжди проявлені. Це означає, що Бог у своїй властивостях може бути не проявленим (авьякта). Проявляються властивості Бога тільки у творінні. Вираження Бога у творінні є одночасно двояким: Бог є причиною світу (карана-брагма) і водночас самим світом (карья-брагма). Якщо в Шанкари відношення Бога до світу було відношенням одиниці до нуля, то в Рамануджі це відношення цілого до частини. Світ і Бог в ученні Рамануджі тотожні і відмінні водночас, оскільки світ існує, але одночасно є частиною Бога. Іншими словами, це – відмінність в тотожності. Те саме стосується й людського Я. Людина не є ілюзією; вона справді існує, але є частиною Бога. Тому й людське Я і Бог є водночас тотожними і відмінними. Ціллю духовного життя, за Рамануджою, як і в Шанкари, є усвідомлення тотожності власного Я з Богом; однак це ототожнення не є запереченням власного буття, а єдністю двох субстанцій. Усвідомлення цієї тотожності призводить до злиття частини (людини) з цілим (Богом). У цій єдності душа продовжує залишатися собою, але вона є настільки малою у відношенні до цілості буття, що це злиття можна характеризувати з двох позицій: з перспективи величі Бога – душа безконечно мала, тобто її майже немає, а з перспективи людини – душа осягає велич цілості буття і безмежність блаженства. Таке звільнення

неможливе, допоки людина не усвідомить свою істинну сутність – буття частиною Бога.

#### • ІНШІ НАПРЯМИ ВЕДАНТИ

Окрім Шанкари і Рамануджи, вчення веданти розпрацьовували й менш відомі мислителі, до того ж кожен із них міркував на свій лад. Серед таких мислителів були:

- *Мадгва* (бл.1238-бл.1317). Його вчення прийнято називати *двайта-веданта*. Мадгва називав Абсолют іменем Вішну. На його переконання, світ і людина не є ані ілюзією, ані частиною Бога, а окремими субстанціями, до того ж такими, що існують вічно. Зв'язок Бога, світу і людини реалізовується в тому, що світ і людина постійно залежні від Бога. Всі сутності світу відвічно розділені своїм призначенням: одним суджено насолоджуватись вічним блаженством, іншим суджені вічні муки. Оскільки доля людини визначена відвічно, її добрі вчинки не мають жодного значення. Людина повинна виконувати обряди та дотримуватись правил моралі в поведінці, однак вони не спроможні принести людині спасіння.
- *Німбарка*, який жив у XII столітті та виклав учення *двайта-адвайта*. В його доктрині світ не тотожний Богу, але водночас і не відмінний. Світ існує реально; він не є ілюзією, але й створений не з частини Бога, а з нічого. Бог створив усе суще виключно своєю волею, а все, що існує й надалі залежить від Бога. Бог, на переконання Німбарки, не є неокресленою надсутністю, а персоніфікованою істотою. У *двайта-адвайта* Бога називають Крішною.
- *Валлабга* (1479-1531) – засновник учення *шуддга-адвайта*. Валлабга вчив, що Бог і світ єдині тому, що Бог і є світом. Бог перетворився у світ; тому все суще є частиною Бога, а Бог став матеріальним.

#### • РАМАКРІШНА

Учення веданти лягло в основу релігійно-філософських шкіл новітньої Індії. Серед них особливе місце зайняв Рамакрішна Парамгамса (1836-1886). В його ученні ідеї Шанкари отримують новий виток розвитку. Якщо існує тільки Бог, а все інше – це лише ілюзія, то ця теза для Рамакрішни стала підставою бачити Бога повсюдно. Бог – один, окрім нього немає нічого іншого. Най-

вищим духовним досягненням і найбільшим щастям людини є осягнути Бога. Бог є одночасно особовим і безособовим: він виражається і як особа у молитовному спілкуванні, і як космічний принцип. Існує безліч шляхів, які ведуть до Бога. Кожна релігія намагається привести своїх послідовників до Єдиного Бога, що правда робить це різними способами. Позаяк різні релігії ведуть до Бога, то в усіх них наявні елементи Істини. Боже милосердя безмежне. Тому навіть найгірший грішник має надію на спасіння. Оскільки, окрім Бога, немає більш нічого, то кожна людина є відблиском Бога, а тому заслуговує на повагу. Ідеї Рамакрішни мали вплив на становлення політичної самоідентичності індійців в умовах культурної та релігійної різноманітності населення субконтиненту. Засновані Рамакрішною та його учнем Вівеканандою чернечий Орден Рамакрішни і Місія Рамакрішни популяризують його ідеї по всьому світі.

Отже, веданта – це релігійно-філософська школа, яка склалася в індуїзмі, а її основним завданням стало тлумачення священних писань ведичного періоду. В основу веданти ліг постулат монізму, відповідно до якого все буття єдине в собі. Однак цю тезу різні мислителі веданти тлумачили по-різному. Найвидатнішими постатями веданти стали Шанкара і Рамануджа. У філософії Шанкари світ є тільки ілюзією, вираженням Брагмана, а для Рамануджі світ – це частина Бога. Існували й інші напрями веданти, які мали менше значення. В новітній історії індуїзму веданта вплинула на вчення Рамакрішни.

#### 4.7. ІНШІ ШКОЛИ ІНДІЙСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ

Основним предметом дослідження школи веданта була філософія Вед, натомість інші школи астики ставили перед собою інші завдання: обґрунтування обрядів, висвітлення вчення про спасіння тощо.

- МІМАНСА

Предметом школи *міманса* стало філософське обґрунтування релігійних ритуалів, описаних у Ведах. Основи міркувань представників міманси викладені в сутрах ріші *Джайміні*, який жив у

IV-III століттях до РХ. Першою темою, вивченням якої займалися мімансисти, була теорія пізнання. Аналізуючи природу пізнання, мімансисти прийшли до висновку, що існують два види пізнання: безпосереднє та опосередковане.

- Безпосереднім пізнанням, або сприйняттям, вони називали те, яке виникає під час контакту об'єкту з органами чуття. При безпосередньому пізнанні суб'єкт дізнається, що предмет існує, але ще не знає, чим цей предмет є, тобто ще не спроможний його дефініювати. Для того, щоби окреслити, чим є предмет, суб'єкт пізнання повинен співставити його зі своїм попереднім знанням, і серед усього вже наявного знання віднайти ті поняття, до обсягу якого належить саме цей предмет. Отож, досвід є джерелом пізнання існування, а розум – сутності.
- Окрім безпосереднього, мімансисти проаналізували й опосередковані види пізнання. Їх є п'ять: логічний висновок, порівняння, авторитетне свідчення, постулювання та несприйняття.
  - ✓ В аналізі *логічного висновку* (анумана) представники мімансисти не були оригінальними, а послуговувалися розробками цієї теми мислителями школи ньяя.
  - ✓ Оригінальним був міманський аналіз *порівняння* (упамана), оскільки ця тема розглядається мімансистами по-іншому, аніж це було в ньяїків. При порівнянні схоплюється схожість або несхожість предмету пізнання з тими об'єктами, образи яких уже збережені в пам'яті. Наприклад, якщо хтось побачить вовка, то порівнюючи його з тими тваринами, які він вже колись бачив, може зробити висновок, що вовк схожий на собаку, і що він не схожий на дельфіна. При такому виді пізнання не виявляється якась риса, оскільки схожість не є рисою предмету. Це – окрема категорія. Мімансисти не ставили в один ряд судження «Вовк сірий» та «Вовк схожий на собаку», оскільки перше виражає рису, а друге – схожість.
  - ✓ Третім опосередкованим видом пізнання є *авторитетне свідчення* (шабда). Аналізу авторитетного свідчення мімансисти присвятили найбільше уваги. Цей вид пізнання буває двох видів: особистий та безособовий. Особисте авторитетне свідчення зустрічається тоді, коли якусь думку висловлює авторитетна людина, словам якої є підстави вірити. Інколи свідчення авторитету в певній сфері переко-нує більше, ніж будь-які раціональні та наочні докази. Без-

особове авторитетне свідчення наявне у Ведах. Священні писання не мають автора, тому їхнє свідчення безособове. Однак вони є авторитетними самі по собі. Веди не потребують ані логічного, ані досвідного обґрунтування. До того ж, свідчення Вед є беззаперечною істиною, яка не викликає жодних сумнівів. Вони вічні і непомильні.

- ✓ Наступним типом опосередкованого пізнання є *постулювання* (артгапатті), тобто формулювання такого судження, без якого неможливо пояснити якийсь факт. Прикладом, який традиційно наводять мімансисти, є таке міркування: «Чоловік стримується в їжі, але маса його тіла збільшується. Це означає, що він їсть уночі». Наведене пояснення не впливає зі спостереження, не є логічним висновком, не стверджується авторитетною особою, проте воно є єдиною можливістю вяснити, чому маса тіла цього чоловіка збільшується. Постулювання міманси можна порівняти до аналогії (парадигми) в логіці Арістотеля. Мімансисти справедливо стверджували, що цей метод пізнання найчастіше використовується в повсякденному житті.
- ✓ Останній вид опосередкованого пізнання – *несприйняття* (анупалабдгі) – це пізнання факту, що якийсь предмет не існує. Несприйняття визнавалося не всіма представниками міманси; деякі філософи цієї школи відмовлялися вважати несприйняття видом пізнання, оскільки небуття неможливо пізнавати. Будь-яке пізнання повинно бути істинним. Критерієм істинності для представників міманси є очевидність. Якщо хтось бачить, що трава зелена, і це сприйняття відбувається при нормальному сонячному освітленні, здоровими очима і без наявних перешкод, тоді трава справді зелена, тобто сприйняття істинне. Іншими словами, пізнання істинне, якщо воно немає розумних підстав у ньому сумніватися. Найяскравіше очевидність істинності виражена у Ведах. Священні писання істинні й самоочевидні, та не потребують жодних доведень. Більше цього, твердження Вед може бути критерієм істинності всіх інших тверджень.

У метафізиці мімансисти вважали, що світ, об'єкти в ньому і душі – реальні. Світ не виникає та не зникає. Він лише змінюється. Зміни у світі регулюється вічним законом карми. Те саме стосується людських душ: вони також не виникають і не зника-

ють, а змінюють тіла, відповідно до закону карми. Світ і людське тіло стають такими, щоби відповідати заслугам душі в попередньому житті. Якщо люди живуть праведно і відповідно до приписів Вед, тоді світ стає кращим і людські тіла приносять менші страждання душам. Якщо ж люди грішать і порушують приписи Вед, тоді світ і тіла такі, на які люди собі заслужили. Цей закон карми вічний і незмінний. Мімансисти будували свою метафізику на основі етики: для філософів цієї школи не мораль впливає із законів буття, а закони буття – з моралі. Людська душа в доктрині міманси вважалася абсолютно неописаним Я, котре не може бути дефініюваним. Свідомість не є душею, а тільки її характеристикою, яка за певних обставин може бути й непринятною душі. З такого розуміння світу і душі впливає релігійна рефлексія міманси. Для філософів цієї школи найвищим і беззаперечним авторитетом є Веди. Оскільки Веди приписують виконувати релігійні ритуали, то їх потрібно виконувати виключно задля авторитету Вед. Те саме стосується й моральних норм: дотримуватися моральних заповідей потрібно тому, що так наказують Веди. Отже, в основі релігійної і моральної поведінки в доктрині міманси стоїть поняття *обов'язку*. Авторитет Вед накладає на людину певний обов'язок, і його дотримуватись потрібно задля самих Вед. Філософи міманси не намагались збудувати раціональні аргументи, які б виправдали доцільність релігійних обрядів і моральних норм, як і не намагались показати їхню практичну значущість. Все це непотрібне, оскільки немає вищого аргументу, ніж ведичні постулати.

Важливим питанням у цьому контексті є проблема адресату ритуалів: кому поклоняється віруючий, виконуючи релігійні ритуали. Відповідь мімансистів парадоксальна: нікому! Якщо світ і душі, на думку філософів міманси, вічні, тоді немає творця, немає особового Бога. Мімансисти переносять наголос з особового Бога на вічний принцип буття. Для цих мислителів Абсолют безособовий. Бог є, але він не особа, з якою можна спілкуватися, а принцип, якого потрібно наслідувати. Тому він єдиний, вічний, незмінний. У Ведах зустрічаються згадки про численні особові божества. Для філософів міманси ці духи потрібні тільки для того, щоби було до кого звертатися під час ритуалів. Вони не несуть якоїсь духовної цінності в собі, а є тільки еле-



ментами релігійних обрядів. Дослідники міманси окреслюють її по-різному, інколи навіть діаметрально протилежно: одні називають її богословською школою, а інші вбачають в її доктрині атеїзм. Остання позиція явно хибна: філософи міманси вірили в Бога, але розуміли його по-особливому. Бог міманси – це великий Абсолют. Така позиція органічно вплітається в індійську релігійну культуру, оскільки індійський геній у своїй релігійній рефлексії починає не з Бога, як адресату віри і молитви, а з людини, яка вірить і молиться. Все, що індус знає про Бога, впливає не зі зовнішнього об'явлення, а з його внутрішнього духовного досвіду. Роблячи наголос на власному духовному досвіді, індуси не прагнуть пізнати Бога (їм достатньо лише знати, що він є), а наблизитися до нього, вийшовши з меж грішного світу, в якому людина приречена на страждання.

#### • САНКГЬЯ

Школу індійської філософії санкгью заснував мудрець *Капіла*. Значення слова «санкгья» достеменно невідоме: одні дослідники перекладають його як «число», а інші як «досконале знання». Першим метафізичним питанням, яке ставили перед собою філософи санкгї, звучить так: чи наслідок наявний вже в причині? Це питання турбувало представників і інших індійських філософських шкіл. Буддисти, ньяїки та вайшешики вважали, що в причині немає наслідку. Якщо би горщик містився вже у глині, то даремною була би праця гончара; сама глина мала би вже всі якості горщика, і нею можна було би користуватися, як горщиком. Філософи санкгї відстоювали іншу позицію: з кожної причини може виникнути певний набір наслідків, але не будь-який наслідок. Це означає, що в причині потенційно існує щось, чим вона може бути, до того ж, набір потенцій є строго обмежений. Із глини можна зробити горщик, але її не можна перетворити у воду. Це вчення філософи санкгї називали *саткарья-вада*. Отож, кожна річ має свою причину, в якій ця річ міститься. Аналогічно, весь світ має свою причину.

► Першопричину світу філософи санкгї називали *пракриті*. Для того, щоби пізнання було можливим, необхідні суб'єкт і об'єкт. Пракриті – це все, що може бути об'єктом пізнання, тобто все, що не є Я. Пракриті складається з трьох *гун*, тобто

дій, якими вони впливають на душу. Ними є саттва (причина задоволення), раджа (причина страждання) і тамас (причина байдужості). Три гуни переплетені в пракриті, як нитки в канаті, викликаючи однією дією різні відчуття в душах різних людей. Так, перемога гравця у спорті одночасно приносить задоволення тому, хто за нього вболівав, страждання тому, хто вболівав за іншого, та байдужість тому, хто ні за кого не вболівав.

- Поряд із пракриті, філософи санкгї визнають ще одну безпечну реальність – *пуруша*, тобто Я, душа, суб'єкт. Поняття душі викликало жваві дискусії в індійській філософії. Зокрема, буддисти повністю заперечували реальність душі. Для філософів санкгї пуруша і пракриті є двома найбільш реальними сутностями. Поклавши в основу світу дві сутності, санкгї дали підставу вважати свою філософію дуалістичною. Пуруша – це абсолютно чиста сутність, вільна від будь-якої об'єктності та предметності; її неможливо описати та окреслити. Вона не є субстанцією, наділеною свідомістю, а чистою свідомістю. В уявленнях про пурушу санкгї ввійшли в полеміку з ведантистами. Останні вважали, що існує тільки одна світова душа. Санкгї ж були переконані, що душ є безліч. Кожен, хто пізнає, тобто має свідомість має й душу.

Виникнення світу є наслідком контакту пракриті з пурушею. Іншими словами, світ виникає тоді, коли пуруша повністю пронизує пракриті. Це пронизування схоже до того, як думка пронизує тіло, спричинюючи його рух. Злиття пракриті та пуруші призводить до виникнення нової реальності – великої космічної єдності, яка зберігає властивості двох складників, із яких вона утворена. Тому ця велика космічна єдність є водночас *магат* (зародком світу) і *буддгі* (інтелектом світу). Інтелект водночас містить у собі всі позитивні моральні якості. Проте, від контакту з матеріальним світом він все більше поглинається ним і набирає також негативних якостей. Це призводить до зародження *аганкари* (ego), яке поступово все більше і більше помилково мислить себе як таке, що має якості. Чиста пуруша – абсолютно вільна від об'єктності та предметності. Аганкара, яка є залишком пуруші у зародку світу, впадає у залежність від матеріальної складової зародку світу, та уявляє себе такою, наче б то вона володіла якимись якостями, тобто суб'єкт мислить себе

об'єктом. З'являється відчуття виокремленої індивідуальності та володіння чимось. Утвердившись у своїй помилці та створивши ілюзію власної предметності, аганкара формує п'ять органів пізнання, тобто п'ять відчуттів. Із них виникають п'ять органів дії, а з них – п'ять тонких елементів (звук, смак, запах, колір, дотик), тобто те, що сприймається п'ятьма чуттями. Зі змішання тих п'яти тонких елементів виникає п'ять елементів фізичного світу (земля, вода, вогонь, повітря та ефір). Так змішання практи й пуруші призводить до розчинення духовного начала в матеріальному та до виникнення світу.

Все ж основою вчення санкх'ї є *доктрина звільнення*. Людське життя – це постійне переплетення радості та страждань, проте страждань більше, ніж задоволень. Оскільки людина страждає, вона прагне звільнення. Філософи санкх'ї, хоч і не стверджували, як буддисти, що все життя є стражданням, утім були близькими до такого висновку. Людина прагне щастя, а страждання стоїть на перешкоді його досягнення. Тому основним завданням людини є звільнення від страждань. Мислителі санкх'ї вважали, що існують три види страждань: адгьятміка (страждання, спричинені внутрішніми причинами, тобто тілесними і душевними хворобами), адгібгаутіка (страждання, спричинені зовнішніми причинами, тобто іншими людьми, тваринами, природними лихами тощо), адгідайвіка (страждання, спричинені надприродними причинами, тобто злими духами). Немає людини, яка б не прагнула звільнитися від страждань, якими б вони не були. Основною причиною страждань, на переконання мислителів санкх'ї, є незнання істини. Отож, звільнитися від них, досягнути спасіння (мукті) можна лише здобувши правильне пізнання. На основі своїх онтологічних розмислів, філософи санкх'ї дійшли до висновку про те, що у світобудові Я зливається з не-Я, тобто людська душа ототожнює себе з тим, чим вона насправді не є. Відповідно, незнання, яке породжує страждання, є невмінням розрізняти Я і не-Я. Якщо цю думку висловити не філософськими термінами, а побутовими прикладами, то вона виглядатиме так: людина постійно себе з чимось ототожнює – зі своєю посадою, статусом, кар'єрою, владою, інколи настільки, що поза цими атрибутами зникає вона сама. Коли ж ці атрибути зникають, людина страждає. Втрата влади, грошей, статусу нерідко призводять до неймовірних переживань, депресій і навіть самогуб-

ства. Втративши посаду або гроші, деякі люди не уявляють собі, як можна бути щасливими без них. Якщо заглибитись іще глибше в людську душу, то можна виявити такі ж самі узалежнення від речей більш потаємних. Відсутність речей чи станів, з якими людина себе ототожнює, призводить до страждань. Звільнення від страждань можливе тільки тоді, коли людина зрозуміє, що багатство, статус, здоров'я, посада, визнання і навіть життя – це тільки її атрибути, а не вона сама.

Ще однією ключовою проблемою санкгьї є теологія. У вченні про Бога філософи цієї школи не були одностайними. Одні з них вірили в особового Бога; інші ж – відкидали таку віру. Спільним для всіх філософів санкгьї, що також поєднує їх з усіма школами астики, є визнання авторитету Вед. Оскільки Веди є священними писаннями, то в центрі їхньої тематики стоїть віра в Абсолют. Однак тлумачення природи Абсолюту можливе різне: особовий Бог чи космічний принцип. Саме ці варіанти тлумачення стали каменем розбрату між різними представниками санкгьї. В ученні самого Капілі, засновника санкгьї, присутній монотеїзм і абсолютний монізм. Антитеїстичну концепцію санкгьї сформував філософ Ішваракрішна у VI столітті. Однак вже філософ Віджнянабгішну у VII столітті повернув санкгью до теїзму.

#### • ЙОГА

Близькою до школи санкгья є йога. Їх небезпідставно об'єднують в одну концепцію, в якій санкгья є теоретичною стороною, а йога – практичною. Засновником школи йога вважається ріші *Патанджалі*, який жив у II столітті до РХ. Практичні рекомендації йоги високо цінувалися всіма школами індійської релігійної філософії. Представники школи йога великою мірою переймали висновки метафізичних міркувань санкгьї, але своє завдання бачили в розпрацюванні практичних шляхів до спасіння. В роботі методів осягнення спасіння йоги багато уваги присвятили вченню про душу (психології). Людське Я, потрапивши у матеріальний світ, почало його пізнавати. Основним чинником пізнання є *чїтта* (розум). Чїтта пізнає предмети шляхом прийняття форми цих предметів. Існує п'ять видів модифікації чїтти:

> *прїмана* – істинне пізнання, до якого належить сприйняття, логічний умовивід та авторитетне свідчення;

- *віпарья* – хибне пізнання, тобто сприйняття предметів такими, якими вони не є;
- *вікальпа* – знання слів, тобто чисто мовна конструкція, яка не обов'язково відповідає дійсності (наприклад, круглий квадрат);
- *нідра* – сон, тобто своєрідний стан чітти, при якому формуються нереальні уявлення, але обумовлені минулими реальними подіями;
- *сміті* – пам'ять, тобто стан чітти, при якому виникають образи, з якими чітта контактувала в минулому.

Коли чітта набирає форми якогось предмету, який вона пізнає, тоді Я нерідко сприймає цей стан чітти як свою власну властивість. При цьому Я потрапляє у п'ять пасток, які викривляють його сутність:

- *авідья* – незнання, при якому дочасне сприймається як вічне, не-Я як Я, зле як добре тощо;
- *асміта* – хибне ототожнення Я з розумом;
- *рага* – бажання насолоди;
- *двеша* – несприйняття болю та його причин;
- *абгінівеша* – страх перед смертю, який відчувають усі живі істоти.

В основі йоги лежить прагнення спасіння Я. Йоги переконані в тому, що Я – абсолютно непізнавальне, неокреслюване та некатегоріальне. Якщо людина якось окреслює себе, то висловлюється не про власне Я, тобто не про власну сутність, а лише про її атрибути. Особливо це стосується відношення Я і розуму чи свідомості. В багатьох філософських системах індивідуальність ототожнюється зі свідомістю, оскільки саме вона є суб'єктом пізнання, і цим відрізняється від усього, що за певних обставин може бути об'єктом пізнання. Якщо розум може бути названий суб'єктом, то він вже якось окреслюється, а отже, він не є Я. Саме тому йоги, закликаючи до звільнення від пристрастей, вимагали також звільнитися від думок, потоків свідомості та інших форм діяльності розуму. Завданням йога було не очищення свідомості, а звільнення від неї. Звільнення Я полягає у припиненні модифікацій розуму, і це відбувається в парі з удосконаленням духовного життя. В житті людина може перейти п'ять етапів духовного удосконалення.

- Першим є *мудра* – неспокій. При цьому стані людина розсіяна у різноманітні матеріальних прив'язаностей, її розум розри-

- ває плин думок, у неї міняються прагнення та настрої, її вражають новини, від яких залежать емоції.
- Другим станом є *мудга* – бездіяльність. Це стан, коли людина бачить нікчемність своїх прагнень і сподівань, і через це відмовляється від діяльності.
  - Третім духовним станом є *вікшіпта* – розсіяність. При ній людина ще не бачить шляхів виходу з духовної кризи, а тому розсіюється у своїх пошуках. Ці три стани не приносять звільнення і становлять духовний занепад.
  - Четвертий ступінь духовного розвитку – *екагра*, зосередження – це стан, коли людина приводить до ладу свої думки і свідомість. У цьому стані людина здатна контролювати розум і зосереджуватись на одному предметі так, щоби ніщо інше не могло її відволікти. Цей стан ще не є досконалістю, оскільки при ньому людина зосереджується на предметі. Втім цей стан є важливим кроком до удосконалення, позаяк людина вже може контролювати свою свідомість.
  - П'ятим етапом духовного зросту є *ніруддга* (припинення) – стан, коли припиняється діяльність свідомості, і Я нічого не мислить. Ціллю йоги є абсолютна свобода від будь-якого не-Я. Для того, щоби шлях йоги став можливим, необхідне моральне удосконалення особистості. Воно полягає у досягненні восьми чеснот, ціллю яких є очищення чітти: здержливість, культурність, постава, контроль дихання, подолання відчуттів, увага, споглядання і зосередженість. П'ять перших чеснот вважаються зовнішніми засобами, які сприяють йозі.
  - *Здержливість* (яма) включає в себе низку заборонних заповідей: агімса (відмова від вбивства живих істот), сатья (відмова від неправдивих думок), астея (відмова від крадіжок), брагмачарья (опанування над чуттями), апаріграга (відмова від непотрібних дарів).
  - *Культура* (ніяма) також складається з кількох заповідей: шауча (чистота тіла за посередництвом гігієни та чистої їжі), сантоша (вміння задовольнятися тим, що людина має, без прикладання зусиль), тапас (умертвлення тіла спекою, холодом та іншими труднощами), свадгья (постійне читання священних книг) і ішвара-парнідгана (постійні роздуми про Бога).

- *Постава* (асана) – це дисципліна тіла, тобто вміння зайняти таку позу, яка б сприяла медитації. Постанову людина може опанувати тільки під проводом досвідченого вчителя.
- Для медитації також необхідний *контроль дихання* (пранаяма). Опанувати йогу може тільки та людина, яка звільнилася від пристрастей.
- Тому *подолання відчуттів* (пратьягара) відіграє ключове значення в духовному удосконаленні.  
Три наступні чесноти вважаються внутрішніми засобами здійснення йоги.
- *Увага* (дгарана) – це навик концентрації розуму, вміння володіти думками.
- Досягши уваги, людина отримує навик зосереджуватись на одному об'єкті та не відволікатися від нього, тобто досягає вміння *споглядання* (дгьяна).
- Восьмою чеснотою є настільки високий рівень споглядання предмету, щоби розум розчинився в ньому. Цей рівень йоги називають *зосередженням* (самадгі). Досягнувши цих чеснот, йогін отримує владу над природою: він може приборкувати диких тварин, підніматися у повітрі, переміщати речі одним бажанням тощо. Такі здатності показують, що, опанувавши над собою, людина панує і над світом.

Якщо у санкгї, філософській школі, спорідненій з йогою, вчення про Бога викликало дискусії, то в йозі теологія чітка і однозначна – йогін завжди вірить в особового Бога. Для Патанджалі, засновника школи йоги, віра в Бога є необхідним елементом духовного самовдосконалення. Без віри людина ніколи не досягне духовних висот. Поклоніння Богу є найкращим способом зосередження. Такі міркування про Бога є практичними. Однак згодом у школі йоги сформувались і теоретичні міркування про Бога. Бог для йогинів є вічним, всемогутнім, всюди присутнім духом. Йогіни розробили кілька доказів існування Бога. Перший посилається на авторитет священних писань: якщо Веди стверджують, що Бог є, то це означає, що Бог є. Другий апелює до пізнання: у світі є безмірно великі і безмірно малі величини; людський розум не спроможний їх усіх навіть пізнати, не те щоб керувати; Бог – єдина сутність, яка володіє всім. Третій аргумент ґрунтується на філософії санкгї: світ є злиттям пракриті та пу-

руші, які є абсолютно різними; тільки Бог є єдиною силою, яка може спричинити цей процес.

- НЬЯЯ

Ньяя була однією з основних шкіл астики. Основними темами, які розглядали ньяїки, були логіка, епістемологія і теологія. Представників ньяї можна назвати творцями індійської логіки, яка використовувалася ними для обґрунтування постулатів Вед. Вивчення логіки, на думку представників ньяї, необхідне для звільнення розуму від помилок і узалежнень. Засновником ньяї вважається ріші *Гаутама*, який жив найімовірніше у II столітті до РХ. Він був автором твору, який ліг в основу міркувань ньяї – *Ньяя-сутра*. У XIII столітті ньяя відродилась під назвою *навья-ньяя*, знову зосередившись на логіці. Засновником навья-ньяї був математик і логік *Гангеша*. Філософи ньяї дотримувались логічного реалізму, тобто вважали, що речі об'єктивно існують незалежно від людського розуму. Ньяїки сформуvalи свій критерій істинності. Істинним є чітке, безсумнівне та безпомилкове пізнання. Пізнання буває двох видів: достовірне (прама), до якого належать сприйняття, умовивід, порівняння і свідощтво, та недостовірне (апрама), до якого належать пам'ять, сумнів, помилка і гіпотетичний аргумент.

➤ Першим видом достовірного пізнання є *сприйняття*, тобто чітке та істинне пізнання об'єктів, отримане внаслідок контакту об'єкту з чуттями, іншими словами, сприйняття – це безпосереднє пізнання. Сприйняття буває звичайним і незвичайним. Звичайне сприйняття уможлиблюється шістьма чуттями, тобто п'ятьма органами чуття та розумом (манас), який ньяїки вважали внутрішнім відчуттям. До незвичайних сприйнятів належать сприйняття класів, яке виражається у загальних поняттях або судженнях, у яких суб'єкт є загальним поняттям; ускладнене сприйняття, при якому людина сприймає якість речі, опираючись на попередній досвід (наприклад, у судженні «лід виглядає холодним»); та інтуїтивне сприйняття, яким людина вникає в сутності речей, послуговуючись своїм духовним досвідом. Інтуїтивне пізнання доступне тільки духовно досконалим людям, яким відкриваються ті рівні буття, які приховані від широкого загалу.



- Другим видом достовірного пізнання є *умовивід*, тобто пізнання, яке здійснюється за посередництвом спільної закономірності, пов'язаної з об'єктом. Умовивід школи ньяя дуже відрізняється від тих, які Арістотель впровадив у європейську логіку. Ньяївський умовивід – п'ятичленний, і мусить містити тезу, яка підлягає доведенню, основу, яка спонукала доводити цю тезу, загальна закономірність, відповідно до якої за наявності даної основи висловлена теза завжди істинна, застосування загальної закономірності до конкретної ситуації, та висновок-закінчення. Наприклад, «на горі є вогонь (теза), бо на горі є дим (основа), а де є дим, там є вогонь (закономірність), і на цій горі є дим (застосування), отже, на цій горі є вогонь (висновок)». Незважаючи на структуру, відмінну від Арістотелевого силогізму, ньяївський умовивід, як і Арістотелів, має три терміни («на горі», «вогонь» і «дим»). Такий умовивід можливий виключно за наявності двох умов: знання конкретної ситуації (на горі є дим) та знання загальної закономірності (де є дим, там є вогонь). Якщо знання ситуації спричинюється досвідом, то знання закономірності повинне міститися в розумі. Його ньяїки називали *вьяпті*. Ньяїки присвячували багато уваги аналізу вьяпті, оскільки на ньому ґрунтується умовивід, проте він сам є тезою, в істинності якої скептик має право сумніватися. Щоби усунути сумніви ньяїки сформували низку вимог до вьяпті. Статус вьяпті може мати лише те судження, між термінами якого узгоджується присутність (завжди, коли присутній дим, наявний і вогонь) і відсутність (коли немає вогню, то не буває й диму), немає жодних прикладів, які могли б заперечити це судження, немає жодних обставин, за яких це судження могло б змінювати своє істиннісне значення, контрадикторне до нього судження завжди хибне, а також предикат судження повинен виражати сутнісну ознаку предмету, який мислиться в понятті-суб'єкті.
- Третій вид достовірного пізнання – це *порівняння* (упамана). Воно полягає у відтворенні зв'язку між словом і предметом, який цим словом означається. Ньяївське порівняння відповідає номінальній дефініції європейської логіки.
- Четвертим типом достовірного знання є *свідоцтво* (шабда), тобто висловлювання авторитетної особи, яка заслуговує на

довір'я. До такого типу пізнання ньяїки залічували постулати Вед, які є істинними в силу авторитетності свого джерела.

Ньяїки у своїй філософії виділяли два ключові аспекти пізнання: *прамани* (способи пізнання) та *прамея* (світ об'єктів пізнання). До прамеї належить матеріальний світ та власне Я. Фізичний світ складається з чотирьох видів матерії: вогню, води, землі й повітря, які змінюють свої конфігурації в речах, а тому не складають вічних складових речей. До них ньяїки додають три незмінні субстанції: простір, час і ашака (ефір). Вони є середовищем перебування речей, і залишаються незмінними при трансформаціях речей. Окрім світу матеріальних речей, предметом пізнання є людське Я або душа. У філософії ньяя душа – це носій усіх нематеріальних і нефізичних атрибутів людини. При описі росту людини, кольору її волосся, маси тощо, окреслюються атрибути тіла; коли ж йдеться про розум, пам'ять, свідомість тощо, то розкриваються атрибути душі. Ньяїки наголошували, що всі ці характеристики є лише атрибутами душі, а не нею самою. Ці мислителі будували докази існування душі. Ранні ньяїки наголошували на тому, що будь-який атрибут є атрибутом чогось, тобто мусить мати свого носія. Оскільки свідомість, розум тощо є нематеріальними, тобто не є атрибутами тіла, їхнім носієм повинна бути душа, або нематеріальна складова людини. Пізнання наявності та сутності душі має для ньяїків не тільки когнітивне значення, а передовсім духовно-сотеріологічне. Власну душу потрібно пізнавати для того, щоби досягти її звільнення. До атрибутів душі належать біль і страждання. Вони породжуються усталенням зв'язків душі з матеріальними речами. Коли людина починає вбачати цінність у матеріальних або світських речах, тоді вона потрапляє в залежність від них, і це породжує біль та страждання. Звільнення від цих залежностей спричинює звільнення від страждань. Такі уявлення про особисте спасіння є загальним для більшості індійських релігійно-філософських концепцій.

Важливе місце у міркуваннях ньяїків займає теологія. Бог для ньяїків є абсолютним, вічним і безконечним Я, яке створює і руйнує світ. Бог є основою моральності світу і людства. Ньяїки вважали, що існування Бога можна пізнавати раціонально. Для цього вони розробляли докази існування Бога.

- Перший доказ існування Бога ньяїків виглядає так: всі складні, а особливо органічні сутності повинні мати свого творця; і цим творцем є Бог.
- Другий аргумент належить до сфери моралі. Причиною відмінності в долях різних людей, на думку ньяїків, як і індусів назагал, полягає в моральному житті людей. Ньяїки ввели термін *адрішта*, який означає сукупність добрих і злих вчинків людини. Кожна людина формує свою адрішту впродовж свого життя. За законом карми наступне життя людини буде таким, на який людина заслужила впродовж свого попереднього життя, тобто таким, що відповідає її адрішті. Щоби закон карми міг діяти, а адрішта мала свої наслідки, необхідно, щоби хтось встановив цей закон і слідкував за його виконанням. Особа, яке це робить сама повинна знаходитися понад кармою. Такою особою є Бог.
- Третій аргумент посилається на авторитет Вед: оскільки Веди стверджують, що Бог є, і при цьому Веди є найвищим авторитетним джерелом пізнання, то це означає, що Бог є. Цей аргумент неодноразово піддавався критиці, оскільки в ньому міститься замкнуте коло: Бог є, оскільки так стверджують Веди, а Ведам потрібно вірити тому, що на їх написання надихнув Бог. Ньяїки, однак, стверджували, що авторитет Вед підтверджується також духовним досвідом побожної людини. Вони виражають не безпосередні слова Божі, а промовлені крізь духовне життя віруючого. Тому досвід є основою авторитету священних писань.

Отож, представники індійської релігійно-філософської школи ньяя зосередили свою увагу на опрацюванні трьох базових тем: логіки, теорії пізнання та теології. Заслуги ньяя в логіці були настільки значущими, що їх справедливо можна назвати творцями індійської логіки. В теології ньяїки розробили три докази існування Бога: на основі причинності усього суцього, на основі необхідності морального законодавця та на основі авторитету священних писань.

- ВАЙШЕШИКА

Дещо схожою за своїми поглядами до ньяї була школа вайшешика. Вона виникла у III-II століттях до РХ. Засновником школи

був ріші Канада. Його справжнє ім'я – Улука, а Канада – це прізвисько, яке означає «поїдач атомів», що вказує на його атомістичні погляди. Назва «вайшешика», найвірогідніше, походить від слова «вішеша» (особливість). Вайшешика до XIV століття повністю злилася з ньяєю та припинила самостійне існування. В основі учення вайшешики знаходиться онтологія. Представники цієї школи вважали, що сутність речі розкривається у семи категоріях: субстанція (дравья), якість (гуна), дія (карма), спільність (саманья), особливість (вайшеша), притаманність (самая), небуття (абгава). Кількістю перелічених категорій вайшешика відрізнялася від ньяї, представники якої вважали, що суще виражається через шістнадцять категорій.

> Першою і основною категорією у філософії вайшешики є *субстанція* (дравья). Вона є основою буття речі та носієм якостей. Філософи вайшешики виділяли дев'ять видів субстанції: земля, вода, світло, повітря, ефір, час, простір, душа і розум. Чотири з них (земля, вода, світло і повітря) складаються з атомів. Ця теза дала підстави вважати, що вайшешика дотримувалась атомарної теорії. Однак атомізм вайшешики відрізняється від теорії давньогрецьких атомістів, оскільки в Демокріта з атомів складається все суще, а у мислителів вайшешики – тільки чотири з дев'яти видів субстанції. Атоми вічні, а речі, які з цих атомів складаються мають початок і кінець. Виникнення і зникнення речі – це зміна конструкції атомів. Окрім цих чотирьох, до фізичних субстанцій належить також ефір, який усе пронизує, але від інших фізичних субстанцій відрізняється тим, що його не сприймають органи чуття. Час і простір не належать до фізичних субстанцій і не сприймаються чуттями. Вони, як і ефір, постулюються розумом, як середовищем перебування фізичних атомів. Ще однією нематеріальною субстанцією є душа. Мислителі вайшешики вважали душу субстратом свідомості. Індивідуальна душа є носієм духовних чи внутрішніх якостей. Коли людина стверджує, наприклад, що вона щаслива, страждає, співчуває тощо, то йдеться про відчуття душі. Якщо ці якості реальні, то вони повинні мати свого носія, яким і є душа. Вайшешики стверджували існування двох типів душі: індивідуальної (дживатма) та загальної (параматма). Загальна душа є творцем всесвіту, а кожна індивідуальна душа є тільки партикулярним вираженням загальної.

Дев'ятою субстанцією є розум (манас), який є атомарним, але не підлягає сприйняттю.

- Другою категорією у філософії вайшешики є *якість* (гуна). Вона не може існувати поза субстанцією, і немає жодних якостей, оскільки сама є якістю.
- Третьою категорією філософії вайшешики є *дія* (карма). До дії належить передовсім фізичний рух.
- Четвертою категорією є *спільність* (саманья), тобто загальна сутність роду, спільна характеристика класу. В індійській філософії сформувалися три погляди назагальне. Буддисти дотримувались номіналістичної позиції: існують (якщо в буддизмі взагалі можна говорити про існування) тільки одиничні речі, а класи і роди утворюються виключно внаслідок того, що їх називають одним словом. Практика називати якийсь набір речей одним словом впливає не з того, що в них є спільні сутнісні атрибути, а тільки з того, що вони відрізняються від інших речей. Наприклад, усі столи називаються словом «стіл» не тому, що вони об'єднані в єдиний рід, а тому, що всі вони відрізняються від стільців, ліжок, будинків, собак тощо. Джайни і ведантисти дотримувались позиції концептуалізму: родові ознаки існують реально, але не окремо від речей, а в самих речах. Наприклад, у всіх столах є спільні риси, які дають підстави називати їх одним словом. Мислителі вайшешики, натомість, опирались на позицію реалізму, тобто вважали, що родові ознаки існують реально, і лише виражаються в усіх речах свого роду. Загальні сутності існують вічно і незалежно від речей; вони відмінні від своїх індивідуальних речей, однак присутні в них. Спільність мислителі вайшешики розділяли на три групи: найвища (пара), найнижча (апара) та проміжна (парапара). Найвищою спільністю є те, що речі є, тобто їхня причетність буттю. Проміжна спільність є вищою (пара) від найнижчої, але нижчою (апара) від найнижчої. Тому її називають парапара (пара+апара). Проміжною спільністю є буття чимось: кожна річ не просто є, а є чимось, тобто причетна до якогось загального роду. Найнижчою спільністю є той рід, до якогось належить річ. Так, у реченні «Ця річ є столом» виражається три види спільності: буття, буття чимось і буття столом.
- П'ятою категорією філософії вайшешики є *особливість* (вайшеша). Кожна річ не тільки має спільні характеристики з ін-

шими представниками свого класу, а й відрізняється від них, тобто існує щось, що відрізняє кожну конкретну річ від усіх інших, навіть абсолютно схожих. Оскільки розум схоплює тільки загальні риси, тобто такі, які відображаються у дефініції, то категорія особливості наче випадає з процесу пізнання. Проте без неї неможливе сприйняття конкретних речей. Якщо причиною категорії спільності є певна конфігурація атомів, яка повторюється в різних речах, то причиною категорії особливості є наявність в кожній речі інших атомів, хай навіть вони складені абсолютно однаково.

- Шостою категорією у філософії вайшешики є *притаманність* (самавая). Цією категорією філософи вайшешики називали постійний і незмінний зв'язок двох атрибутів або атомів. Атрибути або атоми можуть перебувати у зв'язках двох різних видів. Наприклад, «червоний автомобіль» пов'язує два атрибути «автомобіль» і «червоний». Їхній зв'язок не є обов'язковим, тобто якщо автомобіль перефарбувати в інший колір, то він і надалі залишатиметься автомобілем. Інший зв'язок виражає висловлювання «жива людина». Два поняття, присутні в цьому висловлюванні, пов'язані сутнісним зв'язком: людина мусить бути живою, інакше вона не буде людиною. Якщо від людини забрати життя, вона зникне. Саме оцей другий вид зв'язку філософи вайшешики називали притаманністю. Таким видом зв'язку пов'язані частина і ціле, рід і вид, сутнісні ознаки зі своєю субстанцією тощо.
- Сьомою і останньою категорією філософії вайшешики є *небуття* (абгава). Зі семи категорій вайшешики тільки ця є негативною. Оскільки дієслово «бути» використовується у різних мовленнєвих ситуаціях, то й небуття має різні значення: праг-абгава (небуття до виникнення речі), дгванса-абгава (небуття після зникнення речі), атьянта-абгава (абсолютне небуття в минулому, теперішньому і майбутньому), аньюнья-абгава (небуття чимось, тобто заперечення тотожності двох речей).

В уявленнях про виникнення та руйнування світу філософи вайшешики висловили вчення, схоже до ньї, але поєднане з атомізмом. Світ виникає, коли атоми складаються у відповідному порядку, і руйнується, коли порядок атомів припиняється. Ці процеси, а також їхні особливості, тобто порядок складення

атомів, відбувається відповідно до морального закону *карми*. Якщо в античному атомізмі упорядкування атомів регулюється сліпим космічним процесом, то у філософії вайшешики кожне наступне укладання атомів спричинюється кармою, тобто моральністю людей у попередньому світі. Перероджені душі отримують такий світ свого майбутнього життя, на який заслужать у попередньому. Так, проект світу формується на основі адріші, накопичення добрих справ і гріхів людей. Період існування світу філософи вайшешики називали *кальпою*. З тези, що світ виникає і зникає відповідно до закону карми, впливає необхідність законодавця, який би цей закон встановив та слідкував за його реалізацією, та творця, який би творив та руйнував світ відповідно до карми. Таким законодавцем і творцем є Бог, якого мислителі вайшешики називали *Брагманом*. Віра у Брагмана є основою всього вчення вайшешики.

#### • ЧАРВАКА-ЛОКАЯТА

До шкіл настики, тобто філософських напрямів, які не визнають священний авторитет Вед, належить чарвака-локаята. Якщо інші школи настики – буддизм та джайнізм – стали релігійними деномінаціями, які характеризуються протестантським налаштуванням до традиційного ведичного індуїзму, то чарвака була атеїстичною філософською школою, яка не тільки відкинула священні писання, а й віру в Бога. Значення слова «чарвака» досі невияснене. Відвічно це слово використовувалося для означення матеріалістів, однак його етимологія незрозуміла. Сьогодні неможливо сказати, чи воно первісно означало матеріалізм назагал, і згодом стало назвою матеріалістичної школи, чи навпаки: з назви школи воно перенеслося на матеріалізм назагал. Якщо правильною є друга версія, тоді це слово може походити від основного морального гасла представників школи чарвака «їж, пий, веселись», де слово «їж» на санскриті звучить «чарв»; або ж ця назва могла зародитися з того, що філософи цієї школи величали своє вчення «приємними словами» (приємний – чару, а слово – вак). Іншою назвою школи є *локаята*. Значення цього слова значно зрозуміліше: воно походить від санскритського «лока» (світ). Отже, локаята – це вчення, скероване на матеріальний світ. Хто був засновником школи, також достеменно невідомо. Однак традиційно фундатором чарваки вважають ріші Брігаспа-

ті. Існує навіть легенда про те, що Брігаспаті усвідомлював, що він проповідує хибне вчення, але робив це для того, щоби злі демони не змогли досягнути спасіння.

Першою темою, яку локаятики розглядали у своїх творах, була епістемологія. Вони визначали тільки одне джерело пізнання – сприйняття. Все інше, що визнавали за гідне джерело знання інші школи, зокрема логічний умовивід та свідчення, локаятики відкидали. Під сприйняттям представники цієї школи розуміли тільки чуттєво сприйняте. В цьому сенсі вони були сенсуалістами. Ані розум, ані авторитет не може, на їхню думку, дати достовірні знання. У метафізиці локаятики визнавали тільки матерію єдиним сущим. Окрім матерії, не існує нічого. Метафізика чарваки впливає з її теорії пізнання: якщо істинне знання породжується тільки чуттєвим сприйняттям, а чуттєво сприймати можна тільки матерію, то це означає, що існує тільки матерія. Матерія, а тому й увесь світ, складається з чотирьох елементів: повітря, вогню, землі і води. Традиційно індійські філософські школи, як і деякі європейські, говорили про п'ятий елемент (*quinta essentia*) – ефір. Локаятики заперечували існування ефіру, оскільки його неможливо сприйняти чуттєво. Ці чотири елементи складаються по-різному, утворюючи як неживі, так і живі предмети. Матерія в системі чарваки – вічна. Вона не має ні початку, ні кінця. Початок і кінець мають тільки речі, оскільки вони виникають, коли матерія складається певним чином, і зникають, коли вона змінює свою конструкцію. Конструювання речей є наслідком самовільної організації матерії. Оскільки локаятики дотримувались матеріалістичної метафізики, вони заперечували існування нематеріальної душі. На їхні переконання, душа – це тільки свідомість, яка є атрибутом матеріального тіла. Позаяк матерія самовільно конструюється, утворюючи речі, локаятики заперечували й віру в Бога-Творця. Якщо утворення речей є самовільним актом матерії, тоді вона не потребує Творця. Критики чарваки закидали, що матерія може бути тільки *causa materialis* речі, але виникнення речі вимагає також наявності *causa efficiens*. Локаятики, відповідаючи на цю критику, стверджували, що в матерії закладена внутрішня сила – *свабгава* – яка стимулює річ до самоорганізації. Так, матерія є не пасивним, а активним началом світу.



Найважливішим елементом філософської системи чарваки є етика. Моральна складова людського життя відвічно стояла в центрі розмислів індійських мислителів. В основі індуїзму лежить переконання в тому, що мораль є причиною світу, тобто світ і людське тіло, як елемент світу, є такими, на які людина заслуговує в поточному та попередніх життях. Накопичуючи карму, тобто набір моральних заслуг і прогріхів, людина визначає, яким буде її буття в потойбіччі після смерті та в цьому світі після наступних народжень. Відповідно, мораль визначає модус світу. Такі твердження вимагають принаймні імпліцитної віри в Бога, оскільки кожен закон – і закон карми не є виключенням – потребує законодавця. Позаяк моральна проблематика стояла в епіцентрі індійської філософії, локаяттики також мусіли сформулювати і виразити свої етичні погляди. Відповідно до їхніх переконань, Рай, як блаженний стан душі після смерті, не може бути ціллю людського життя, позаяк ні душі, ні Раю немає, тому що ні душа, ні Рай не піддаються чуттєвому спостереженню. Індуський ідеал звільнення від страждань видавався локаяттикам недосяжним. Оскільки матерія постійно складається та розпадається, а крім матерії, немає нічого, то процеси розпадань, а отже, й страждання невідворотні та вічні.

В матеріальному світі, будучи лишень матеріальним тілом, людина може прагнути тільки насолоди. Етика чарваки повністю гедоністична. Людина повинна з усіх сил намагатися зменшити кількість та інтенсивність страждань, хоч повністю їх позбутися неможливо. Також необхідно примножувати насолоди. Гедоністична етика притаманна матеріалістичним філософським системам. Якщо людина не визнає Бога та власної душі, то вона й не намагається будувати щасливе майбутнє. Без Бога і душі майбутнього просто немає. Залишається тільки сучасність, яку потрібно використати сповна, насолодитися нею, скільки стане сил. В індійській культурі склалася традиція чотирьох цінностей: багатство (артга), насолода (кама), чеснота (дгарма) і звільнення (мокша). Локаяттики не бачили цінності у трьох із цих традиційних цінностей. Прагнути звільнення, на їхню думку, нерозумно, оскільки душі немає, а тому немає що звільняти. Осягати чесноти також нерозумно, бо немає Бога, а тому не існує ніякого морального закону. Відповідно, чеснота є тільки людською вигад-

кою. Накопичувати багатства також непотрібно, бо людина існує тільки впродовж цього тілесного життя, а тому їй однаково, що вона залишить після себе. Статки потрібні тільки для того, щоби могли забезпечити собі насолоду. Єдиною цінністю, яку визнавали локаятики, була насолода. Основуючись на такому моральному принципі, представники цієї школи сформували ціле мистецтво накопичення насолод. Яскравим прикладом інструкцій по досягненню ками, які сформувалися в середовищі чарваки, є «Камасутра», тобто текст, який описує методи досягнення статевої насолоди. «Камасутру» написав філософ Малланага Ватьсьяяна.

#### 4.8. ДОКТРИНА І КУЛЬТ

Слово «індуїзм» є європейським, і відображає погляд на цю релігію з точки зору європейської релігієзнавчої науки. Втім, ця назва є доречною і виправданою, оскільки вона виражає той факт, що культура Індії не мислима без індуїзму. Індуїзм не є монолітним релігійним світоглядом, а ввібрав у себе величезний комплекс доробків древніх арійських традицій, автохтонних уявлень харапців (у північних регіонах Індії) та дравідів (у Південній Індії), різних релігійно-філософських шкіл тощо. Самі індуси називають свою релігію *санатана-дгарма* (sanātana dharma<sup>1</sup>), що означає «вічний шлях» або «вічний закон».

##### • ОСНОВИ ДОКТРИНИ

Індуїзм – це монотеїстична релігія, послідовники якої вірять у те, що Бог проявляє себе в різних формах. Людина може поклонятися тій із форм Бога, яка їй найближча, при цьому з повагою відносячись до інших форм поклоніння. Перед індуським релігійним генієм, як і перед будь-якою іншою релігією, постало ключове питання узгодження трансцендентності та іманентності Бога. Індуси вирішували цю проблему, постулюючи переконання в тому, що Бог є єдиною дійсною реальністю, а світ є

---

<sup>1</sup> Наведена транслітерація відповідає International Alphabet of Sanskrit Transliteration (IAST), прийнятому на Міжнародному конгресі орієталістів у Женеві 1894 року.

тільки його проявом. Так, Бог пронизує світ, але при цьому світ є тільки одним із відблисків буття Бога. Індуський монотеїзм специфічний, позаяк у ньому Бог розуміється як абсолютна реальність, яка безконечно виражається. Світ є вираженням Бога, але його вираженнями є також численні священні сутності. Бог – неосяжний і неописаний, однак він виражається через свої прояви, які піддаються схопленню людським духом. Індуські тексти називають Єдиного Бога *Брагманом*. Він є безособовою сутністю, Абсолютом. Оскільки Брагман виражається через світ і у світі, то індуси використовують три терміни на окреслення Абсолюту. Бога як безособову сутність, абсолютну трансцендентність, недосяжну для людського розуму прийнято називати Брагманом. Бога, як всюди присутню енергію світу, принцип буття, світову душу, яка наявна як у кожній найменшій частинці суцього, так і в людських душах, називають *Параматма*. Як особливий аспект Параматми виділяють його буття світовою душею. Світову душу індуси називають словом *Атман*. Оскільки людські душі є частинами світової душі, то їх називають словом *атман* (тобто тим самим словом, що й світову душу, але у традиціях європейських мов його записують з малої літери). Окрім Брагмана і Параматми, існує й третій модус Абсолюту – *Бгагаван*. Це – вираження Бога через особливі прояви. Такі прояви називають *аватарами* (*avatāra*). Відомими аватарами є, наприклад, Крішна або Рама, тобто появи Бога у людському тілі з ціллю показати людству шлях до спасіння. Як синонім до слова «Бгагаван», часто використовується термін *Ішвара*, що означає «Господь». Це слово є радше обрядовим титулом або молитовним зверненням. Брагман, Параматма і Атман не є окремими субстанціями, і навіть не є відмінними сторонами однієї субстанції. Їх можна розрізнити не на рівні буття Бога, а тільки на рівні людського погляду на нього. Ці поняття розрізняються тільки для того, щоби спростити людині процес утворення уявлення про Бога. Так, Брагман – це чистий, трансцендентний Абсолют; Параматма – це той самий Брагман, але виражений у космічному законі; а Бгагаван – це Брагман, який промовляє до людини.

Оскільки Брагман виражається через різні атрибути та різноманітні прояви, кожен із цих виражень зафіксований в індуській традиції під якимось іменем, якому прийнято поклонятися як вияву Бога. В індуському культі немає форм покло-

ніння безпосередньо Брагману, оскільки індуси вважають, що він недоступний. Ритуально вшановують його прояви, яких є безліч. Оскільки поняття безконечності було важко виразити категоріально-поняттєвим апаратом людей епохи написання індуських священних текстів, то для окреслення безконечності використовувалися великі числа. Сьогодні європейські дослідники знаходять в індуських текстах згадки то про 330 мільйонів богів, то про три тисячі богів, то ще якісь числа. Їх потрібно сприймати не як конкретну кількість, а як древню форму вираження безмежності. З цих чисел також неправильно робити висновок про політеїзм в індуїзмі, оскільки слово «Бог» європейське, і недоречно перекладати цим словом усі терміни, якими в інших культурах іменують сакральну дійсність. Зрештою, європейське поняття «Бог» немає відповідників у культурах, сформованих поза авраамістичною традицією. Європейці часто перекладають словом «Бог» санскритське «дева». Необхідно зважити на той факт, що словом «дева» індуські тексти ніколи не називають Брагмана, а тільки ті священні сутності, в яких і через яких Брагман виражається. Тому слово «дева» доречніше розуміти, як специфічне окреслення того, що у християнській традиції іменують ангелами, духами і так далі. Деви часто зображуються, як слуги Ішвари.

Серед численних іменувань Бога, які персоніфікуються, як окремі модуси божественної сутності, виділяються три основні. В центрі індуського богослов'я знаходиться *Брагман*, тобто Абсолют у моністичному розумінні. У процесі творіння світу Брагман виражається як *Вішну* – Бог, який творить і опікується світом. Ім'я Вішну означає «той, що все пронизує», «всеохопний». У процесі руйнування світу Брагман виступає як *Шива* (*śiva*), тобто «благий», «милостивий». Ці три модуси Абсолюту називають *тримурті*, тобто трьома особами або індуською трійцею. Серед цих трьох богів навколо постаті Брагмана не сформувався культ, оскільки індуси усвідомлювали його повну трансцендентність та недоступність. Натомість Вішну і Шива опинилися в центрі культів, і навіть дали початок двом найбільшим конфесіям індуїзму: вішнуїзму та шиваїзму. Піднесення значення і оформлення культів Вішну і Шиви виражає прагнення людини не тільки своїм розумом сягнути до абсолютного світового принципу, а й

своїм духом полинути до особового, люблячого і милосердного Бога. З часом у вішнуїзмі сформувалося переконання в тому, що Вішну і є Абсолютом, але при цьому він особа, з якою можна спілкуватися в молитвах, який вміє любити і співчувати, який милосердно ставиться до людей. А Брагмана почали сприймати лише як одну зі сторін Вішну, в якій він виступає як космічний принцип. У шиваїзмі сформувалося аналогічне вчення, однак на місце особового Абсолюту тут ставили Шиву.

#### • АНТРОПОЛОГІЯ

Основою індуської доктрини є вчення про людину та її душу. Саме антропології та сотеріології (вченню про спасіння) підпорядковані всі інші богословські рефлексії індуїзму. Розуміння людини однакове в усіх конфесіях індуїзму. Сутністю людини є її *атман* або *джива* (душа), яка перебуває у постійному зв'язку з Брагманом за посередництвом Атмана, світової душі. Призначенням людини є перебування у повному зв'язку з Богом. Однак, потрапивши в матеріальне тіло, душа зв'язується з матерією, починає відчувати насолоду від матеріального світу, створює собі псевдоцінності, скеровані на накопичення матеріальних благ. Аксиологія матеріального світу спричинює гріх, суттю якого є те, що людина забуває про свою справжню сутність та ототожнює себе з побічними атрибутами. Кожна людина впродовж життя накопичує низку атрибутів: вона володіє живим і здоровим тілом, певними матеріальними благами, посадами і титулами, соціальними статусами, славою, владою тощо. Індуїзм вимагає, щоби людина ставилася до всього цього безпристрасно. Однак багато людей ототожнюють себе зі своїми атрибутами. Втрата посади, матеріальних статків, здоров'я і життя у тілі стають для них трагедією. Це змушує людину прикладати багато зусиль для того, щоби зберегти і примножити наявні та відновити втрачені атрибути, замість того, аби зосередитися на головному – своєму зв'язку з Брагманом. Коли душа втрачає життя в тілі, вона прагне відновити втрачений атрибут, тобто знову народитися в тілі. Це прагнення обумовлює переродження душі в новому тілі. Оскільки зі смертю людина втрачає все набуте впродовж попереднього життя, то вона прагне не тільки народитися знову, а народитися так, щоби отримати всі умови для відновлення попередніх атри-

бутів. Окрім цього людина впродовж життя накопичує добрі і злі вчинки. Все це обумовлює якість наступного життя. У світі діє закон вічної справедливості: при наступному народженні людина отримує такі умови життя, на які заслужила впродовж попередніх життів. Закон, який, на основі космічної справедливості, визначає умови життя, індуси називають *кармою*, а коло перероджень, реінкарнації, *сансарою*. Карма визначає весь спосіб буття людини. Вона не є фатумом, чи долею, оскільки фатум у тих культурах, в яких присутня віра в нього, сприймається як невідворотна воля вищих сил або космічних принципів, а карму в індуїзмі та похідних від нього релігіях формує сама людина. Брагман не вирішує, в якому тілі та за яких обставин протікатиме наступне життя людини, він лише дав людині можливість вирішувати це самостійно. І вона сама накопичує добрі та злі справи і формує спосіб свого наступного життя.

В індуїзмі є поняття *раю* і *некла*, однак вони сприймаються не як довічні, а як тимчасові місця перебування душ у період між народженнями. Карма визначає не тільки спосіб людського буття в матеріальному тілі, а й у період між народженнями. Якщо людина добре провела життя і накопичила добрі вчинки, тоді вона насолоджуватиметься наслідками свого життя й у потойбіччі, допоки очікуватиме нового народження. Якщо ж вона накопичила злу карму, то, в період очікування на нове народження, вона спокутуватиме за свої вчинки. В деяких індуських конфесіях існує переконання, що живі люди можуть у молитвах і жертвах звертатися до Бога з проханням про допомогу для померлих, і цим полегшувати їхню посмертну долю.

Перебування в колі сансари, тобто у постійних реінкарнаціях, породжує постійні страждання. Людина розуміє, що, народившись, вона мусить померти, накопичивши статки, статуси і владу, вона обов'язково їх втратить, щонайпізніше в момент смерті. Все це породжує страждання. Єдиним шляхом звільнитися від постійного негативу є вихід з кола сансари. Оскільки людина завжди осягає те, чого прагне, то для звільнення з кола сансари вона повинна захотіти звільнення. Допоки єдність із Брагманом не стане для людини базовою цінністю, доти звільнення залишатиметься неможливим. Звільнення від кола сансари індуси і джайни називають *мокша* (mokṣa). Щоби досягнути мокші, потрібно очиститися від карми, тобто від усіх злих залишків і

схильностей попередніх життів та звільнити свою свідомість від пристрасних прагнень. Звільнення свідомості від псевдоцінностей, нав'язаних матеріальним світом, та усвідомлення свого онтологічного зв'язку з Брагманом, індуїсти називають *самадгі* (*samādhi*). Коли людина осягає самадгі, вона більше не перероджується у наступних тілах, оскільки вони більше не становлять для неї предмет цінності, а карма не вимагає спокутування колишніх провин. Після смерті праведник переходить до *нірвани* (*nirvāṇa*), тобто згасання індивідуальності. Нірвана є повним злиттям із Брагманом, і тому абсолютним припиненням усіх страждань, та осягненням найвищого блаженства. Конкретизація поняття нірвани є дещо відмінною в різних індуїстських релігійно-філософських школах. Ті школи, які ґрунтували своє вчення на повному монізмі, розуміють нірвану як повне злиття людського атмана з Брагманом та припинення його індивідуального буття. Дуалістичні школи розуміють нірвану як з'єднання атмана з Брагманом, при якому атман залишається собою, однак губиться у величі Абсолюту.

Отже, індуїзм – це монотеїстична релігія, в центрі якої знаходиться віра в Брагмана. Все суще є вираженням Брагмана. Він виражається у бутті світу як принцип космічного існування, і як одиничні втілення. Божества індуїзму є також тільки модусами буття Брагмана. Найбільш шанованими серед них є Вішну і Шива. Вихідною точкою індуїстської релігійної рефлексії є духовне життя людини. Потрапивши у матеріальні тіла, душі опинилися у залежності від усього, що пропонує їм світ. Ці залежності змушують душу прагнути збереження матеріальних надбань. Такі прагнення, а також моральна якість попередніх життів, обумовлює реінкарнацію (*сансара*), відповідно до космічного закону справедливості (*карма*). Мокша, тобто звільнення від сансари, можливе тільки тоді, коли людина позбудеться всіх залежностей та очиститься від негативної карми. Звільнившись від негативу карми, душа осягає нірвани.

#### • КУЛЬТ

Одним із основних складових релігії є культ. Центром основних обрядів індуїзму є домівка. Кожен день побожної індуїстської родини починається з обряду *пуджа*. Перш, ніж зайнятися по-

всякденними справами, індуська сім'я вмивається і підходить до домашнього вівтаря. Вівтар розміщується або в ніші у стіні, або ж у шафці на кухні. Спершу господиня ретельно промиває домашніх *мурті* (статуї божеств) та протирає їх. Тоді запалює перед ними лампаду і ароматизовані палички. Опісля всі члени родини кладуть перед мурті кусочки цукру та зерна. Під час цього промовляються мантри. Аж тоді родина сідає снідати. Цей обряд покликаний показати, що родина снідає разом із Богом. Мурті знаходяться в кожному домі, а також в усіх храмах. Їх виготовляють з каменю, дерева або металу. Статуетка стає мурті після обряду освячення, які описані в пуранах. Статую омивають холодною водою, тоді до неї торкаються золотою паличкою, змазану топленим маслом і медом, та скроплюють сумішшю молока, топленого масла, йогурту, цукру та меду. Під час цих обрядів священник і миряни промовляють мантри. Завданням цих обрядів є запросити Бога оселитися в мурті. Самі мурті – це тільки статуї, які не мають жодного сакрального значення; священність мурті полягає тільки в тому, що в них мешкає Бог. Будь-яке місце, де знаходиться мурті, є священним, тому домашній вівтар сприймається як малий храм.

Життя індуса є культовим актом. Індуси виділяють шістнадцять сакральних моментів життя людини, які називають *самскарами*. Три самскарари відбуваються до народження дитини: зачаття, молитви за народження сина та розчісування волосся. Дев'ять самскарар належать до дитинства: церемонія народження дитини, присвоєння імені, перший вихід з дитиною з дому, перше споживання твердої їжі, перша стрижка волосся у хлопчиків, проколювання верхньої частини правого вуха, обряд священної нитки, початок вивчення священних книг та закінчення навчання. Ще чотири обряди належать до дорослого віку: шлюб, отримання статусу глави сім'ї, обряд шістдесятиліття та кремація.

➤ Обряд *намакарана* (присвоєння імені) відбувається на дванадцятий день після народження. Під час цього обряду батько і мати дитини одягаються в новий світлий одяг, мати сідає праворуч батька та тримає дитину на руках. Перед ними на підносі розсіпані зерна рису, на якому батько пише ім'я дитини, а тоді нашіптє це ім'я у праве вухо дитини. Священник і всі присутні благословляють дитину.



- Традиційно дитину не виносять до публічних місць перших кілька місяців. У давнину цей звичай мав важливе санітарне значення. Перший *вихід дитини з дому* (двору) відбувається, коли дитині виповнюється три-чотири місяці. Традиційно дитину спершу несуть до храму, де дитина отримує благословення, а родичі моляться за її щасливу долю.
- У сім-вісім місяців відбувається *обряд першої твердої їжі*. Цей обряд звершується під час домашньої пуджі. Батько годує дитину відвареним рисом, змішаним з йогуртом, медом і топленим маслом.
- *Обряд першого обстригання волосся* здійснюється, коли дитині виповнюється рік. Дитині вистригають все волосся, залишаючи тільки пучок волосків на чолі.
- Важливе значення в житті індуса відіграє *упанаяна* (обряд священної нитки). Цей обряд здійснюється над хлопчиками восьмирічного віку, зазвичай удома. Вдосвіта вся родина вмивається, зверху звичайну пуджу і снідає. Опісля перукар зістригає хлопцю все волосся, залишаючи лише символічний пучок волосся на верхній частині голови. Тоді священник одягає на хлопчика священну нитку, перев'язуючи її над лівим плечем і під правим плечем. Хлопчик, разом із своїм батьком, промовляє мантри, після яких священник наставляє хлопця у вірі та моралі. З цього моменту хлопчику дозволено вивчати священні писання. В давнину хлопчик, після обряду священної нитки, відправлявся на навчання до гуру. Сьогодні такого не відбувається, однак символічно хлопчика одягають у похідний одяг і дають йому їжу та фрукти в дорогу. Цим обряд закінчується. Після нього новому індусу вручають подарунки.
- *Шлюб* є одним із основних обрядів у житті. В Індії шлюби в основному організуються родичами. Батьки підшукують гідну пару для своєї дитини, зважаючи на кастову приналежність, майновий статус, родинні традиції та виховання. Сьогодні нерідко послуговуються шлюбними агентствами та повідомленнями в газетах. Сама церемонія шлюбу колись тривала чотири-п'ять днів. Сьогодні вона триває декілька годин. У давнину шлюб відбувався в домі нареченої, а сьогодні нерідко в орендованих залах. Під час церемонії відбуваються наступні обряди: молитви і пуджа до Ганеші, після чого наречена відходить у свою кімнату, щоби вшанувати Парваті

та випросити благословення. Опісля прибуває наречений з батьками; його вітає мати нареченої під читання брагманом мантр з Яджур-Веди до Вішну і Лакшмі, а батько нареченої частує його медом. Батьки символічно передають наречену її майбутньому чоловікові. Опісля наречені повертаються одне до одного та кожен висловлює три приписані бажання й погоджуються підтримувати одне одного в їх осягненні. Наречений обв'язує ліву руку нареченої ниткою, на знак вічного зв'язку, та накладає на її шию намисто. Опісля молодята і всі присутні моляться за їхню щасливу долю.

- Останнім обрядом є *кремація*, тобто спалювання тіла покійника. Кремують тільки тіло члена родини. Коли помирає дитина, якій ще не встигли дати ім'я, тобто яка ще не вважається членом родини, її просто хоронять. Так само поступають із саньясами, тобто тими, хто залишив родини задля духовного подвигу. Кремація належить до обов'язку чоловіків: обряд кремації дружини організовує чоловік, вдови – старший син, дівчини або хлопця – батько, старший брат або дядько, чоловіка – старший син. На одинадцятий день після смерті здійснюється обряд *шраддга*, тобто принесення жертви у вигляді кульок із вареного рису. Вважається, що цей обряд допомагає отримати нове тіло при переродженні.

#### • АШРАМИ

Індус повинен прожити чотири етапи життя – *ашрами*, проходження яких знаменує життя праведного і побожного індуса.

- Перший етап зветься *брагмачарья*. Він розпочинається обрядом упанаяни і полягає у вивченні священних книг. У давнину, коли освіта полягала тільки в пізнанні релігійних істин, обрядом відкривався доступ до навчання. Сьогодні освіта доступна всім, утім більшість населення Індії залишається безграмотними.
- Другий етап життя – *грігасртга* – це укладення сім'ї. Індійці в більшості живуть розширеними сім'ями, тобто в одному домі проживають батьки, їхні сини з невістками, внуки і навіть правнуки. При цьому, вони дотримуються однакових традицій і спільного бюджету. Одруження не робить чоловіка головою сім'ї, оскільки таким все рівно залишається батько. Донь-

ки в сім'ї не залишаються; вони переходять до родин своїх чоловіків.

- Третім ашрамом є *ванапратга*, тобто відхід від побутових справ. Цей етап зазвичай починається тоді, коли в сина голови сім'ї народжується син. Тоді дідусь передає більшу частину обов'язків сину, а сам втручається тільки у найважливіші спільні рішення.
- Четвертим ашрамом є *саньяса*, тобто відхід від світу. На цьому етапі чоловік залишає домівку, родину і навіть ім'я, та йде в ліси для життя в аскетизмі задля осягнення звільнення. Саньяса не є обов'язковою, і кожен може самостійно приймати рішення, обирати такий спосіб життя, чи ні. Коли чоловік обирає такий життєвий шлях, у нього більше не залишається сім'ї; родичі щорічно моляться за нього як за померлого, але не знають, де він, і чи ще живий.

#### • КОЛЕКТИВНИЙ КУЛЬТ

Невід'ємним елементом індуських ритуалів є *сакральна чистота*. Йї індуси присвячують багато уваги. Перед пуджею або перед споживанням їжі індус мусить очиститись. Обряд очищення досить простий: правою рукою зачерпує воду і губами з руки втягує в рот, промовляючи ім'я Бога, а за четвертим зачерпуванням розводить пальці, щоби вода просочилася. Сакральним місцем вважається кухня і весь процес приготування їжі. Перед приготуванням їжі жінка мусить умиватися; на кухні не можуть знаходитися речі, які не призначені для приготування чи споживання їжі. Коли в жінки менструація, вона не може готувати їжу. До їжі можна торкатися тільки правою рукою, оскільки ліва рука вважається нечистою. Ложку, якою господиня пробувала їжу, заборонено використовувати для помішування. Їжу подають кожному члену родини чи гостю окремими порціями на металевих тарелях. Ніхто не може торкатися їжі або посуду іншої людини. Якщо хтось торкнувся випадково, то посуд потрібно замінити. В більшості індуси вегетаріанці. В індуських сім'ях відповідальність за домашні виконання обрядів лежить на жінці. Кожна сім'я має свою *шва-дгарма*, тобто кодекс сімейних ритуальних приписів. Його формує старша жінка в родині, а невістки сприймають його як даність. Коли невістка стає найстаршою в

домі, вона може внести у шва-дгарму свої зміни. До шва-дгарми належить вирішення питання, які свята і як їх святкувати, коли і як дотримуватися посту, яким богам встановлювати домашні мурті тощо. Шва-дгарма залежить від кастової приналежності та від побутових обставин.

Осередком колективної обрядовості індуської релігії, як і більшості інших, є храми. Їх індуси називають *мандіра*, що означає «дім», під чим розуміють «дім Бога». Індуські храми є місцем перебування мурті. Якщо в домівках індуси зберігають мурті невеликого розміру для виконання родинних обрядів, то у храмах перебувають мурті, яких вшановує вся община. Зазвичай на центральному місці храму знаходиться великий мурті того божества, якому освячений храм, а поряд можуть знаходитись численні інші мурті. Кожен храм є автономною структурою, яка очолюється радою храму та його настоятелем. Обряди в різних храмах не завжди однакові. Найбільші храмові комплекси є місцем масових паломництв. Менші храми служать для духовних потреб населення певної місцевості. Найбільші місця паломництва називають *тіртга*. Одним із найбільших тіртга, до якого індуси здійснюють прощі, є місто Аллагабад (місто Бога) або Праяг (злиття рік). Це місто розташоване в точці злиття рік Ганг і Ямуна. За легендою саме тут Брагман приніс першу жертву після створення світу. Іншим тіртгою є місто Гарідвар (ворота Бога), в якому ріка Ганг входить в Індо-Гангську рівнину. За легендою, коли священний птах Ганґавара ніс посудину з еліксиром безсмертя, каплі еліксиру пролилися в містах Аллагабід, Гірдвар, Удджайн і Нашік. Відтоді ці міста вважаються священними. Назагал, особливий сакральний статус в індуїзмі має ріка Ганг, купання в якій приносить духовне очищення. Тому храми, до яких найчастіше здійснюються паломництва, в більшості, розташовані на берегах Гангу. Втім існують і такі центри релігійності, які знаходяться далеко від Гангу. Зокрема, найбільшим і найрозкішнішим місцем паломництва, який щороку приймає найбільше індуських прочан, є місто Тірупаті.

## 4.9. КОНФЕСІЇ ІНДУЇЗМУ

Впродовж довгого часу свого розвитку індуїзм розділювався на декілька конфесій; він не є цільною організованою релігією з єдиною ієрархією і церковними інститутами. В історії індуїзму неможливо виділити чітку дату, коли цей поділ відбувся. Він радше формувався поступово. Індія – величезна країна, і нерозумно було б сподіватися, що в усіх точках субконтиненту релігійні уявлення будуть повністю тотожними. Самі вішнуїти вважають, що початок їхньої конфесії сягає доісторичних часів, проте в науці домінує переконання, що вішнуїзм, як оформлена релігійна система, склався в середині першого тисячоліття після РХ. Індуські конфесії схожі між собою, а основним критерієм поділу є центральний адресат культу.

### • ВІШНУЇЗМ

Найбільшою індуською конфесією індуїзму є вішнуїзм або вайшнавїзм, відповідно, індусів, які належать до цієї конфесії, називають вішнуїтами або вайшнавами. Сьогодні вішнуїтами є 70% усіх індусів. Їхня особливість у тому, що вони Бога іменують Вішну. Ім'я Вішну, найвірогідніше, означає «той, що всюди проникає». Перші згадки про Вішну наявні вже у найдавніших індуських текстах. Зокрема у Ріг-Веді про нього згадують 93 рази. В найдавніших текстах Вішну не займав центрального місця в релігійних уявленнях. Однак, чим молодший час написання ведичних текстів, тим вищою стає в ньому роль Вішну. В Айтареї-брагмані Вішну вже згадується як найвище божество. Основою виникнення вішнуїзму, як окремої конфесії, є прагнення індуського релігійного генія виразити свій духовний досвід спілкування з живим, особовим Богом, до якого можна звернутися в молитвах у моменти радості і смутку, пережити містичний досвід єднання з особою Бога. На формування доктрини вішнуїзму вагомий вплив мали *альвари* – дванадцять мудреців, які писали духовну поезію в період VII-VIII століть. Духовна поезія альварів згуртована у збірці «Дівья-прабандга», яка була остаточно оформлена у IX столітті богословом Натгамуні. Основною ознакою святості альвари вважали бгак-

ті (відданість Богу). Продовжували ідеї альварів індуські мудреці – ачарья.

Вішнуїти вірять, що Вішну багато разів з'являвся у видимому світі, втілюючись у найрізноманітніших іпостасях. Кожного разу він або виправляв звичаї та давав повчання, або рятував людство від якихось катастроф. Ці іпостасі, в яких втілювався Вішну, називають *аватарами*. Серед усіх аватар Вішну прийнято виділяти великі аватари (дашаватара); їх є десять.

- Першою великою аватарою Вішну є *Матсья*. Пурани розповідають, що одного разу цар і першолюдина Ману підійшов до ріки, де побачив маленьку рибку на ім'я Матсья, яка просила його про допомогу. Він помістив її у посудину, але вона її переросла; так само вона переросла ріку та океан, в які Ману її поселяв. Врешті риба відкрила Ману, що вона є Вішну, та повідомила йому, що незабаром почнеться Всесвітній Потоп, який знищить усе живе. Ману, за порадою Вішну, зробив корабель, в якому поселив всі види тварин і рослин, а Матсью відтягнула корабель до безпечного місця. Так Вішну вперше з'явився світу у своїй аватарі Матсью, і спас усе живе від Потопу.
- Другою аватарою Вішну була вселенська черепаха *Курма*. Одного разу слон Індри розтоптав вінок із квітів, який Індри подарував ріші Дурваса. Це розгнівало Дурвасу, і він прокляв девів. Налякавшись втрати своєї сили, देви звернулися за допомогою до Вішну, який наказав їм взяти гору Мандару та збивати молочний океан. Коли гора почала тонути, Вішну прийняв вид черепахи Курми і підтримав гору. Внаслідок цього збовтування молочного океану, деви отримали напій безсмертя, який Вішну розподілив між ними.
- Третьою великою аватарою Вішну був кабан *Варах*. Коли демон Гіраньякша викрав Землю та сховав її на дні світового океану, Вішну явився в образі кабана Вараха і бився з демоном тисячу років, переміг його та встановив Землю на попередньому місці.
- Четверта велика аватара Вішну – це людина-лев *Нарасімга*. Одного разу два помічники Вішну, Джая і Віджая, образили мудреців. А ті їх за це прокляли: Джая і Віджая повинні були тричі народитися у вигляді асурів, і при кожному народженні боротися проти Вішну. Так і сталося. Вішну прийняв образ людини-лева

Нарасумги і погодився вбити своїх помічників, оскільки тільки цим убивством можна було спасти їх від прокляття.

- П'ятою аватарою Вішну був карлик *Ваман*. Колись демонічний цар Балі завоював увесь всесвіт. Деви занепокоїлись і просили Вішну про допомогу. Вішну погодився допомогти, перетворився у карлика Вамана і прийшов до палацу Балі. Цар зустрів його гідно та запитав, що йому подарувати. Ваман попередив, що він є втіленням Вішну, але Балі не повірив. Тоді Ваман попросив у царя стільки землі, скільки він зможе охопити своїми трьома кроками. Для Балі таке прохання карлика видалось смішним і він погодився. Тоді Ваман став безмежно великим; двома кроками він пройшов увесь всесвіт, і не мав, куди зробити третій крок. Балі покорився Вішну і запропонував йому стати на голову Балі. Так Балі став вірним слугою Вішну.
- Шостою аватарою Вішну був *Парашурама* (Рама з сокирою). Парашурама виступав як грізний оборонець священних порядків та захисник священників-брагманів від гніту зі сторони воїнів-кшатріїв. Одного разу цар Картавір'я зі своєю свитою завітав у гості до монаха Джамадагні. Монах щедро почастивав царську свиту за допомогою своєї корови, яка виконувала всі бажання. Цар попросив Джамадагні віддати йому корову, а коли монах відмовився, цар його вбив. Парашурама був обурений таким вчинком, догнав Картавір'ю, вбив його, а з ним і всіх кшатріїв. Опісля він відправився в гори для покаяння.
- Сьома аватара Вішну – це *Рама*. Його історія описана в поемі «Рамаяна». Тут він виступає захисником подружжя.
- Восьмою аватарою Вішну є *Крішна*, життя якого описане в «Бгагават-Гіті». Рама і Крішна є двома найбільш шанованими аватарами Вішну.
- Дев'ятою аватарою вважається *Будда*, засновник буддизму.
- Дев'ять перелічених аватар – це втілення Вішну, які вже відбулися. Десята аватара виражає месіанські та есхатологічні очікування вішнуїтів. У кінці нашого часу Вішна прийде у своїй десятій аватарі, відновить справедливість, подолає зло, покарає грішників та прославить праведників. Десятим втіленням Вішну буде *Калкі*.

Вішнуїтська традиція згадує й про менш відомі аватари Вішну. Усього аватар Вішну було 24 (не враховуючи Калкі, який ще не з'явився).

## • КРІШНАЇЗМ

Вішнуїзм не є монолітною деномінацією. Він об'єднує в собі декілька богословських шкіл, спільним для яких є вшанування Вішну як Абсолюту. Богословські школи вішнуїзму називають *сампрадаями* (saṃpradāya). Відмінності між сампрадаями виникли внаслідок двох підстав: наголос на доробках різних індуїстських релігійно-філософських шкіл та акцент на різних аватарах Вішну. Серед різних сампрадай вішнуїзму на особливу увагу заслуговує *гаудья-вішнуїзм*, бенгальський вішнуїзм або *крішнаїзм*. Назва «гаудья-вішнуїзм» походить від слова «гаудья», що означає назву провінції в Бенгалії, де зародився цей культ; а назва «крішнаїзм» вказує на те, що в цій конфесії основний наголос робиться на Крішні. Тенденції до особливого вшанування Крішні помітні в бенгальському індуїзмі з давніх-давен. Однак у XV столітті вони оформилися в завершене релігійне вчення завдяки праці мудреця Чайтаньї Магапрабгу (1486-1533). Саме Чайтаньї сформував основи гаудья-вішнуїзму. У XVI-XVII століттях учення Чайтаньї поширювалося з блискавичною швидкістю, приваблюючи все нових послідовників. У XVIII-XIX століттях крішнаїзм занепадав, розпався на безліч сект, і не породжував гігантів духу і думки, як це було в епоху Чайтаньї. У другій половині XIX століття почав свою проповідь Бгактивінода Тгакура (1838-1914), який став каталізатором відродження крішнаїзму. Окрім яскравого проповідницького та організаторського хисту, цей велетень духу написав низку робіт на тему своєї релігії. Свої англомовні роботи він розіслав західним університетам, щоби познайомити західний світ із крішнаїзмом. Саме йому належить ідея почати проповідь крішнаїзму за межами Індії. Почату ним справу продовжив його син Бгактисіддганта Сарасваті (1874-1937). Він вперше відправив місіонерів до Європи, проповідь яких, однак, не була успішною. Його учень і наступник Бгактivedанта Свами (1896-1977) також перейнявся ідеєю проповідництва у західному світі. Він відправився з місією до США. У 1965 році в Нью-Йорку він заснував Міжнародне товариство свідомості Крішні (ISKCON), яке й до сьогодні є найбільшим та найвідомішим крішнаїтським об'єднанням. Окрім ISKCON, існують декілька інших крішнаїтських організацій, які ведуть свої місії поза межами Індії.



Крішнаїти визнають усі індуські священні писання, епоси Магабгарату і Рамаяну, але особливо важливою для них є Бгагавад-Гіта і Бгагавата-пурана, оскільки в них містяться розповіді про Крішну. Окрім загальних індуських писань, канонічними крішнаїти вважають твори Чайтянья-чарітріта і Чайтанья-бгагавата, авторство яких належить людям, близьким до Чайтанї, і розповідають про його життя. Вчення Чайтанї викладене в текстах «Бгакті-расамріта-сіндгу» і «Упадешамріта», які написав учень Чайтанї Рупа Госвами. З-посеред перелічених текстів у крішнаїтському віросповіданні особливе значення займає «Бгагавата-пурана». За легендою її написав древній мудрець Вьяса, оскільки захотів викласти основи індуїзму в одній книзі та особливо наголосити на вченні про бгакті.

Доктрина крішнаїзму наголошує на тому, що Бог не є безособовою і абсолютно трансцендентною сутністю. Як і всі вішнуїти, крішнаїти наголошують на особовій сутності Бога. Якщо у вішнуїзмі проголошується, що особовим Богом є Вішну, то крішнаїти таким проголошують Крішну. Крішна для них є не аватарою Вішну, а Абсолютом, який, однак, характеризується не рисами космічного принципу, а особовими атрибутами. Усі інші божеественні модуси, наявні в індуїзмі, проголошуються крішнаїтами аватарами Крішни. Те, що в індуїзмі є трьома модусами Брагмана, у крішнаїзмі, є різними модусами Крішни: Брагман – це цілісна енергія Крішни, яка є водночас основою світобудови; Параматма – це дух Крішни, який пронизує всесвіт; Бгагаван – це абсолютна особовість Крішни, яка у крішнаїзмі охоплює всі вираження Бога у світі.

Отже, в центрі індуської доктрини стоїть учення про Брагмана, неописанного безособового Абсолюту. Брагман більше схожий до «бога філософів», аніж на Бога, з яким можна спілкуватися у молитві, до якого можна звернутися в моменти щастя і радості, пережити його присутність у містичному досвіді. Такий Брагман задовольняв запити витончених індійських мислителів, але релігійна інтуїція, притаманна кожній людині, підштовхувала як пересічних індусів, так і глибоких містиків, до думки, що Бог насправді не такий: він передовсім є особою, яку можна пережити серцем, а не осмислювати розумом. Саме ця духовна інтуїція стала імпульсом нового витка розвитку індуїзму – формування конфесії вішнуїзму, в котрій Вішну – Єдиний Бог, який

передовсім є особою, джерелом добра і милосердя. Сьогодні вішнуїзм є найбільшою індуською конфесією, яка поділяється на низку менших деномінацій. Серед вішнунітських деномінацій найпопулярнішою, особливо за межами Індії, є крішнаїзм – віра в Крішну як Єдиного Бога, який є особою, і який виражається у найрізноманітніших модусах.

### • ШИВАЇЗМ

Шиваїзм або шайвізм – це одна з основних конфесій індуїзму, яка за кількістю прихильників займає друге місце після вішнуїзму. Як і вішнуїти, шиваїти вірять в Єдиного Бога, але називають його іменем *Шива*. Передумови виникнення шиваїзму схожі до передумов виникнення вішнуїзму – прагнення побудувати живий зв'язок із особовим Богом. Проте історія шиваїзму дещо інша, ніж історія вішнуїзму. Якщо Вішну був відвічним божеством індуїзму, найвірогідніше привнесеним аріями до Індії, то корені культу Шиви викликають багато питань. Сьогодні неможливо аргументовано відтворити історію цього культу, проте в релігієзнавчій науці домінує переконання в тому, що культ Шиви існував ще в доарійській Індії. Найвірогідніше, що культ Шиви розвинувся у харапській культурі, яка зникла незадовго до приходу аріїв до Індії. Представники цієї древньої культури зберегли цей культ, і він протистояв арійській релігії на зорі її поширення на субконтиненті. У Ведах зустрічається неодноразова критика культу Шиви, в чому потрібно бачити конфлікт індоарійської та харапської культур і цивілізацій. Поступово культ Шиви, якого в ранніх індуських текстах називають Рудрою, все більше проникав у індуїзм. Культ Шиви пов'язувався з народженням і зникненням світу. Як персоніфікація народження, його сакральним символом часто виступає *лінгам* – фалічне зображення.

Вчення про аватари Шиви у шиваїзмі не розвинулись так, як у вішнуїзмі вчення про аватари Вішну. Якщо вішнуїти розробили цілі цикли літератури, яка розповідає про кожному аватару Вішну, то в шиваїзмі вчення про аватари присутнє радше як загальне уявлення. Тексти розходяться в кількості аватар Шиви від 18 до 108, але жодна з них не описана, за винятком тих, про які відомо з не-шиваїтських джерел. Деякі індуські мислителі (наприклад представники школи адвайта-веданта) взагалі заперечували наявність аватар Шиви, хоча в інших джерелах аватарою Шиви

проголошується навіть Шанкара, засновник адвайта-веданти. Якщо аватара Вішну – це сакральна постать, яка займає певне місце у віровченні, міфології та культурі вішнуїзму, то аватара Шиви – це радше почесний титул, яким іменують чи не всіх видатних релігійних діячів світу: від Ісуса Христа і Заратустри до шиваїтських богословів. Із Шивою пов'язана розповідь про *Саті*. Вона була дочкою Дакші і дружиною Шиви. Коли Дакші образив Шиву, не запросивши його на жертвоприношення, Саті відріклась від батька і себе спалила. Ця легенда відобразилася в індійській культурі. Упродовж багатьох століть індійські вдови згорають у вогні, на якому спалюють тіло померлого чоловіка. Цей обряд називається *саті* і вважається найвищим виявом жіночої вірності. Обряд саті викликав жорстку критику зі сторони мусульман в епоху Великих Моголів, а також різних сект, які відділилися від індуїзму (джайнізму, буддизму, сикхізму тощо). Обряд саті строго забороняло законодавство Британської Індії, а після отримання незалежності індійські закони категорично заборонили саті, як і заборонили кастовий поділ населення та вбивства новонароджених дівчаток.

Легенда також розповідає, що Саті після самоспалення заново народилася і отримала ім'я *Парваті* й знову завоювала любов Шиви. У Шиви і Парваті народилися два сини – Сканда і Ганеша. *Сканда* вважався божеством війни та керівником війська богів. Він народився, щоби перемогти демона Таракі, оскільки Брагман заповів, що перемогти Таракі зможе тільки син Шиви. *Ганеша* – божество мудрості та добробуту. Його прийнято зображати з головою слона. Походження голови слона у Ганеші пояснюють три різні легенди. Перша розповідає, що Ганеша, коли ще був дитиною, не впускав Шиву до спальні Парваті. Шива, розлютився і з люті відірвав голову Ганеші та закинув її так далеко, що ніхто не міг її знайти. Парваті не пробачила Шиві цього вчинку, допоки він не виправив ситуацію. Щоби примиритися з Парваті, Шива пришив Ганеші голову першої істоти, яку зустрів; нею виявився слон. За другою легендою, Шива, справляючи бенкет з приводу народження Ганеші, не запросив на нього бога Шані (Сатурн). Шані з'явився на бенкет без запрошення, і злим поглядом поглянув на Ганешу. Його погляд спалив голову Ганеші. Щоби спасти дитину, Брагман порадив Шиві пришити Ганеші голову першої істоти, яку він зустріне. Третя легенда розповідає, що Шані був

запрошений на бенкет з нагоди народження Ганеші. Парваті дуже хотіла показати йому Ганешу, але Шані знав, що його погляд спалює і відмовлявся дивитися на дитину. Однак Парваті наполягла, і Шані своїм поглядом, над яким не міг панувати, спалив голову Ганеші. На її місце Шива пришив Ганеші голову слона. Оскільки Ганеша був покровителем добробуту, він став дуже популярним в Індії. Сьогодні й далеко поза Індією, в домівках людей, які не мають жодного відношення до індуїзму, можна зустріти зображення «грошовитого слона», якого люди погладжують задля фінансового прибутку, при цьому часто навіть не здогадуючись, що це – індуське божество Ганеша. В індуській іконографії Шива інколи зображується у формі Шива-Парівар. Це – істота з троякою головою, де одна голова Шиви, друга Парваті, а третя Ганеші.

Шиваїзм не є монолітною конфесією. Він поділяється на низку напрямів, які між собою переплетені, а тому встановити їхню точну кількість та їх класифікувати геть не просто. Найприємнішу, хоч і дискусійну, класифікацію напрямів шиваїзму запропонував американський шивайстський гуру Шивая Субрамуніясвами, якого при народженні звали Роберт Гансен (1927-2001).

➤ Найстаршою школою шиваїзму був *пашупата-шиваїзм*, назва якого утворюється від одного з імен Шиви – Пашупата. Початки цієї школи достеменно не відомі, проте є підстави вважати, що їхнє коріння сягає доарійської релігії Шиви в рамках харапської культури. Ця школа є також найдавнішою представницею духовного віяння бгакті, яке робило найбільший наголос на милосерді і любові Бога та на міжлюдських відносинах, основаних на любові. Представники бгакті відкидали кастовий поділ суспільства і не зовсім вписувалися у ведичний брагманізм, у якому обрядовість та регульована духовність витісняли містику. Бгакті була характерною ознакою багатьох індуських ересей. Пашупата-шиваїзм об'єднував ченців-аскетів, які сповідували віру в Єдиного Бога Шиву, жили суворим аскетичним життям та проповідували опанування плоті. У «Панчартга-бгашьї», духовному творі написаному вірогідно у IV столітті Каунділєю як коментар до «Пашупата-сутри», пашупата-шиваїзм заснований самим Шивою, який передав це вчення декільком ріші. Пашупата-шиваїзм пережив два етапи свого розвитку. Перший, який тягнеться від за-

снування деномінації до III століття після РХ. В цей час жив і діяв великий реформатор пашупата-шіваїзму *Лакуліша*, який поклав початок другому періоду історії конфесії. Після Лакуліши пашупата-шіваїзм став не тільки об'єднанням монахів-аскетів, а й релігією мирян.

- Другою школою шиваїзму є *шайва-сіддганта*, корені якої також губляться в історії. Ця школа сформувалась у Південній Індії серед тамілів, автохтонного народу південноіндійського штату Таміл-Наду та Шрі-Ланки. Основними священними текстами шайва-сіддганти є 28 шиваїтських агам. Першим із відомих теоретиків шайва-сіддганти є Магарші Нандінатга, який жив у III столітті до РХ. На жаль, його твори не збереглися, але з посилань на його доробок видно, що його погляди були строго моністичними і близькими до поглядів Шанкари.
- Третім напрямом релігії Шиви є *кашмірський шиваїзм* або прат'ябгіджня-даршана. Кашмір, хоч і є частиною Індії, проте у середньовіччі був ізольований від інших частин субконтиненту мусульманськими завоюваннями та географічним розташуванням. Недостатні контакти кашмірців з іншими індусями спричинили розвиток специфічної форми індуїзму. Фундатором кашмірського шиваїзму був *Vacerenta* (860-925), який виклав свої думки у «Шива-сутрі». Кашмірський шиваїзм вважається крайньою формою монізму: весь світ і людські душі є лише сьайвом Шиви, вираженням його першоімпульсу. Ціллю духовного життя у цій деномінації проголошується усвідомлення своєї єдності зі Шивою. Відомості про кашмірський шиваїзм довгий час залишалися невідомими світу; і тільки минулого століття він відкрив себе у творах Свами Лакшмана Джу Райни (1907-1991).
- Четвертою школою шиваїзму є *сіддга-сіддганта*, засновником якої був *Горакшанатг*. Дати його життя невідомі, проте безперечним є те, що він жив до 1200 року після РХ. Його ім'я означає «владика всесвіту». Він був учнем відомого індуського мудреця Матсьєндратга. Представники цього напрямку вважають, що Шива особисто передав свої таємні знання Матсьєндратгу, а той навчив їх Горакшанатгу. Вплив Горакшанатги виходить далеко за межі індуїзму: його вважають своїм ідейним натхненником деякі езотеричні школи буддизму та мусульманські суфії. Представники сіддга-сіддганти мало

уваги присвячували віровченню, натомість зосередилися на практиках духовного вдосконалення. Саме вони розробили гатга-йогу, тобто систему вправ, завданням яких є встановити повний контроль над тілом, опанувати дух та відключити свідомість, щоби злитися зі Шивою і осягнути мокшу (звільнення). У XVI столітті шиваїстський мудрець Сватмарама систематизував доктрину гатга-йоги. Сьогодні гатга-йога популярна серед шанувальників індійської культури, а її практична сторона інколи практикується поза зв'язком із теорією сіддга-сіддганті. Ше один напрям у шиваїзмі – *шива-адвайта* – є не стільки релігійною деномінацією, як спробою застосувати здобутки філософської школи веданти до шиваїзму. Найвідомішим мислителем цього напрямку був Штрікантга, який аплікував до шиваїзму погляди Рамануджі.

- Одним із найбільших напрямів шиваїзму є *вірашиваїзм* або *лінгаїта*. Ця деномінація сформувалася і поширилася в Південній Індії у XII столітті, а її засновником прийнято вважати *Басаву* (1134-1196). Вірашиваїзм є строго монотеїстичною релігією, богослов'я якої ґрунтується на трьох догмах: панчачара, аштаварана і шатстгала.
  - ✓ *Панчачара* (pañcācāra) – це п'ять (панча) основ практичної діяльності (ачар) прихильників вірашиваїзму, а саме лінгаачара – щоденна пуджа (поклоніння) особистому лінгаму (символу плідного начала Шиви), сада-ачара – зосередженість на особистих обов'язках, шива-ачара – визнання Шиви за Єдиного Бога і рівності всіх людей перед ним, бгїтья-ачара – добре ставлення до всього живого, ґана-ачара – захист релігійної общини і її принципів.
  - ✓ *Аштаварана* (aṣṭāvaraṇa) – вісім захистів або допоміжних засобів, які допомагають віруючому в духовному житті. До них належать послуги гуру, щоденне поклоніння лінгаму, повага до джангама (монах, який присвятив себе служінню Шиві), нанесення на тіло священного попелу, використання чоток, виготовлених із плодів рослини рудракші, випивання води, освяченої дотиком гуру, джангами або лінгама, приношення їжі для гуру або джангама, повторення мантр і зосередження уваги на Шиві.
  - ✓ *Шатстгала* (ṣaṭsthalā) – вчення про те, що духовне зростання є поетапним і переходить шість стадій.

Отже, шиваїзм – це друга, після вїшнуїзму, за кількістю віруючих конфесія індуїзму. Єдиним Богом шиваїзму проголошується Шива. Історія шиваїзму сягає прадавніх часів харапської цивілізації в доарійській Індії. Шиваїзм не є монолітною релігійною деномінацією, а розсіяний на низку конфесій, кожна з яких вносить власні особливості в розуміння культу Шиви.

#### • СМАРТИЗМ

Основними конфесіями індуїзму прийнято вважати чотири: вїшнуїзм, шиваїзм, смартизм та шактизм. Серед них домінуючою є вїшнуїзм, до якого належать близько 70% індусів. Друге місце за кількістю віруючих займає шиваїзм. Смартизм та шактизм не відзначаються величезною кількістю віруючих у порівнянні з попередніми конфесіями, втім вони займають значне місце в індуській культурі. Назва «смартизм» походить від слова «смірті», яким індуси називають набір літературних творів, які не ввійшли до канону священних книг. Ця назва прижилася у смартизмі, оскільки представники цієї конфесії загострюють увагу на сакральності текстів смірті. *Смартизм* є своєрідним реформаторським напрямом індуїзму, який ґрунтується на філософії адвайти-веданти Шанкари. Шанкара уявляв світ моністично: все суще є однією всеохопною монадою, а крім неї, немає нічого. Це означає, що світ є лишень вираженням Брагмана. Шанкара розрізняв два модули: Ніргун – абсолютна трансцендентність Брагмана, та Саргун – його творче вираження. Цей постулат Шанкари ліг в основу вчення смартизму. Прихильники цієї конфесії зробили свої висновки з адвайти-веданти: якщо все суще є тільки вираженням трансцендентного Брагмана-Ніргуна, тоді Бог присутній у всьому як Брагман-Саргун. Відповідно, смарти уникають дискусій про істинного Бога. Вони вважають, що якому божеству людина не поклонялася б, вона завжди вшановуватиме Брагмана, позаяк він присутній у всьому, а кожне божество є тільки відблиском Брагмана. Кожен індус-смарт має право вшановувати те божество, яке йому більше до вподоби, але повинен усвідомлювати, що всі боги є тільки відблисками Абсолюту. На практиці кожен смарт вшановує інше божество, переважно те, яке стало домашнім духом у багатостолітній традиції родини. Найпопулярнішими серед смартів стали шість бо-

жеств: Ганеша, Шива, Шакті, Вішну, Сурья (бог Сонця) та Сканди (бог божественного війська).

- ШАКТИЗМ

Четвертою з основних конфесій індуїзму є шактизм. У центрі цього напрямку стоїть постать Шакті (śakti). Слово «шакті» означає «сила». Цей термін використовується в індуській термінології для окреслення жіночої сторони кожного божества. В цьому значенні «шакті» в європейському релігієзнавстві пишеться з малої літери. В деяких індуських текстах шакті персоніфікують. Як персону Шакті сприймають в ролі дружини Шиви, а її ім'я в цьому значенні записують з великої літери. Отже, Шакті – це жіноче божество, богиня-природа. Вона часто фігурує в містичних культах, які практикують обряди злиття з природою. У шактизмі Шакті сприймається як жіноча сторона Брагмана, або іншими словами: як жіночий аспект Єдиного Бога. Походження культу Шакті дуже давнє; воно сягає ще доісторичної богині-матері. В рамках індуїзму піком розвитку шактизму стала епоха Гуптів. Основним текстом шактизму є «Деві-магатмья», яка описує перемогу Дургі (інше ім'я Шакті) над демоном Магішасурою. «Деві-магатмья» є частиною «Маркандея-пурани», яку уклав у V столітті ріші Маркандея. В цьому епосі синтезуються всі жіночі божества арійського та доарійського походження.

Шактизм у більшості випадків переплітається з *тантризмом*, відомим також під назвою *тантра*. Тантризм не є окремою конфесією, а радше єретичними віяннями, присутніми у різних конфесіях індуїзму, особливо у шактизмі, які також прижилися в деяких напрямках тибетської релігії бон і буддизмі. Тантризм є реакцією на крайній індуський аскетизм з його практиками відмови від усього тілесного й фізіологічного. Теоретики тантри вважають, що людське тіло є скарбницею вищої енергії, а для досягнення звільнення потрібно цю енергію вивільнити. Найбільшим конденсатором енергії вважається статевість. В обрядах тантри присутні сексуальні оргії, які індуси називають *майтгуна*, а європейці *тантричним сексом*. Хоч тантризм і виник в рамках індуїзму, він має низку відмінних від нього рис, які обумовлюються тим, що тантризм є певною опозицією до ортодоксальної індуської традиції. Переважна більшість прихильників тантриз-



му в індійському суспільстві належать до нижчих каст. «Низький культ» є для них наче формою протесту проти усталених соціальних норм. Якщо в індуському суспільстві вони перебувають на маргінесі, то в тантризмі отримують можливість повноправно виразитись. Значна частина прихильників тантризму є вихідцями з неарійських племен Індії. Вони, як представники нижчих каст, не відіграють значної ролі в суспільному житті Індії, а тому займають позицію протесту проти нього. Тантризм є типово езотеричним релігійним віянням. Оскільки загальна оцінка тантризму в індійському суспільстві радше негативна, це стимулює прихильників цієї течії закритися у своїх общинах. Окрім цього, езотерика навіть є переконання, що учасник культу володіє такими знаннями і бере участь у таких містеріях, яких не знають інші, а тому він чимось перевершує інших. Такий спосіб підняття власної самооцінки важливий для людей, які займають низьке становище в суспільстві. Наголос на тілесності та фізіологічній стороні людини стимулює пошуки шляхів збереження здоров'я і молодості. Для цього тантристи послуговуються йогою. Протестантський дух тантризму обумовлює гостре відмежування його прихильників від традиційної релігії брагманів. Особливо це виражається в різкому запереченні того, над створенням чого брагмани трудилися тисячоліттями, зокрема обрядів і моральних принципів. Тантристи заперечують моральні принципи індуїзму як такі, що обмежують і сковують вираження внутрішньої енергії тіла. Якщо індуїзму притаманно пропагування опанування тіла, боротьба з потуранням пристрастям тощо, то тантристи, навпаки, пропагують повну свободу поведінки. Основи своєї доктрини тантристи виклали в текстах, званих *тантрами*.

#### • АГАМА-ГІНДУ-ДГАРМА

Впродовж історії індуїзм вийшов за межі Індії, поширюючись по різних країнах Далекого Сходу. Сьогодні індуси живуть також в Індонезії. Хоч індуїзм належить до шести офіційних релігій Індонезії, індусів у цій острівній країні тільки 1,7% від загальної кількості населення. Їх переважна більшість проживає на острові Балі. Індонезійські індуси називають свою релігію *агама-гінду-дгарма*. Це – особливий тип індуїзму. Індуси Індонезії впродовж століть мали обмежені можливості спілкуван-

ня з індусами Індії, а поширення ісламу в Індонезії вплинуло на характер індонезійського індуїзму. Сьогодні індонезійський індуїзм – це синтез індуїзму та ісламу. Індонезійський індуїзм є строго монотеїстичною релігією, прихильники якої вшановують Єдиного Бога. При цьому в їхніх релігійних текстах зустрічаються імена чи не всіх індуських божеств, які однак вважаються індонезійськими індуїстами за маніфестації Брагмана. Як і в Індії, в Індонезії присутнє вчення про трімурті (Брагман, Вішну, Шива). Відмінність від індійського індуїзму проявляється передовсім у ритуалах та духовних практиках.

#### • НЕОИНДУЇЗМ

В самій Індії індуїзм пережив декілька етапів свого розвитку. Останній індуський ренесанс почався у ХІХ столітті, коли індуси отримали можливість навчатися у британських університетах, і помітили зацікавлення західного світу культурою Індії. Національне пробудження індійців відобразилося й на їхній релігії. Індійці розуміли, що неможливо будувати нову Індію середньовічними засобами. Національне відродження відбилося і на спробах релігійних реформ. Ініціатори таких реформ об'єднувалися у згуродження, щоби спільними зусиллями працювати над реформою індуїзму. Рух за відродження індуїзму прийнято називати *неоіндуїзм*. У цьому русі можна виділити три періоди з їхніми специфіками.

➤ Перший період тривав до 1880 року. В той час неоіндуїзм перебував під великим впливом західної культури та намагався очистити індуїзм від тих практик, які зазнавали найбільшої критики зі сторони британців. Основними предметами критики неоіндусів першого періоду були кастова стратифікація індійського суспільства, шлюби малолітніх дівчат, обряд саті (самоспалення вдів на похоронному полум'ї їхніх чоловіків), заборона вдовам одружуватися вдруге тощо. В релігійному контексті реформи були скеровані на очищення індуїзму від нашарувань минулого. Неоіндуси намагалися викристалізувати чистий індуський монотеїзм, який подекуди губився у водопіллі міфів та легенд, звільнити індуїзм від брагманічної ритуальності тощо. Найяскравішим представником першого періоду неоіндуїзму був *Брагмо-самадж*. Це – союз (самадж)

шанувальників Єдиного Бога Брагмана (Брагмо – шанувальник Брагмана). Цей рух заснував у 1828 році бенгальський аристократ Рам Моган Рой, поставивши перед ним завдання очистити індуський монотеїзм від будь-яких забруднень. Представники Брагмо-самадж вірили, що індуїзм є єдиною істинною релігією, яку потрібно викристалізувати з усього чужинського. Схожі цілі ставила перед собою й інша організація – Арья-самадж (союз аріїв) – заснована у 1875 році Даянандою Сарасваті. Представники Арья-самадж намагалися, серед іншого, повернути до індуїзму тих індійців, які перейшли до інших релігій. Важливою обрядовою практикою в Арья-самадж було шуддгі (очищення), прийняття якого означало повернення до чистого ведійського індуїзму. Антитезою до настроїв Брагмо-самадж і Арья-самадж став Рамакрішна Парамгамса, який проголосив тезу, що всі релігії є тільки різними способами поклоніння Єдиному Богу, і кожен йде до Бога своїм шляхом.

- Другий період неоіндуїзму тривав з 1880 року до середини ХХ століття. Цей період відзначався двома дещо протилежними тенденціями. З одного боку, це – час боротьби індійців за свою політичну незалежність, яка супроводжувалася критикою християнства та ісламу, в яких індуси бачили ворогів своєї незалежності. З іншого боку, в той час закладалися основи орієнтальних неорелігійних рухів на основі індуїзму. Ідейним натхненником цих рухів був Рамакрішна. Його учень *Свами Вівекананда* поширив ідеї свого вчителя по всьому світу. Він опирався на філософію адвайта-веданти, відповідно до якої існує тільки одна всеохопна божественна монада – Брагман, а все суще є тільки маніфестаціями Брагмана. Вівекананда зробив із цього наступний висновок: якщо все, що існує, включно з людською душею, є Богом, то для істинного поклоніння Богу потрібно заглибитись у себе. Вівекананда стояв біля витоків Ордену Рамакрішни та Місії Рамакрішни, які поширювали ці ідеї. З одного боку, ідеї Вівекананди є пропагандою толерантності і взаємної релігійної терпимості, а з іншого, вони стимулювали розвиток синкретизму і еклектизму.
- Третій період неоіндуїзму почався у середині ХХ століття. В цей час індуїзм почав своє масштабне поширення у західному світі. Якщо у другому періоді індуси намагалися лишень

запрезентувати свою релігію Заходу, то тепер вони почали представляти індуїзм як всесвітню релігію, а не як особливість Індії. При цьому неоіндуїзм намагається співіснувати з іншими релігіями. Формується уявлення про індуїзм як про синкретичний світогляд, для прийняття якого не обов'язково покидати лави інших релігій.

Отже, окрім вішнуїзму та шиваїзму, до основних конфесій індуїзму належать смартизм та шактизм. Основною ідеєю смартизму є присутність Бога в усьому, а тому поклоніння будь-якому божеству є поклонінням Брагману. Шактизм зосередився на жіночому божественному началі. Поряд із ортодоксальним індуїзмом розвинувся напрям тантризм, який відмовлявся від традиційних індуських догм, та проповідував необхідність вивільнити енергію тіла. XIX-XX століття ознаменувалися новими віяннями, які прийнято називати неоіндуїзмом.

## ЛІТЕРАТУРА

- Allchin, Bridget; Allchin, Raymond.* The rise of civilisation in India and Pakistan. – Cambridge University Press, 1982.
- Allwood, Martin S.* Inndien: Darstellung von Land, Leuten und Wirtschaft, sozialen und politischen Problemen. – Zürich: Europa-Verl., 1943.
- Alsdorf, Ludwig.* Indien. – Berlin: Dt. Verl., 1940.
- Apte, Vaman Shivram.* The Practical Sanskrit Dictionary. – Delhi: Motilal Banarsidass, 1965.
- Arnold, David.* Südasiens. – Frankfurt am Main: S. Fischer, 2012.
- Asher, Catherine B.; Talbot, Cynthia.* India Before Europe. – Cambridge University Press, 2008.
- Attali, Jacques.* Gandhi ou l'éveil des humiliés. – Éditions Fayard, 2007.
- Basham, Arthur Llewellyn.* A Cultural History of India. – Oxford University Press, 1999.
- Bowes, Pratima.* The Hindu Religious Tradition: A Philosophical Approach. – Allied Pub, 1976.
- Brunner, Maria E.* Indien: ein Geruch. – Wien: Folio-Verl., 2009.
- Chadha, Yogesh.* Gandhi: A Life. – Wiley, 1999.
- Cohn, Bernard S.* Colonialism and its Forms of Knowledge. The British in India. – Princeton (New Jersey), Princeton University Press, 1996.
- Copland, Ian.* The princes of India in the endgame of the Empire 1917-1947. – Cambridge, 1997.
- Daniélou, Alain.* A Brief History of India. – Rochester, VT: Inner Traditions, 2003.
- Daniélou, Alain.* Histoire de l'Inde. – Fayard, 1983.
- Dasgupta, Surendranath N.* A History of Indian Philosophy. 5 Bände. – Cambridge Univ., 1922.
- Deussen, Paul.* Allgemeine Geschichte der Philosophie. Bd 1: Allgemeine

Einleitung und Philosophie des Veda bis auf die Upanishad's. – Leipzig: F.A. Brockhaus, 1894.

*Deussen, Paul.* Allgemeine Geschichte der Philosophie. Bd. 2: Die Philosophie der Upanishad's. – F.A. Brockhaus, 1899.

*Deussen, Paul.* Allgemeine Geschichte der Philosophie. Bd. 3: Die nachvedische Philosophie der Inder, Leipzig: F.A. Brockhaus, 1908.

*Deussen, Paul.* Die Sūtra's des Vedānta oder die Shārīraka-Mīmāṃsā des Bādarāyana nebst dem vollständigen Kommentare des Shānkara. Aus dem Sanskrit übersetzt. – Brockhaus, 1887.

*Deutsch, Eliot.* Advaita Vedanta: A Philosophical Reconstruction. – University of Hawaii, 1986.

*Dragonetti, Carmen.* Essays on Indian philosophy in comparative perspective. – Olms, 2009.

*Drèze, Jean.* Inndien: ein Land und seine Widersprüche. – München: C.H. Beck, 2014.

*Dupuis, Jacques.* Histoire de l'Inde. – Éditions Kailash, 2005.

*Easwaran, Eknath.* Gandhi The Man. – Nilgiri Press, 1997.

*Ellis, Kirsten.* Indien. – Bern: Kümmerly und Frey, 1991.

*Embree, Ainslie T.; Wilhelm, Friedrich.* Indien. Geschichte des Subkontinents von der Induskultur bis zum Beginn der englischen Herrschaft. – Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 1967.

*Fisher, Louis.* La Vie du Mahatma Gandhi. – Belfond, 1983.

*Flood, Gavin* (вид.) The Blackwell Companion to Hinduism. – Malden: Blackwell, 2003.

*Flood, Gavin.* An introduction to Hinduism. – Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

*Flood, Gavin.* The Blackwell Companion to Hinduism. – Blackwell, 2003.

*Frauwallner, Erich.* Geschichte der indischen Philosophie. 2Bd. – Salzburg: Müller, 1953-1956.

*Furtwängler, Franz J.* Indien: das Brahmanenland im Frühlicht. – Bücher-gilde Gutenberg, 1931.

*Glaserapp, Helmuth von.* Die Philosophie der Inder. – Stuttgart: Kröner, 1949.

*Glaserapp, Helmuth von.* Indien. – München, 1925.

*Goetz, Hermann.* Indien: fünf Jahrtausende indischer Kunst. – Baden-Baden: Holle, 1959.

*Gonda, Jan.* Vedic Literature: Samhitās and Brāhmanas. – Wiesbaden: Harrassowitz, 1975.

*Griffiths, Arlo; Houben, Jan E.M.* (вид.) The Vedas: texts, language & ritual: proceedings of the Third International Vedic Workshop. – Leiden: Brill, 2002.

*Gutersohn, Heinrich.* Indien: eine Nation im Werden. – Bern: Kümmerly & Frey, 1953.

*Holdrege, Barbara A.* Veda and Torah. – New York: States University of New York Press, 1995.

*Hunt, James D.* Gandhi in London. – New Delhi: Promilla & Co., 1978.

*Hürlimann, Martin.* Indien: und seine Kulturdenkmäler. – Zürich: Atlantis, 1966.

*Imber, Walter; Boesch, Hans.* Indien. – Bern: Kümmerly & Frey, 1975.

*Jordis, Christine.* Gandhi. – Gallimard: Folio Biographies, 2006.

*Keay, John.* India: a history. – London: HarperCollins, 2000.

*Kenoyer, Jonathan Mark.* The Ancient Cities of the Indus Valley Civilisation. – Oxford Univ., 1998.

*Klostermaier, Klaus.* A Survey of Hinduism. – State University of New York Press, 1994.

*Kulke, Hermann.* Indische Geschichte bis 1750. – München: De Gruyter Oldenbourg 2005.

*Kulke, Hermann; Rothermund, Dietmar.* Geschichte Indiens. Von der Induskultur bis heute. – München: C.H. Beck, 2010.

- Lipner, Julius.* Hindus: Their Religious Beliefs and Practices. – London: Routledge, 1998.
- Lorenz, Kuno.* Indische Denker. – München: C.H. Beck, 1998.
- Ludden, David.* Geschichte Indiens. – Essen: Magnus Verlag, 2006.
- Ludden, David.* India and South Asia: A Short History. – One World, 2002.
- MacDonell, Arthur Anthony.* A History of Sanskrit Literature. – D. Appleton and Co, 1900.
- Mann, Michael.* Geschichte Indiens vom 18. bis zum 21. Jahrhundert. – Schöningh Verlag, 2005.
- Manndorff, Hans.* Indien: 400 Millionen suchen einen Weg. – Wien: Austria-Ed., 1958.
- Markovits, Claude.* Gandhi. – Paris: Presses de Science-Po, 2000.
- Metcalf, Barbara; Metcalf, Thomas.* A Concise History of Modern India. – Cambridge Univ., 2006.
- Meyer, Éric Paul.* Une histoire de l'Inde: Les Indiens face à leur passé. – Albin Michel, 2007.
- Michaels, Axel.* Hinduism: Past and Present. – Princeton University Press, 2004.
- Monier-Williams, Monier* (вид.) Monier-Williams Sanskrit Dictionary. – Nataraj Books, 2006.
- Monier-Williams, Monier.* Brahmanism and Hinduism: Or, Religious Thought and Life in India, as Based on the Veda and Other Sacred Books of the Hindus. – Adamant Media Corporation, 1974.
- Muir, John.* Original Sanskrit Texts on the Origin and Progress of the Religion and Institutions of India. – Williams and Norgate, 1861.
- Muller, Jean-Marie.* Gandhi l'insurgé. – Albin Michel, 1997.
- Nobel, Alphons.* Indien. – Berlin: VDI-Verl., 1930.
- Olivelle, Patrick.* Dharmasutras: The Law Codes of Ancient India. – Oxford University Press, 1999.
- Pandey, Rewati Raman.* Scientific Temper and Advaita Vedanta. – Varanasi: Sureshonmesh Prakashan 1991.
- Payne, Robert.* Gandhi: biographie politique. – Seuil, 1972.
- Plattner, Felix Alfred.* Indien. – Mainz: Matthias-Grünewald-Verl., 1963.
- Pochhammer, Wilhelm von.* India's road to nationhood: a political history of the subcontinent. – Allied Publishers, 1981.
- Radhakrishnan, Sarvepalli; Moore, Charles A.* (вид.) A Sourcebook in Indian Philosophy. – Princeton University, 1957.
- Robb, Peter.* A History of India. – London: Palgrave, 2001.
- Rothermund, Dietmar.* Geschichte Indiens. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart. – C.H. Beck, 2011.
- Rothermund, Dietmar.* Indien. Aufstieg einer asiatischen Weltmacht. – München: C.H. Beck, 2008.
- Roy, Tirthankar.* The economic history of India 1857-1947. – Oxford University Press, 2011.
- Samuel, Geoffrey.* The Origins of Yoga and Tantra: Indic Religions to the Thirteenth Century. – Cambridge University, 2008.
- Schoettli, Urs.* Indien: Profil einer neuen Großmacht. – Paderborn, Wien: Schöningh, 2009.
- Sen Gupta, Anima.* The Evolution of the Sāṃkhya School of Thought. – South Asia Books, 1986.
- Sen, Sailendra Nath.* Ancient Indian History and Civilization. – New Age International, 1999.
- Shrava, Satya.* A Comprehensive History of Vedic Literature: Brahmana and Aranyaka Works. – Pranava Prakashan, 1977.
- Smart, Ninian.* Doctrine and argument in Indian philosophy. – Leiden: Brill, 1992.
- Sorman, Guy.* Le Génie de l'Inde. – LGF Poche, 2007.

*Sormani, Giuseppe* (вид.) Indien. – Luzern: Kunstkreis-Buchverl., 1962.

*Staal, Frits*. The Fidelity of Oral Tradition and the Origins of Science. – Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, North Holland Publishing, 1986.

*Stang, Friedrich*. Indien. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002.

*Steche, Hans*. Indien. – Nürnberg: Glock und Lutz, 1966.

*Steche, Hans*. Indien: Bharat und Pakistan. – Berlin: Safari-Verl., 1952.

*Stein, Burton*. A history of India. – Chichester, Malden: Wiley-Blackwell, 2010.

*Taddei, Maurizio*. Indien. – Genf: Nagel, 1970.

*Thapar, Romila*. The Penguin History of Early India: From the Origins to AD 1300. – Penguin Books India, 2003.

*Tichy, Herbert*. Indien: Kampf und Schicksal eines Fünftels der Menschheit. – Goldmann, 1942.

*Timalsina, Sthaneshwar*. Consciousness in Indian Philosophy: The Advaita doctrine of 'awareness only'. – New York: Routledge, 2009.

*Voigt, Johannes H.* Indien im Zweiten Weltkrieg. – Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1978.

*Volwahren, Andreas*. Indien: Bauten der Hindus, Buddhisten und Jains. – Office du Livre, 1968.

*Wilke, Annette; Moebus, Oliver*. Sound and Communication: An Aesthetic Cultural History of Sanskrit Hinduism. – Berlin: Walter de Gruyter, 2011.

*Witzel, Michael* (вид.) Inside the Texts, Beyond the Texts. New Approaches to the Study of the Vedas. – Harvard University Press, 1997.

*Witzel, Michael*. Das alte Indien. – München: C.H. Beck, 2010.

*Wolpert, Stanley*. A new history of India. – New York: Oxford University Press, 2009.

*Zaehner, Robert Charles*. Hindu Scriptures. – London: Everyman's Library, 1966.

*Zimmer, Heinrich*. Philosophie und Religion Indiens. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973.

*Алаев, Леонид*. История Индии. – Москва: Дрофа, 2010.

*Андреев, Александр* (вид.) История Индии. – Москва: Альтернатива, 2004.

*Бонгард-Левин, Григорий*. Древнеиндийская цивилизация. Философия, наука, религия. – Москва: Наука, 1980.

*Бонгард-Левин, Григорий*. Древняя Индия. История и культура. – Алей, 2001.

*Бонгард-Левин, Григорий; Герасимов, Анатолий*. Мудрецы и философы древней Индии. – Москва: Наука, 1975.

*Ванина, Евгения*. Индия: история в истории. – Москва: Наука, Восточная литература, 2014.

*Вивекананда, Свами*. Карма-йога. – Москва: Амрита-Русь, 2012.

*Гольдберг, Николай*. Очерки по истории Индии: Национально-освободительное движение в новое время. – Москва: Наука, 1965.

*Грантовский, Эдвин*. Ранняя история иранских племен Передней Азии. – Институт Востоковедения РАН, 1970.

*Дейссен, Пауль*. Веданта и Платон в свете кантовой. – Москва: Мусaget, 1911.

*Дхар, Шейла*. История Индии для юных. – Москва: Б.С.Г.-ПРЕСС, 2007.

*Егорова, София*. История Индии до нашествия мусульман. – Петроград: Вольф, 1915.

*Елизаренкова Татьяна*. Слова и вещи в «Ригведе». – Москва: Восточная литература, 1999.

*Елизаренкова, Татьяна*. Язык и стиль ведийских риши. – Москва: Наука, Восточная литература, 1993.

*Жоль, Константин*. Индуизм в истории Индии. – Москва: АСТ, Восток-Запад, 2006.

*Канаева, Наталья*. Индийская философия древности и средневеко-

- вья. Учебное пособие. – Москва: Институт философии, 2008.
- Кей, Джон.* История Индии. – Москва: АСТ, Астрель, 2010.
- Кейпер, Францискус Бернардус Якобус.* Труды по ведийской мифологии. – Наука, 1986.
- Короцкая, Антонина.* Города в истории Индии. – Москва: Радуга, 1984.
- Костюченко, Владислав.* Классическая веданта и неоведантизм. – Москва: Мысль, 1983.
- Кудрявцев, Михаил.* О роли джатов в этнической истории Северной Индии. – Наука, 1964.
- Литман, Алексей.* Современная индийская философия. – Москва: Мысль, 1985.
- Лукьянов, Анатолий.* Становление философии на Востоке: Древний Китай и Индия. – Москва: ИНСАН, РМФК, 1989.
- Момот, Майкл.* Адвайта-веданта для двадцать первого века. – Санкт-Петербург, 2006.
- Мюллер, Фридрих Макс.* Философия Веданты. – Москва, 1912.
- Мюллер, Фридрих Макс.* Шесть систем индийской философии. – Москва: Искусство, 1995.
- Огибенин, Борис.* Структура мифологических текстов «Ригведы». – Москва: Наука, 1968.
- Останин, Вадим.* Антропология классической веданты: эволюция религиозно-философских идей. – Барнаул: Изд-во АГАУ, 2010.
- Пронин, Алексей.* История Индии в средние века. – Москва: МИВ, 1948.
- Пятигорский, Александр.* Материалы по истории индийской философии. – Москва: Издательство восточной литературы, 1962.
- Радхакришнан, Сарвепалли.* Индийская философия. – Из-во иностранной литер., 1956-1957.
- Рой, Моноронджон.* Индийская философия. – Москва: Издательство иностранной литературы, 1958.
- Семенцов, Всеволод.* Проблемы интерпретации брахманической прозы. Ритуальный символизм. – Наука, 1981.
- Синха, Нарендра Кришна.* История Индии. – Москва : Изд-во иностр. лит., 1954.
- Чаттерджи, Сунити Кумар; Датта, Дхирендрамохан.* Индийская философия. – Изд-во иностранной литер., 1994.
- Чаттопадхьяя, Дебинрасат.* От санхьи до веданты. Индийская философия: даршаны, категории, история. – Москва: Сфера, 2003.
- Шейнман-Топштейн, Сесиль.* Платон и ведийская философия. – Москва: Наука, 1978.
- Шохин, Владимир.* Брахманистская философия. Начальный и раннеклассический периоды. – Москва: Восточная литература РАН, 1994.
- Шохин, Владимир.* Индийская философия. Шраманский период (сер. I тысячелетия до н.э.). – Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2007.
- Шохин, Владимир.* Первые философы Индии. – Москва: Восточная литература РАН, 1997.
- Шохин, Владимир.* Школы индийской философии. Период формирования IV в. до н.э.-II в. н.э. – Москва: Восточная литература РАН, 2004.
- Эрман, Владимир.* Очерк истории ведийской литературы. – Москва: Наука, 1980.
- Юрлов, Феликс.* История Индии. XX век. – Москва: ИВ РАН, 2010.



Розділ 5

**ДЖАЙНІЗМ  
І СИКХІЗМ**

## 5.1. ІСТОРІЯ, КОНФЕСІЇ, ПИСАННЯ

Основою духовної культури Індії є пошуки спасіння. Традиційні шляхи індуїзму задовольнили не всіх. Деякі індійські духовні провідники не знайшли у Ведах джерела спасіння, і пішли шляхом власних пошуків звільнення. Двома основними релігійними концепціями, які відкинули Веди, були джайнізм та буддизм. Джайнізм сьогодні належить до провідних релігій Індії, релігійно-філософські пошуки якого захоплюють допитливі уми у всьому світі. Кількість джайнів у сучасному світі сягає майже п'яти мільйонів.

### • ТІРТГАНКАРИ

Початки джайнізму досі не є достатньо виясненими. Існує офіційна наукова теорія, відповідно до якої засновником джайнізму був Магавіра. Однак сам Магавіра, як і вся джайнська традиція, заперечував цю теорію. Джайни вважають, що їхня релігія надзвичайно древня. Її доктрину проголошували 24 тіртганкари. Слово «тіртганкар» означає «будівник броду», тобто шляху до спасіння. Магавіра був останнім, 24-им тіртганкарою. Тіртганкари досягнули просвітлення і звільнення від карми, а також залишили приклад і вчення, дотримуючись яких кожен може спастись. Найвірогідніше, джайнізм справді формувався поступово, відображаючи духовний досвід двадцяти чотирьох містиків, кожен із яких виступав релігійним реформатором і проповідником джайнської доктрини.

Першим тіртганкарою і, відповідно до джайнської традиції, засновником джайнізму був *Рішабганатга*, якого також називають *Адінатга*. Роки його життя невідомі. Перша письмова згадка про Рішабгу сягає Аді-пурани з X століття до РХ. Віхи життя Рішабги відомі досить детально: він народився у родині царя Набгі та його дружини Марудеві з древньої й напівлегендарної династії Ішшваку; зростав у місті Айодгя. У нього були дві дружини – Ясасваті та Сунанда, і багато дітей. У середині свого

життя Рішабга розділив свої володіння між синами, зрікся титулу і статків та почав аскетичне життя. Біографічні дані інших тіртганкар менше відомі. Другим тіртганкарою був Айтнатга. Він, відповідно до традиції, також належав до царського роду, і зрікся титулу, заради життя аскета. Схожі біографічні відомості джайнська традиція зберегла і про третього тіртганкару на ім'я Самбгаванатга. Наступними тіртганкарами, біографії яких надто скупі, були:

- |                      |                    |                  |
|----------------------|--------------------|------------------|
| 4. Абгінандананатга, | 11. Шреянасанатга, | 18. Аранатга,    |
| 5. Суматінатга,      | 12. Васупуйя,      | 19. Маллінатга,  |
| 6. Падмапрабга,      | 13. Вімаланатга,   | 20. Мунівсурата, |
| 7. Супаршванатга,    | 14. Анантанатга,   | 21. Намінатга,   |
| 8. Чандрапрабга,     | 15. Дгарманатга,   | 22. Немінатга,   |
| 9. Пушпадантга,      | 16. Шантінатга,    | 23. Паршванатга, |
| 10. Шіталанатга,     | 17. Кунтгунатга,   | 24. Магавіра.    |

Більшість біографій тіртганкар однакові: народження в царських родинах, сім'я, коронування, зречення трону, аскетичне життя. Найбільше запитань викликає постать 19-го тіртганкари Маллінантги. Більш ригористично налаштовані джайни вважають, що він був чоловіком, а ліберальніші джайни вважають, що це – жінка. Усі інші тіртганкари були чоловіками. Не виникає сумнівів щодо історичності 23-го тіртганкари *Паршванатги*. Він жив у 877-777 роках до РХ, тобто він народився за 250 років до Магавіри. Народився Паршванатга в родині Ашвасени, який був царем Варанаси. Паршванатга у тридцятилітньому віці зрікся світу і почав чернече життя. Після себе він залишив невелику общину своїх послідовників, які сповідували його релігійне вчення. Отже, початки джайнізму губляться в історії, і їх неможливо реконструювати.

#### • МАГАВІРА

Найвідомішим джайнським проповідником був 24-й і останній тіртганкара Магавіра, який систематизував доктрину джайнізму. Незважаючи на те, що сьогодні його називають засновником джайнізму, він себе таким не вважав, а презентував себе як проповідника віри батьків. Його справжнє ім'я було Вардгамана.

В джайнських текстах його іменують титулами «Магавіра» (великий герой) та «Джива» (переможець). Магавіра жив у 599-527 роках до РХ. Він народився в царстві Лачуар, що відповідає сучасному індійському штату Біхар. Його батьком був цар Сітгартга, а мати – Трішала. Традиція розповідає, що зачаття Магавіри принесло процвітання царству його батька. День його народження (13 березня) джайни святкують як найбільше релігійне свято, і звать його *магавір-джаянти*. З дитинства майбутній пророк був схильний до медитації та роздумів про вічне. У тридцятилітньому віці Магавіра відрікся від своїх прав на престол і віддався аскетизму. Після дванадцятирічного періоду аскези Магавіра досягнув внутрішньої гармонії. Опісля Магавіра почав свою проповідь, наvertsаючи до віри сотні тисяч людей. У 72-літньому віці Магавіра відійшов до нірвани.

Оскільки проповідь Магавіри притягувала численних віруючих і монахів, самостійно керувати такою спільнотою було складно. Тому він обрав з-посеред своїх найближчих учнів одинадцять помічників, які йому допомагали в керуванні чоловічими монастирями і віруючими. Їх називали *ганадгара*. На час смерті Магавіри живими з них залишились тільки двоє – Індібгугті Гаутама і Судгарма. Спільноту черниць очолювала Чандана. Джайнські легенди розповідають, що під її керівництвом черниць зібралось удвічі більше, ніж ченців. Осередком проповіді Магавіри були північно-східні регіони Індії, однак уже в III-II століттях до РХ найбільше поширення джайнізму спостерігалось в західній Індії, зокрема на теренах сучасного штату Гуджарат. Важливим моментом ранньої історії джайнізму був запис священних писань. Оскільки джайнізм не визнає авторитету Вед, він сформував власні писання. Як і в більшості релігій, джайнські писання спершу передавались усно. Останньою людиною, яка знала всі писання напам'ять, вважається Бгадрабагу, який помер 170 років після Магавіри. Його смерть викликала побоювання, що писання втратяться. Це підштовхнуло джайнів записати священні тексти. Проблема підсилювалася тим, що цей період був складним в історії Індії: через голод багато монахів померли або переселилися в більш сприятливі для виживання райони. З ціллю зберегти усні священні тексти, джайнські монахи з'їхались на Собор у Паталіпутре (сьогодні – Патна), де священні тексти були записані та впорядковані. Наступний джайн-

ський Собор відбувся аж близько 460 року після РХ у Валабгі. На ньому канон священних текстів був остаточно відредагований та впорядкований.

Подальша історія джайнізму була схожою до історії індуїзму. Ці дві релігії існували поряд і зуміли побудувати мирні відносини. Прихід ісламу до Індії, як і європейська колонізація субконтиненту, були спільною проблемою індусів та джайнів. У сприятливі періоди джайни збільшували кількість прихильників, розбудовували монастирі та храми. Джайнізм довгий час залишався невідомим для європейців і американців. Ранні західні дослідники індійської культури навіть сприймали джайнізм за буддизм. Однак у ХХ столітті ситуація кардинально змінилася. Активні джайни почали не тільки проповідь своєї релігії серед населення субконтиненту, а й популяризацію джайнської доктрини по всьому світу. Завдяки цьому дослідники змогли відкрити для себе світ релігії джайнів.

#### • ДЖАЙНСЬКІ КОНФЕСІЇ

Джайнізм не є монолітною релігією. Вона розділена на дві великі конфесії, які у свою чергу поділяються на менші деномінації. Цей поділ відбувся близько двох тисяч років тому. За легендою у той час в місцях компактного поселення джайнів виник голод, і група монахів переселилася в іншу місцевість, де жила ізольовано від зовнішнього світу, зберігаючи строгі приписи внутрішнього уставу. Натомість, ті монахи, які залишилися, де-що послабили вимоги чернечого життя. Коли, після закінчення лихоліть, монахи-мігранти повернулися, вони побачили суттєві відмінності між різними джайнськими общинами. Ці відмінності збереглися й до сьогодні. Отож, двома основними конфесіями джайнізму є дігамбари та шветамбари.

► *Дігамбари* (одягнуті в повітря) – це більш строга джайнська конфесія. Вони відмовляються від будь-якої власності і навіть від одягу. Монахи-дігамбари ніколи не носять одягу і все життя залишаються голі. Вони не користуються досягненням цивілізації (транспорт, електрикою, телефоном тощо), і ніколи не покидають місцевість свого постійного перебування. Єдиною річчю, якою вони постійно користуються, є мітла, якою вони розмітають шлях перед собою, щоби не завдати шкоди ані най-

меншій живій істоті. З цією ж ціллю вони не пересуваються вночі. В релігійній практиці дігамбарів присутні багато важких аскетичних аспектів. Особливе ставлення в цій общині до жінок. Дігамбари не створюють жіночих монастирів, і вважають, що жінки не можуть осягнути спасіння. Щоби спастись, вони повинні померти і в наступному житті народитися чоловіком.

- *Шветамбари* (одягнуті в біле) – це менш ригористична джайнська конфесія. Її монахи носять виключно білий одяг, а також білу маску, якою прикривають рот і ніс, щоби під час розмови або дихання не вдихнути якусь маленьку живу істоту і цим не завдати їй шкоди. Шветамбари вважали, що жінки мають таке ж право на спасіння, як і чоловіки. Більше того, вони переконані, що 19-ий тіртганкара Маллінантга – це жінка. В цій конфесії існують жіночі монастирі, до того ж за приблизними підрахунками жінок-черниць серед шветамбарів учетверо більше, ніж чоловіків-ченців. Аскетичні практики шветамбарів не настільки строгі, як у дігамбарів. Серед шветамбарів у XV-XVIII століттях виділилися два напрями, каменем незгоди між якими стало питання про вшанування сакральних зображень. Муртіпуджари схвалюють вшанування зображень; а терапантги осуджують.

Отже, зародження джайнізму губиться в таємницях історії. Сучасний вигляд ця релігія отримала у VI столітті до РХ завдяки проповідницькій діяльності Магавіри. Джайни вважають, що Магавіра був не засновником їхньої релігії, а тільки 24-им і останнім тіртганкарою. Після смерті Магавіри джайнізм розвивався поряд із індуїзмом та пережив усі ті ж віхи історії, що й інші традиційні релігії Індії. У XX столітті тема джайнізму зайняла вагомe місце в дослідженнях західних учених. Сьогодні джайнізм не є монолітною релігією, а розділвся на дві конфесії: дігамбари та шветамбари, перша з яких більш строга, а друга допускає значні спрощення аскетизму. Сьогодні джайнами є невеликий відсоток населення Індії, але їхня роль у соціально-економічному житті країни неймовірно велика.

#### • СВЯЩЕННІ ПИСАННЯ

Базовим елементом багатьох релігій світу є їхні священні писання. Джайнізм належить до тих релігій, які сформували свої

сакральні тексти. Цю релігію в контексті індійської релігійно-філософської думки прийнято відносити до настіки, тобто до числа тих шкіл, які не визнають авторитет Вед. На противагу індузьким Ведам, джайни уклали свій священний канон. Вивчення джайнського канону ускладнюється тим, що й самі джайни розходяться у своїх поглядах щодо нього. Писання джайнізму, доступні сьогодні дослідникам, однак відома сьогодні історія формування їхнього канону відображає в основному позицію шветамбарів. Відповідно до розповідей, поширених серед шветамбарів, після смерті останніх монахів, які знали священні тексти напам'ять, джайни почали спроби відновити ці тексти та їх записати. Первісні тексти, які передавалися усно, називають *Пурви* (ранні вчення). Традиція налічує їх чотирнадцять. Формування канону – це спроби відродити *Пурви*. Шветамбари вважають, що їм це вдалося; натомість дігамбари стверджують, що *Пурви* втрачені назавжди, а те, що вдалося записати, – це лише відтворення загального змісту.

Отож, шветамбарський канон складається із 45-ти книг. Вони, на відміну від Вед, написаних на санскриті, укладені мовою простого люду Магадги – пракриті. Однак ці тексти відомі під двома назвами: санскритською і пракритською.

➤ Перші дванадцять книг – це *Анги* (члени).

- ✓ Перша анга – Ачара або Аяр (поведінка) – містить правила поведінки монахів і монахинь, а також життєпис Магавіри.
- ✓ Друга анга – Сутра-крипта або Суягад (збірник сутр) – обґрунтовує джайнське розуміння сутності чернецтва.
- ✓ Третя анга – Стгана або Тган (вміст) – розповідає про основні принципи джайнізму.
- ✓ Четверта анга – Самавая (співзвучність) – продовжує зміст Стгани.
- ✓ П'ята анга – Бгаваті-вьякья-праджапті або Бгаґавай-віяґпаннатті (виклад роз'яснень) – у формі діалогів розповідає про життя Магавіри та його помічника Госали.
- ✓ Шоста анга – Джнятрі-дгарма-катга або Ная-дгамма-кагао (моральні повчання) – зосереджується на моральному вченні джайнізму.
- ✓ Сьома анга – Упасака-даша або Увасага-дасо (десять розповідей про послідовників-мирян) – розповідає про джайнських праведників, які були мирянами.

- ✓ Восьма анґа – Антакрід-даша або Амтаґада-дасао (десять розповідей про подвижників) – розповідає про десять аскетів, які досягнули просвітлення і визволились від кола перероджень.
  - ✓ Дев'ята анґа – Ануттара-упапатика-даша або Ануттаровавайя-дасао (десять розповідей про тих, хто піднявся) – розповідає про десять праведників, які піднялися до небесних світів.
  - ✓ Десята анґа – Пршна-вьякарана або Паньга-вагаранаім (питання і роз'яснення) – викладає приписи і заборони джайнського морального кодексу.
  - ✓ Одинадцята анґа – Віпака-шрута або Віваґа-суям (одкровення про дозрівання) – розповідає про кармічні наслідки добрих і злих вчинків.
  - ✓ Дванадцята анґа – Дріштї-вада або Діттгі-вая (настанови щодо поглядів) – містить перекази чотирнадцяти втрачених Пурв.
- Анґи є базовими священними писаннями джайнізму, на яких ґрунтується віровчення цієї релігії. До них додаються й інші писання. *Упаґи* (малі члени), яких також налічується дванадцять, і які розглядають теми космології, астрономії й життя святих.
- Чотири *Мула-сутри* (базові сутри) є інструкціями для монахів.
- Десять книг під спільною назвою *Пракірни* (змішані) містять найрізноманітніші тексти молитов, розповідей про смерть, астрологію, медицину тощо.
- Останній цикл священних писань джайнізму становлять сім *Чгеда-сутр* (вибіркові сутри); вони розповідають про правила чернечого життя.

Окрім цих книг, високою пошаною джайнів, на рівні зі священними писаннями, користуються ще два твори: *Нанді-сутра* (добродійна сутра), яка викладає правила тлумачення священних текстів, та *Ануйоґа-двара-сутра* (ворота сутри пошуків), яка розповідає про природу знань. Дванадцять Анґ, дванадцять Упанґ, чотири Мула-сутри, десять Пракірн та сім Чгеда-сутр становлять 45 книг священного канону джайнів-шветамбарів, які для цієї конфесії замінили індуські тексти шруті.

Впродовж довгого часу існування і розвитку джайнізму з'явилися численні коментарі священних текстів. Джайнську



коментаторську літературу складають десять текстів, яких санскритом називають *Ніріюкті*, а мовою пракриті – *Ніддджутті*. З плином часу й Ніріюкті почали викликати низку запитань, а тому й самі потребували роз'яснень. Через це, вони й самі обросли коментарями, до числа яких увійшли найрізноманітніші тексти: бгаса або бгашья (коментарі), чгунні або чурні (роз'яснення) та тіка (словники). До духовної літератури джайнів належать також пурани (священні енциклопедії) і чарітри (життя святих) та безліч інших текстів. Джайнська літературна традиція створила також низку творів, які не увійшли до священного канону або коментаторського циклу, однак відіграли важливу роль у становленні джайнського віровчення та благочестя, а тому високо шануються джайнами. Ці тексти можна розділити на художню літературу духовного змісту та філософські трактати. Серед джайнських літературних творів найвідомішими є поеми «Тарангаваті», яку написав поет Падаліпта Сурі, та «Паумачарія», яку написав поет Вімала близько 100 року після РХ, і яка є аналогом індуської *Рамаяни*.

Особливе місце у джайнській літературі займають філософські трактати. Джайни прикладали немало зусиль для раціонального обґрунтування свого віровчення та філософського осмислення світу. На межі I-II століть жив і діяв джайнський філософ *Умасваті*, роль якого у розбудові філософсько-богословської системи джайнізму прирівнюється до ролі Шанкари в індуїзмі. Свої погляди Умасваті виклав у *Таттва-артга-адгітама-сутрі*. Філософські основи дігамбарської доктрини формував *Кундакунда*, який жив найвірогідніше у IV столітті, і погляди якого викладені у трактаті *Самаясара*. У VIII столітті жив і працював *Гарібгадра Сурі*, який написав понад 1400 творів. У 1089-1173 роках жив джайнський філософ Гемачандра, який написав трактат *Йога-шатри* (інша назва – Адгьятма-упанішада). Джайни-дігамбари не визнали канон шветамбарів за священний, однак не відкинули його повністю. У роботах дігамбар наявні багато посилань на шветамбарські писання. Втім дігамбари сформува-ли власний канон, який є значно меншим від шветамбарського. Священне писання *Дігамбар* складається з двох частин: *Карма-прабгріті* (або *Шаткганда-агама*) і *Кашая-прабгріті*. *Карма-прабгріті* (писання в шести частинах) містить основи віровчення. У 816 році богослов Вірасена написав обширний коментар на

*Карма-прабхрїти. Кашая-прабхрїти* – це дуже малий твір, який складається лише з 233 віршів, які написав Гунад-гара. Вірасена прокоментував і цей текст. Цей дігамбарський канон не єдиний. Серед деяких напрямів дігамбар популярними стали священні тексти, звані «чотирма дігамбарськими ведами». Незважаючи на те, що джайни розділилися на дві деномінації, кожна з яких сформувала власний канон священних писань, їхні віровчення залишилися дуже схожими. Сакральні тексти шветамбар і дігамбар виражають тотожний зміст, забезпечуючи однаковість основ віри обох деномінацій джайнізму.

## 5.2. ДЖАЙНСЬКА ФІЛОСОФІЯ І ВІРОВЧЕННЯ

Оскільки джайнізм є специфічною формою індійського релігійного світогляду, то в ньому відобразилися типові для індійської культури основи філософсько-релігійної рефлексії. Як і інші релігійні школи індуїзму, джайни за вихідну точку свого духовного пошуку обрали не трансцендентну реальність, а власну душу та процеси, що відбуваються в ній. На відміну від представників чарваки-локаяти, які вважали свідомість випадковою рисою душі, джайни стверджують, що свідомість є її сутнісним атрибутом. Людина, завдяки цій рисі, спроможна усвідомити власну унікальність та побачити все суще.

### • ТЕОРІЯ ПІЗНАННЯ

Душа, яка володіє свідомістю, є джерелом усіх знань та єдиним засобом побачити сутності речей. Пізнання джайни, як і представники інших релігійних систем Індії, розділяли на два різновиди: безпосередній (апарокша) та опосередкований (парокша).

- Опосередкованим пізнанням джайни називають процеси отримання знань через логічні міркування, пам'ять та авторитетні свідчення інших людей.
- У безпосередньому пізнанні джайни розрізняють два основні види: звичайне безпосереднє пізнання і дійсно безпосереднє пізнання.

- ✓ Звичайним безпосереднім пізнанням джайни називають таке пізнання, яке здійснюється за допомогою органів чуття і розуму. Воно є безпосереднім, оскільки передбачає прямий контакт суб'єкта з речами, які підлягають пізнанню. Однак така безпосередність пізнання відносна, позаяк контакт суб'єкта і об'єкта опосередковується внутрішніми особливостями суб'єкту. Так, органи чуття, як і розум, підпорядковані обмеженням своїх можливостей. З цього можна зробити висновок, що пізнання, основане на чуттях і розумі, опосередковане атрибутами суб'єкту. Оскільки ці атрибути все ж належать суб'єкту, а не є зовнішніми щодо нього, таке пізнання можна вважати безпосереднім, втім його необхідно відмежувати від дійсно безпосереднього знання, яке не має жодних обмежень.
- ✓ Дійсно безпосереднє пізнання – це проникнення душі в сутність речі. Джайни вважають, що людина за своєю сутністю спроможна вникнути в істинну природу речей, пізнавати чисту істину без будь-яких обмежень. Пізнавальна здатність людини безмежна і спроможна відкрити всезнання. Проте така здатність притаманна тільки чистим душам, вільним від будь-яких нашарувань карми. Гріхи і пристрасті затьмарюють розум, і людина через них опиняється в темряві незнання. Наприклад, злодію видається, що крадіжка є добром, оскільки вона допомагає йому позбутися матеріальних труднощів і покращити побутові умови своєї родини. Насправді, крадіжка є зло за будь-яких обставин; однак злодій цього не розуміє, бо його душа заплямлена пристрастю. Щоби отримати можливість пізнавати істину, душа повинна очиститися від будь-яких нашарувань карми, від наслідків скоєних гріхів і атак спокус. Праця над особистим духовним удосконаленням є важкою і поступовою; ніхто не може пройти цей шлях миттєво, а мусить проходити кілька етапів духовного удосконалення. Відповідно до рівня духовності й безпристрасності, на якому перебуває людина, їй відкривається пізнавальна можливість. Грішна людина, яка несе на собі тягар карми, не може досягнути дійсно безпосереднього знання, але людина, яка прикладає зусилля для духовного удосконалення, поступово досягає дійсне безпосереднє пізнання повністю або частково. Від-

повідно до свого духовного рівня, суб'єкт пізнання досягає різні рівні дійсного безпосереднього пізнання. Найнижчим рівнем дійсно безпосереднього пізнання є авадгіджняна, тобто сприйняття віддалених і надто малих предметів. Цей рівень доступний людині, яка частково звільнилася від карми. Коли ж людина позбувається ненависті, заздрості та інших пристрастей, для неї стає доступним наступний рівень дійсно безпосереднього пізнання – манаг-парьяя. На цьому рівні душа бачить теперішні та минулі думки інших людей. Однак, найвищим рівнем пізнання є кевала-джняна, тобто всезнання, абсолютне розуміння всього. Воно доступне тільки тій людині, яка повністю вивільнилася від карми.

#### • ТЕОРІЯ СУДЖЕНЬ

На основі такого розуміння природи пізнання джайни розробили власну оригінальну теорію судження, звану *сьядвада*. Оскільки вільними від тягарів карми є одиниці, а більшість людей є жертвами власних недосконалостей, для них дійсно безпосереднє пізнання закрите. Опосередковане чи звичайне безпосереднє пізнання не дають абсолютного знання та не відкривають повноти істини. Отож, людське знання є фрагментарним і недосконалим. Все, що людина знає, є лише частиною істини, певним аспектом дійсності. Типовим унаочненням *сьядвади* є байка про слона і сліпих, в якій розповідається про сліпих людей, яких попросили торкнутися слона і розповісти, яким є слон. Ті, хто торкнувся ніг, вважали, що слон схожий до колони; ті, хто торкнувся хобота, вважали, що слон схожий до труби; ті, чий дотик досяг тулуба, уявляли слона схожим до стіни. Кожен сприймає тільки певну частину дійсності, і не має загальної картини світу. Поза звільненням від карми людина не може охопити всього сущого, але вона за будь-яких обставин може бути чесною перед собою та іншими, і усвідомлювати власну обмеженість. Усвідомлюючи партикулярність будь-яких поглядів, джайни вимагали толерантного ставлення до всіх. Кожна філософська система виражає часткову істину, а тому немає сенсу їх критикувати. При цьому джайни гостро критикували будь-який ексклюзивізм, тобто осуджували будь-яку школу, яка проголошувала себе абсолютною істиною. Навіть у побутовій мові будь-яке судження

є фрагментарним. Тому джайни вважали, що кожне обов'язкове стверджувальне судження хибне. Натомість вони пропонували висловлюватися за допомогою вірогідних суджень, тобто таких, які містять предикатор «певним чином» (сьят). Наприклад, судження «Слон схожий на колону» хибне, але судження «Слон певним чином схожий на колону» істинне. Навіть екзистенційні судження вимагають додатку «певним чином». Наприклад, судження «Стіл певним чином існує» показує, що стіл існує в певному місці та в певний час, але в інших місцях та в інших періодах часу його немає.

В логіці джайни розробили класифікацію суджень, яка відповідає принципу сьядвади. На їхню думку, існує сім типів суджень, усі з яких є відносними і не претендують на абсолютну істинність:

- ✓ сьят асті: «Певним чином  $S \in P$ »,
- ✓ сьят насті: «Певним чином  $S \in \text{не-}P$ »,
- ✓ сьят асті ча насті ча: «Певним чином  $S \in P, i \in \text{не-}P$ »,
- ✓ сьят авактавьям: «Певним чином  $S \in \text{неописанним}$ »,
- ✓ сьят асті ча авактавьям ча: «Певним чином  $S \in P, i \in \text{неописанним}$ »,
- ✓ сьят насті ча авактавьям ча: « Певним чином  $S \in P, i \in \text{неописанним}$ »,
- ✓ сьят асті ча насті ча авактавьям ча: «Певним чином  $S \in P, \text{не} \in P, i \in \text{неописанним}$ ».

Структура цих суджень виражає ключову позицію джайнів: якщо жодне судження не несе повноти істини, тоді в них можливі співставлення протилежностей. Принцип сьядвади виражає базові переконання джайнів у царині епістемології та логіки. При першому знайомстві європейських учених із джайнізмом сьядвада їм видавалася своєрідним видом софізму-прагматизму або скептицизму. Сьогодні, коли доктрина джайнізму добре відома світовій науці, такі аналогії необхідно відкинути. Принципом сьядвади джайни намагаються досягти не власну користь, а загальну толерантність і повагу до різних поглядів і концепцій. Тому сьядвада не підпадає під критерії прагматизму. Щодо скептицизму, то джайни не відкидали існування вічної істини і можливості її пізнання. Навпаки, вони закликали до очищення свідомості, щоби осягнення абсолютної істини стало можливим.

### • МЕТАФІЗИКА

Джайнська метафізика співзвучна з їхньою епістемологією та логікою. Оскільки людина, яка перебуває під гнітом своєї карми, не може пізнати річ повністю, то це означає, що річ має безконечно більше атрибутів, ніж ті, які сприймаються у безпосередньому контакті з чуттями і розумом звичайної людини. На думку джайнів, кожна річ володіє безконечною кількістю позитивних і негативних властивостей. До позитивних властивостей відносять не тільки ті, які описують чим річ є, а й ті, які виражають зв'язки речі з усіма іншими сутностями у світі. До негативних атрибутів відноситься все, чим річ не є. Тому негативних атрибутів є значно більше, ніж позитивних. До цього безмежжя додається також те, що кожна річ постійно отримує якісь нові атрибути та втрачає деякі з тих, які вона мала до цього. Їх усіх може пізнати тільки всезнаюча людина, вільна від карми.

В аналізі субстанції джайнські філософи розрізняють саму субстанцію (дравья) та її властивості (дгарми). Субстанція стає доступною спостерігачеві тільки через її атрибути. Без атрибутів субстанцію спостерігати неможливо. Властивості субстанції джайни розділяють на два види: гуна (сутнісні) та парьяя (випадкові). Обидва типи властивостей необхідно притаманні субстанції. Отже, кожна субстанція зокрема, і цілий світ назагал визначається трьома базовими факторами: постійність, народження і руйнування. Іншими словами, в кожній речі є щось постійне і незмінне, а також кожній речі притаманний вічний процес виникнення нових властивостей та зникнення старих. Усі субстанції джайни поділяють на два види: протяжні і непротяжні.

- Непротяжна субстанція є тільки одна. Це – час (кала).
- Усі інші субстанції протяжні. Їх джайни називають астикая (від асти – існувати та кая – тіло). Протяжні субстанції також поділяються на два види: джива (живе) і аджива (неживе).
- ✓ Жива субстанція (джива) – це душа. Джайни вважають, що душі всіх істот однакові і мають рівну гідність. Їх джайни поділяють на ті, які досягли звільнення від карми (мукта), і ті, які залежні від неї (баддга). Баддги поділяються на рухливі (траса) і нерухливі (стгавара). Нерухливі живі душі містяться у воді, землі, повітрі, вогні і рослинах. Вони володіють тільки одним відчуттям – дотику. Натомість рухливі

субстанції володіють чуттями (від двох до п'яти). Дживи (живі субстанції) присутні у просторі, хоч і не займають його, як це роблять матеріальні речі, і не мають форми. Вони пронизують простір, як світло. Сутністю душі є свідомість. Дживи неподільні і зберігають внутрішню онтологічну єдність вічно.

- ✓ Неживих субстанцій (адживи) є п'ять:
  - *матерія* (пудгала) характеризується тим, що її частини можуть поєднуватися і розпадатися, а також має властивості дотику, смаку, запаху і кольору. Її продуктами є тіло, розум, мовлення і дихання;
  - *простір* (акаша) створює місце перебування матерії. Він уможлиблює протяжність субстанцій;
  - *час* (кала) – це непротяжна субстанція, яка уможлиблює зміни субстанцій, їх виникнення і розпад;
  - *дгарма* – це умова руху;
  - *адгарма* – умова спокою.

Вони є пасивними, самі не міняються, а тільки забезпечують можливість змін. Отже, джайни збудували оригінальну філософську систему, яка, однак, не виходить за межі традиційних для індійської культури питань. Джайни переконані в тому, що людина може знати все, втім нашарування карми перешкоджає їй у реалізації абсолютного знання. Звільнення від карми здатне принести людині можливість знати все. Оскільки пересічна людина не володіє повним знанням, вона повинна відмовитися від категоричних висловлювань та ексклюзивізму. Будь-яке стверджувальне судження, яке не допускає своєї протилежності, хибне. Так, в основі джайнської філософії стоїть прагнення до толерантності і поваги чужих поглядів. У метафізиці джайни проводять детальну класифікацію субстанцій, серед яких особливе місце займають живі сутності (джива).

#### • ВЧЕННЯ ПРО ЗВІЛЬНЕННЯ

Все ж основним аспектом джайнської доктрини є вчення про звільнення. Джайни вірять, що душа володіє безмежними можливостями, однак наслідки її попередніх життів втягають її у залежність від власних пристрастей, обмежують її можливості. Душа узалежнюється передовсім від матерії, а оскільки матерія

є просторовою субстанцією, і тому має власні просторові обмеження, вона накладає обмеження й на душу. Якість матеріального тіла, яке душа отримує при народженні, визначається кармою, тобто заслугами або провинами минулих життів. Залежність людини від тіла породжує основні пристрасті:

- > гнів (кродга), при якому людина озлоблюється на всіх і все;
- > гордість (мана), при якій людина неспроможна належно оцінити власну гідність;
- > засліплення (майя), при якій людина втрачає здатність пізнати світ;
- > скупість (лобга), при якій людина прагне накопичувати матеріальні блага, забуваючи про духовне.

Узалежнення душі від тіла є замкненим колом: узалежнена душа прагне злитися з матерією, яка дозволить їй задовольнити її пристрасті; а це злиття породжує пристрасть, яка знову штовхає людину до зв'язку з тілом. Наприклад, особа, узалежнена від алкоголю, й після смерті прагне задовольняти свою пристрасть. Це прагнення штовхає її до народження в такому тілі, в якому вона матиме найзручніші умови для задоволення пристрастей; а перебування в такому тілі робить її залежність ще сильнішою.

Для того, щоби звільнитися від карми, людина повинна здійснити дві дії:

- > самвара (припинення притоку матерії в душу),
- > нірджара (очищення душі від карми).

Ці дії залишатимуться неможливими, допоки людина не усвідомить несправжність матеріального буття. Так, основною причиною накопичення карми є незнання. Допоки людина не знає, що для неї є добром, вона не може його прагнути. Саме тому джайни присвячують багато уваги освіті, основним духовним завданням якої є сприяти звільненню від карми. Необхідно зауважити, що сьогодні джайни є найосвіченішими мешканцями Індії. Найбільший наголос робиться на духовній просвіті, оскільки правильне знання можна отримати тільки з учень тіртганкарів. Саме тому віра в тіртганкарів і шанування їхнього духовного подвигу є необхідним кроком на шляху до спасіння. Джайни переконані, що досягнення спасіння від карми вимагає трьох необхідних передумов:

- > *Правильна віра* (самьят-даршана) в розумінні джайнів – це передовсім повага до істини. У джайнізмі немає задогматизо-



ваних постулатів. Вони визнають учення тіртганкарів, однак роблять це не тому, що авторитет тіртганкарів священний, а тому, що їхнє вчення переконливе. Жоден текст, навіть той, який входить до канону священних писань, не є для джайнів обов'язковим. Релігія залишає їм право сумніватися та дискутувати навіть на тему основ віри. Таке налаштування сприяє поширенню освіти серед джайнів, а також глибокого та усвідомленого сприйняття власної релігії. З іншого боку, джайни вважають, що будь-яке пізнання починається з віри. Тому для того, щоби пізнання було істинним, необхідний принаймні мінімум правильної віри. Жодна пересічна людина не може володіти повнотою правильної віри, оскільки вона неможлива без повноти знання, а абсолютне знання з'являється тільки тоді, коли людина повністю звільнилася від гніту карми.

- Другою базовою передумовою спасіння у джайнізмі вважається *правильне пізнання* (самьяг-джняна), тобто досягнення абсолютного знання внаслідок звільнення від карми. До необхідних елементів правильного пізнання, серед іншого, належить розрізнення Я і не-Я, тобто вміння виокремити власну індивідуальність з-посеред статусів, посад, соціальних ролей тощо. Тільки усвідомлення власного Я, вільного від усіляких зовнішніх атрибутів, може стати початком звільнення.
- Третьою передумовою спасіння є *правильна поведінка* (самьяг-чарітра), основним правилом якої є уникнення зла та дотримання справедливості. На принципі правильної поведінки ґрунтується моральний кодекс джайнізму. Його стислий виклад складають сім заповідей:
  - ✓ скласти п'ять великих обітниць;
  - ✓ бути максимально обережним у всьому, що могло би завдати хоч найменшої шкоди чомусь живому;
  - ✓ приборкати думки, слова і рухи;
  - ✓ практикувати десять чеснот: прощення, смиренність, чесність, правдивість, чистоту, здержливість, строгість до себе, жертовність, неприв'язаність до зовнішнього світу, безшлюбність;
  - ✓ роздумувати про істини, які здатні розкрити сутність світу та людини;
  - ✓ перемагати духом всі фізичні страждання;

- ✓ домагатися непохитності, душевної чистоти, повної свободи від скупості та досконалої поведінки.

#### • П'ЯТЬ ОБІТНИЦЬ

Деякі джайнські мислителі, однак, вважають, що основою джайнського морального кодексу є п'ять великих обітниць, дотримання яких вимагає перша заповідь, а всі інші заповіді – це ніщо інше, як вираження великих обітниць іншими словами:

- Першою великою обітницею є *агімса*, тобто незавдавання шкоди ніякому життю. Агімса є центральним поняттям джайнського морального кодексу і наче візитною карткою джайнізму. Отож, джайни вимагають не завдавати шкоди життю. Жодна релігія світу не робить такого сильного наголосу на цій вимозі, як це є у джайнізмі. Оскільки джайни вважають, що душа є в усьому, то й заповідь агімси поширюється на все. На переконання джайнів, усі душі мають однакову гідність. Тому ідеалом духовного життя є досягнення стану, при якому людина не завдаватиме шкоди жодному життю. Оскільки жива людина не може цього досягти, то основний наголос ставиться принаймні на уникненні завдавання шкоди тим живим істотам, які мають не менше двох відчуттів. Джайни – строгі вегетаріанці; вони не їдять м'яса, а харчуються переважно рослинами, оскільки рослини мають тільки одне відчуття. Їхній моральний закон не дозволяє їм виконувати ті види діяльності, при яких можна нанести шкоду чомусь живому. Джайнські монахи носять пов'язку на обличчі, щоби під час вдихання повітря в рот не потрапила якась найменша жива істота і не загинула. Під час ходи вони використовують мітлу, якою розмітають шлях перед собою, аби не наступити на комаху. Вони не користуються ніяким транспортом, оскільки неможливо забезпечити звільнення дороги від живих істот, а також не ходять уночі, бо вночі не видно, хто може опинитися під ногами. Джайни не використовують антибіотиків, та обережно ставляться до паразитів. Найбільшим гріхом для джайна є вбивство, аборт, самогубство та евтаназія. В ученні про агімсу джайни наголошують, що цей принцип повинен проявлятися не тільки у вчинках, а й у думках і словах. Джайн повинен викоринити зі своєї мови все, що несе в собі потенційну загрозу будь-якому життю, а також викоринити думки,

які б могли наштовхнути на порушення цієї заповіді. Основою джайнського принципу агімси є притаманна кожній людині і всім релігіям болісна реакція на смерть. У кожній релігії проблема смерті є ключовою, а спасіння розуміється саме як звільнення від смерті. У джайнізмі протест проти смерті набрав особливо гострих форм.

- Другою великою обітницею джайнів є *сатья*, тобто стриманість від брехні. Для джайнів це дуже важливий моральний принцип. Брехня забороняється за будь-яких обставин. Сатья вважається похідним принципом від агімси, оскільки в більшості випадків неправда промовляється для того, щоби заволодіти тим, що належить іншому, або видаватись перед кимось кращим, аніж є насправді. Неправдива інформація перешкоджає іншій людині правильно оцінити ситуацію, і тим не залишає можливості виправити реальний стан.
- Третьою великою обітницею джайни вважають *астею*, тобто стриманість від крадіжок. Праведний джайн ніколи не присвоїть собі те, що йому не належить, навіть якщо воно не належить нікому. Астея, як і сатья, впливає з агімси, оскільки джайни вважають, що позбавити когось законних благ означає позбавити його необхідних засобів для життя, а тому така дія є опосередкованим убивством. Моральні принципи сатї і астеї забезпечили джайнам добре реноме у бізнес-колах. Вести справи з джайнами безпечно, оскільки при цьому не потрібно остерігатися, що бізнес-партнер обмане або обкраде. Ці риси допомогли джайнам зайняти передове місце в індійському бізнесі. Сьогодні джайни, поряд із зороастрійцями-парсами, є найбільш освіченими і багатими людьми Індії.
- Четвертою великою обітницею джайнів є *брагмачарья* – стриманість від потурання своїм слабостям. Джайн намагається уникати задовольень, які не є необхідними для життєдіяльності. Джайнський монах загартовує своє тіло холодом і спекою, дощем і засухою, постом і побутовими незручностями. Джайни-миряни не зобов'язані до настільки строгого способу життя, однак повинні в міру своїх можливостей обмежувати свої пристрасті.
- П'ятою і останньою великою обітницею джайнів є *анаріпрага* – стриманість від будь-яких прив'язаностей до матеріальних речей. Прив'язаність до матеріального світу примножує

негативну карму, обумовлює її подальші народження та спричинює гріх. Тому звільнення від прив'язаностей до матеріального світу звільняє людину від гніту карми.

Джайнізм – це релігія, яка зосереджується на людині та її духовному удосконаленні. У джайнізмі немає роздумів про Бога. Для індійської релігійної культури типово починати міркування не з трансцендентної дійсності, а з внутрішнього світу людини. Джайни довели цю тенденцію до крайності і зупинились тільки на тому, що доступне внутрішньому духовному світу людини. Джайни визнають, що ані логічні доведення, ані спостереження не можуть довести існування Бога. Джайнський культ не містить у собі поклоніння Богу, проте джайни розвинули багаті ритуали. Центром джайнського культу є вшанування тіртганкар та осіб, які самі досягли спасіння, і можуть іншим допомогти це зробити. Допомога тіртганкар полягає не у заступництві й не у жертві, а виключно у прикладі. Джайнські святі є взірцями для усіх віруючих, наслідуючи які кожен може пройти їхній шлях. Джайни не очікують надприродної допомоги, а тому їхню релігію можна назвати релігією допомоги самому собі.

Отже, в основі джайнізму стоїть прагнення досягнути звільнення від гніту карми. Спасіння можна здобути тільки досягнувши моральної досконалості та позбувшись пристрастей і прив'язаностей до матеріальних речей. Щоби гідно пройти шлях духовного удосконалення, потрібно дотримуватися п'яти великих духовних обітниць агімси, сат'ї, астеї, брагмачат'ї та апаріграги. На шляху духовного удосконалення джайн не має від кого очікувати допомоги, і повинен покладатися виключно на властї старання. Єдине, що йому може сприяти, так це приклад тіртганкар.

### 5.3. СИКХСЬКІ ГУРУ ТА ІСТОРІЯ

Контакти індуської та мусульманської культур Індії дали свої багаті релігійні та культурні плоди. Найяскравішим наслідком контакту цих двох цивілізацій став сикхізм – релігія, яка виникла на початку XVI століття в Пенджабі, північно-західному регіоні Індії. Сикхізм належав до індійських релігійних рухів, які

виступили в опозиції до традиційного індуїзму з його традиціями каст, саті тощо. На формування доктринальних особливостей сикхізму величезний вплив мав іслам. Уклад віровчення та життєвих практик сикхів є заслугою десяти Гуру, які керували сикхською общиною упродовж перших століть її існування:

- Особливою була роль засновника сикхізму та першого сикхського лідера *Гуру Нанак* (1469-1539). Він народився в сім'ї індуса, який був чиновником у мусульманського землевласника. Добре запізнавши обидві релігії, Нанак поставив собі за ціль об'єднати духовний досвід індуїзму та ісламу. У своїй проповіді Нанак проголошував строгий монотеїзм та тотожність індуського Брагмана і мусульманського Аллага. Прихильники обох релігій визнають одного Бога, однак звать його по-різному. Своє завдання Нанак бачив в очищенні обох релігій та виявленні глибокої духовної інтуїції людства до віри в Єдиного Бога. Формування поглядів Нанак обумовлені здобутками культури його часу. Дещо пізніше, після смерті Гуру Нанак, Індія ввійшла в найцікавіший період своєї релігійної історії – епохи падишаха Акбара. Нанак у своїх духовних пошуках став одним із фундаторів нового культурного віяння. За легендою, він здійснив чотири подорожі, які утвердили його погляди, і під час яких він проповідував своє вчення: в Бенгалію та Ассам; на Цейлон; в Кашмір і Тибет; в Багдад і Мекку. Дослідники скептично ставляться до реальності настільки віддалених подорожей, утім фактом залишається те, що Нанак подорожував багато. Гуру Нанак був людиною, яка зробила для формування сикхізму найбільше.
- Нанак перед своєю смертю передав управління общиною своєму наступнику *Гуру Ангаду* (1504-1552). Другий Гуру оформив основні риси сикхізму, основи яких заклав Нанак. Народ Пенджабу розмовляв рідною мовою панджабі, яка, однак, не мала свого письма. Ангад уклав панджабський алфавіт, на якому згодом були написані сикхські священні писання. Укладення панджабського алфавіту мало колосальні культурні наслідки: воно створило прірву між індуїстами, які використовували санскрит, та сикхами, які послуговувалися панджабі. Другою інновацією Ангада був акцент на культивуванні здорового тіла. Якщо в індуїзмі високою духовною цінністю вважався аскетизм, який виснажував тіло, то в сикхізмі після Гуру Ангада

цінністю стало здорове тіло. Фізична культура, здорове харчування та профілактичне загартування стали нормою для сикхів. Третьою важливою рисою правління Ангада був розвиток лангара. Традицію лангара започаткував ще Нанак, але Ангад зробив його характерною рисою сикхізму. *Лангар* – це благодійна їдальня, в якій могли харчуватися всі. Лангар Ангада мав величезне культурне значення; він є частиною акту благочестя і дуже важливим аспектом життя сикхів. В індуській традиції представники різних каст не могли їсти разом. Ангад встановив правило, за яким усі сикхи і гості общини мали обов'язок їсти разом в лангарі. Це був великий удар по кастовій системі. До заслуг цього Гуру належить також створення шкіл, в яких разом навчались хлопці й дівчата.

- Третім лідером сикхізму був *Гуру Амар Дас* (1479-1574). Ангад призначив його своїм наступником, незважаючи на те, що Амар Дас був старшим за Ангада на 25 років, і до зрілого віку був переконаним індусом. Гуру Амар Дас запам'ятався своїми адміністративними та обрядовими реформами. Він розділив територію масового поселення сикхів на 22 округи. Також Гуру ввів правило двічі на рік збиратися усім сикхам разом зі своїм Гуру. Він також увів численні обрядові традиції. Навіть лангар став повноцінним сикхським обрядом.
- Наступником Амана Даса став *Гуру Рам Дас* (1534-1581), який народився в індуській сім'ї, але рано став учнем Амана Даса. Він увійшов у сикхську історію розбудовою общини і укладом адміністративного устрою. Цей Гуру упорядкував округи та розширив уповноваження своїх представників – *масанд*. Завданням масанд було представляти Гуру в округах, збирати пожертви та управляти філіями общини. Однак з плином часу масанди перетворилися у справжніх феодалів із величезною владою та багатством, що негативно вплинуло на розвиток общини. У 1577 році Гуру Рам Дас заснував місто *Амрітсар*, яке і до сьогодні залишається духовною столицею сикхізму. Гуру Рам Дас змінив також систему передачі влади: якщо три перші Гуру обирали наступника серед найдостойніших сикхів, то Гуру Рам Дас поставив своїм наступником свого сина, що поклато початок сикхської спадкової монархії.
- *Гуру Арджан Дев* (1563-1606) був сином Гуру Рам Даса. Він увійшов в історію сикхізму передовсім своєю поетичною

творчістю. Кожен із сикхських Гуру писав релігійні гімни, і поетична діяльність вважалася основним завданням Гуру. Арджан Дев написав їх найбільше. Окрім цього, він систематизував поезію попередніх Гуру, зібравши їх у збірку «*Грант Сазіб*», який згодом після деяких змін став священним писанням сикхів. У 1588 році Гуру Арджан Дев почав будівництво *Золотого Храму* в Амрітсарі (*Гармандір Сазіб*), який і до сьогодні залишається головною і найбільшою святинєю сикхізму та центром сикхської культури. У ХХ столітті Золотий Храм став центром сикхського опору. У 1984 році індійська армія з наказу Індіри Ганді атакувала сикхів, які забарикадувалися у Золотому Храмі, щоби здолати сикхських сепаратистів. Під час цієї операції, яка отримала назву «Голуба зірка», загинуло три тисячі сикхів. Гуру Арджан Дев жив у період правління Акбара, який намагався підтримати всі релігії, в тому числі й сикхізм.

- *Гуру Гар Гобінд* (1595-1644), шостий провідник сикхізму, був сином Гуру Арджан Дева. Його правління було складним для сикхів, оскільки в той час між сикхами та Моголами почалися конфлікти, які привели до жорстоких воєн. Внаслідок поразки Гуру Гар Гобінд був арештований та ув'язнений у фортеці Гваліор, де він провів рік. Після звільнення Гуру перетворився у справжнього політичного лідера сикхів, який ставив собі за ціль вибороти незалежність від Моголів. Він почав розбудовувати фортеці та воєнізувати сикхів. Досі сикхізм був миролюбною релігією, але в час правління шостого Гуру, сикхи перетворилися у військово-релігійний орден, в якого навіть релігійні символи мають військовий характер.
- Сьомий Гуру сикхів *Гар Рая* (1630-1661) вів в основному мирне життя, однак він надав фінансову підтримку ворогам імператора Аурангзеба, чим викликав гнів правителя. Поза цим конфліктом діяльність Гуру Гар Рая ознаменувалася лише удосконаленням системи збору пожертв, що створило йому погану славу.
- Восьмий провідник сикхів *Гуру Гар Кришан* (1656-1664) був сином Гуру Гар Рая, який успадкував батьківський титул у п'ятилітньому віці. Отримавши титул, він переїхав до Делі, де й прожив до смерті. Оскільки він помер у восьмирічному віці, то він не встиг зробити нічого, чим би увійшов в історію.

- Коли помирав Гуру Гар Крішан, він, відповідно до традиції, мав назвати наступника. Але восьмирічна дитина не зовсім усвідомлювала важливості цієї місії. Він лишень сказав, що наступного Гуру потрібно шукати в місцевості Баба Бакала. Коли місцеві чоловіки про це дізналися, то 22 з них проголосили себе Гуру. Серед них був і справжній дев'ятий *Гуру Багадур Джи* (1621-1675), наймолодший із п'яти синів Гуру Гар Гобінда. Лише чудо змогло показати справжнього Гуру та припинити претензії самозванців. Гуру Багадур Джи приклав багато зусиль для поширення сикхізму, об'їжджаючи величезні території та проповідуючи по всій Індії. Його правління збіглося в часі з перебуванням на індійському троні Аурангзеба, тирана, який силою нав'язував іслам індійцям. Гуру, захищаючи сикхів та індусів, вступив у протистояння з падишахом. Врешті він був арештований і загинув мученицькою смертю за віру.
- Десятим і останнім провідником сикхів був *Гуру Гобінд Сінг* (1666-1708), який отримав титул Гуру після мученицької смерті свого батька Гуру Бабагура Джи у 1605 році. Останній сикхський Гуру був поліглотом, поетом, інтелектуалом, полководцем, творцем пенджабської нації та реформатором сикхської релігії. Він вів непримиренну боротьбу з Моголами, провівши чотирнадцять великих боїв. В умовах запеклих війн із Моголами Гуру Гобінд Сінг сформував свою теорію справедливої війни (дгарма-юдг), яка ґрунтувалась на п'яти принципах:
  - ✓ війну можна починати тільки тоді, коли всі інші засоби не дієві;
  - ✓ війна повинна вестись без ненависті і бажання помсти;
  - ✓ війна не повинна приносити матеріальну вигоду;
  - ✓ війну потрібно вести силами людей, які ведуть боротьбу за ідею, а не найманцями;
  - ✓ в бій потрібно йти без страху і боязні.

Гуру відмовився від традиційної для сикхів системи адміністративно-територіального управління і реорганізував общину відданих сикхів, яку назвав *халса*. Ті, хто прагнув жити ідеалами сикхізму і відстоювати їх, проходили спеціальний обряд, яким декларували свою довічну відданість релігії. Ті, хто вступив у халсу, отримували до свого імені титул *Сінг* (лев).

Найважливішим рішенням Гуру Гобінда Сінга була боротьба проти традиції обожнення особи Гуру. Авторитет Гуру серед



сикхів був настільки великим, що його сприймали майже за бога. Гуру намагався викоринити цей звичай. Для того, щоби люди не робили собі з Гуру ідола, Гобінд Сінгг ліквідував титул Гуру. Коли прийшов час призначати наступника, він наказав сикхам шанувати священне писання як Гуру, і відмовився призначати спадкоємця. Священим писанням сикхів є *Грантг Сагіб* – збірка духовних гімнів, які містять в собі основи сикхської теології та молитви. Ці тексти писали десять Гуру. Відповідно, вони написані в період із 1469 року, коли народився Нанак, який заснував релігію, до 1708 року, коли помер Гобінд Сінгг. Згуртування гімнів розпочав п'ятий Гуру Арджан Дев, а Гобінд Сінгг завершив цей процес. Ці тексти вважаються втіленням десяти Гуру і освячуються їхнім авторитетом. Оскільки Гуру Гобінд Сінгг проголосив священні писання своїм наступником, то до їхньої назви додають титул «Гуру», і тому ці тексти відомі сьогодні під назвою *Гуру Грантг Сагіб*.

#### • СИКХІЗМ ПІСЛЯ ГУРУ

Після смерті Гуру Гобінда Сінгга сикхи продовжували боротьбу за незалежність, яку вони у 1767 році все ж здобули. Тепер у них не було релігійного лідера, який би керував народом. Цей вакуум влади заповнили впливові феодалі. Територія сикхів розділилася на дванадцять місалів (провінцій), у кожному з яких правив свій вождь, який мав політичну владу, але не вважався релігійним провідником. Спершу місали склали федерацію, в якій важливі рішення приймали вожді всіх місалів спільно. Однак мирне співіснування місалів швидко припинилося, і між вождями почалися війни. У 1820 році Раджит Сінгг (1780-1839), вождь місала Сукерчакья, завоював увесь Пенджаб, перетворивши його у монархію. Незалежний Пенджаб проіснував недовго. У 1849 році армія сикхів зазнала поразки у битві з англійцями, а Пенджаб був приєднаний до Британської Індії. Останній пенджабський князь Даоліп Сінгг втратив владу, але отримав пенсію від англійського уряду. Незалежність Пенджабу була коротким періодом історії (1767-1849). Від часу поразки англійцям, пенджабці більше ніколи не отримували незалежності. Після проголошення незалежності Індії, пенджабці здійснили неодноразові спроби вибороти політичну свободу, але жорсткі кроки індійського прем'єра Індіри Ганді поклали край цим прагненням.

Отже, історія сикхів тісно переплетена з історією Пенджабу, в якому зосередились прихильники цієї релігії. Сикхізм є релігією, в основу якої покладені проповіді та релігійні пошуки десяти Гуру. Засновником сикхізму був Гуру Нанак, погляди якого сформувалися під впливом індуїзму та ісламу. Наступні Гуру продовжували його діяльність. Десятий і останній Гуру Гобінд Сінгт реформував організацію сикхів, не призначив свого наступника, і наказав сикхам вшановувати замість Гуру священні писання.

#### 5.4. ВІРОВЧЕННЯ, МОРАЛЬНИЙ КОДЕКС І ОБРЯДИ СИКХІЗМУ

Віровчення сикхізму сформувалося як синтез індуських та ісламських елементів на основі принципу бгакті. Від ісламу сикхізм перебрав строгий монотеїзм та заперечення всіх похідних форм поклоніння Богу. Якщо в індуїзмі, який також є монотеїстичною релігією, наявна віра в те, що Бог виражається через аватари і божества нижчого рівня, то сикхізм заперечував усіх їх, допускаючи поклоніння тільки одному Богу. Від індуїзму сикхізм перейняв концепцію монізму. При цьому сикхізм реалізовує принцип бгакті, тобто віання в індуїзмі, яке робить особливий наголос на любові як основній характеристиці Бога і базового принципу міжлюдських відносин.

##### • САРГУН І НІРГУН

Отже, сикхи вірять в Єдиного Бога, який немає імені, якого неможливо описати, який не приймає жодних образів. Бог – це абсолютна таємниця для людського розуму; єдине, що людина може знати про Бога, це тільки те, що він є. Бог має два аспекти. Він відвічно існує, як невиражена монада, яку сикхи називають *Ніргуном*. Як Ніргун, Бог перебуває в собі та залишається абсолютно невідомий світу і людині. В момент творіння Бог виразив себе. В аспекті його вираження сикхи називають Бога *Саргуном*. Як Саргун, Бог присутній у світі, пронизуючи всі його частини, та в людській душі. Оскільки Бог в суті непізнаваний і самодостатній, він не потребує жертвоприношень, молитов і культів. То-

му сикхи допускають тільки одну форму богочитання – медитацію, оскільки в ній людина підноситься до некатегоріальних сфер буття.

Ціллю духовного життя сикхи вважають єднання з Богом. Оскільки Бог, як Ніргун, недоступний, то прагнути досягнути його духовною працею неможливо. Людина може єднатися з Богом тільки як із Саргуном. Позаяк Саргун – це вираження Бога у світі та природі, то сикхи прагнуть розчинення в природі. Сикхи заперечують карму та сансару. На їхні переконання, людина нічого не може накопичити і перенести зі собою з одного життя в інше. Людина не перевтілюється, а, помираючи, припиняє своє індивідуальне буття і розчиняється в природі. Як тіло, після смерті зникає в природних елементах, так і душа розчиняється в космосі. І тіло, і душа не зникають; вони продовжують існувати, але наче розлиті в природі світу. Якщо людина припиняє своє індивідуальне існування, тоді просто немає чогось, що би могло перероджуватись, або нести на собі тягарі попередніх життів. На основі цих аргументів сикхи також відкидають будь-які уявлення про потойбічне життя. В їхній доктрині не знайшлося місця ні для раю, ні для пекла. Також у цій релігії немає уявлення про гріх, як злий вчинок, який визначає посмертне майбутнє людини. Сикхи заперечують будь-які форми аскетизму. Оскільки аскетизм є формою очищення від гріхів та пристрастей, а також засобом пошуку спасіння, то в сикхізмі він непотрібен. Також сикхи не мають чернецтва, бо вважають, що чернецтво – це завуальована форма лінивства.

Незважаючи на заперечення віри в сансару, сикхи вважають, що людина приходить у цей світ не як *tabula rasa*. Вона несе на собі весь комплекс роду, генів, обставин, рис характеру тощо. Народившись, людина вже має величезний баласт, який визначає її життя. Якщо батьки нехтували своїм тілом і не дбали про своє здоров'я, то дитина, народжена у таких батьків, нестиме наслідки цього. Якщо в родині жорстокість сприймалася за норму, то таке виховання передаватиметься й дітям. Якщо людині довелося народитися в суспільстві, наскрізь пронизаному корупцією, то вона матиме величезну спокусу чинити так, як і всі. Людина не несе моральної відповідальності за злі вчинки інших, але вимушена пожинати плоди попередніх поколінь та оточення. Лю-

дина не обирає обставин, у яких народжується, але обирає своє ставлення до них. Виробивши правильне ставлення до обставин свого життя, вона може долати в собі все те зло, яке назбиралося у його роді. В цьому й полягає духовна боротьба праведного сикха. Щоби правильно прожити життя, сикх повинен прислуховуватись до повчань Гуру. Для сучасних сикхів духовним провідником є священне писання *Гуру Грантг Сагіб*. Зрештою, й сама назва «сикхізм» «походить від санскритського «шишья» – «учень».

Оскільки про Бога відомо тільки те, що він виразив у природі, сикхи на найвищій п'єдестал моральних ідеалів ставлять діяльність, яка відповідає природі. Якщо людям природно жити в союзі чоловіка і жінки, то сім'я (союз чоловіка і жінки) є добром, а всі інші форми, які спотворюють сім'ю, є злом. Якщо людям природно народжувати дітей, то продовження роду є добром, а будь-які форми відмови від цього є злом. Якщо для людини природно бути вільною, то боротися за свою свободу і зберегти її є добром, а будь-яка форма поневолення є злом. Якщо для людини природно працювати і чесною працею накопичувати матеріальні блага, то чесне збагачення є добром, а відмова від нього є злом. Все, що природне – добре. Сикхи критикували індуських монахів за те, що вони відмовляються від праці, презирливо ставлячись до накопичення матеріальних благ, але при цьому збирають пожертви серед світських людей, які працюють і заробляють матеріальні блага. Відмова від сім'ї, праці, кар'єри, побутових обов'язків, національних і суспільних повинностей тощо, яка обґрунтовується високими духовними ідеалами, є, на думку сикхів, лінивством та егоїзмом, прихованими за псевдоідеалами.

Сикхи не проповідують добрих справ та милосердя, оскільки вважають таку проповідь позбавленою сенсу. Вони проповідують любов, яка повинна стати ідеалом міжлюдських відносин. Якщо людина любить інших, то добре ставлення до ближніх і справи милосердя є логічним наслідком внутрішнього налаштування душі. На основі ідеалу любові сикхи сформували моральну доктрину всезагальної рівності. Вони заперечували кастовий поділ суспільства, будь-яке соціальне розмежування соціальних груп, незалежно від підстави такого поділу: стать, національність, релігія, майновий і соціальний статус.

### • КУЛЬТ

На основі сикхського віровчення сформувався специфічний культ. Гуру Нанак вважав, що обряди і вшанування релігійних символів не мають жодного сенсу. Основою обряду є медитація, завданням якої є єднання людини з Богом. Релігійне життя сикха починається з обряду ініціації – *amrit*. Сикхом може ставати кожен, незалежно від національності. Кожен хлопець отримує до свого імені додаток *Сінг* (лев), а кожна дівчина – додаток *Каур* (принцеса). Кожен день супроводжується ранішніми і вечірніми медитаціями. Кожен сикх зобов'язаний мати при собі п'ять священних предметів, які відрізняють сикхів від індусів та мусульман. Їх називають *какар*. Первісно, какар – це дванадцята буква панджабського алфавіту, яка відповідає українському «к». Ця назва використовується для п'яти священних предметів сикхів, оскільки назви їх усіх починаються саме з цієї букви:

- Першим предметом є *кеш*. Це – необстрижені волосся, борода і вуса. Сикхам заборонено стригти волосся впродовж усього життя. В цій ритуальній особливості виражається священне благоговіння перед природою, в яку людина не повинна вносити свої корективи. Волосся сикхи розчісують двічі на день спеціальним гребенем та заплітають, обв'язуючи його тюрбаном. Інколи такі зачіски, разом із тканиною для тюрбана і прикрасами, важать кілька десятків кілограм.
- Другим священним предметом є *кандгга*, тобто гребінь для розчісування волосся.
- Третім священним предметом є *кара* – металічний браслет, який сикхи носять на зап'ясті правої руки. Кара потрібна для того, щоби сикх кожного разу, коли її бачить пригадував свою духовну місію.
- Четвертим предметом, який неодмінно повинен бути у сикха, – це *каччера*, тобто труси.
- П'ятим сикхським какаром є *кірпан* – кинджал із зігнутих кілцем. Цей символ пригадує сикхам їхній обов'язок боротися за свободу і рівність.

Останнім ритуальним дійством, яке проходить людина, є її захоронення. Сикхи не хоронять тіла покійників у землі, а спалюють. Після кремації попел не зберігають, а висипають у проточну воду, зазвичай у ріку, щоби вода рознесла попел покійника і роз-

чинила в обрядах природи. Сикхи вірять, що і душа, і тіло повинні розчинитися в Абсолюті, а тому тіло не потрібно зберігати. Покійникам не встановлюють пам'ятників, оскільки вважають, що покійник, розчинившись у Богові, присутній всюди, де є Бог. Також у цій релігії відсутні будь-які форми вшанування померлих і молитов за них.

Отже, сикхізм – це строго монотеїстична релігія. Бог трактується сикхами у двох аспектах. З одного боку, Бог є абсолютно невираженим і неописаним Абсолютом (Ніргун), а з іншого, він виражається у творінні та пронизує світ і людину (Саргун). Бог немає ніяких аватар та посередників. Тому поклонятися потрібно тільки одному Богу. Єдиною адекватною формою поклоніння є медитація. Сикхи заперечують інші обряди. Основним моральним принципом сикхізму є всезагальна любов. У цій релігії не проповідують справ милосердя, оскільки вважають, що вони, як необхідність, випливають із всезагальної любові. Всі люди рівні; тому сикхи заперечують відмінності за кастовою чи статевою ознакою. Кожен сикх завжди має при собі п'ять предметів, які виокремлюють сикхів з-посеред представників інших релігій, а тому є для сикхів священними.

## ЛІТЕРАТУРА

- Alberts, Wanda.* Integrative Religious Education in Europe: A Study-of-Religions Approach. – Berlin: Gruyter, 2007.
- Appleton, Naomi.* Shared Characters in Jain, Buddhist and Hindu Narrative: Gods, Kings and Other Heroes. – Taylor & Francis, 2016.
- Babb, Lawrence A.* Absent Lord: Ascetics and Kings in a Jain Ritual Culture. – University of California Press, 1996.
- Bailey, William.* The Theological Universe. – Bailey Publishing (PA), 2012.
- Balcerowicz, Piotr.* Early Asceticism in India: Ājīvikism and Jainism. – London: Routledge, 2015.
- Balcerowicz, Piotr.* Essays in Jaina Philosophy and Religion. – Motilal Banarsidass, 2003.
- Balcerowicz, Piotr.* Jainism and the definition of religion. – Mumbai: Hindi Granth Karyalay, 2009.
- Bätz, Franz.* Heilige Berge, Tempelstädte und Asketen. Der Jainismus: eine lebendige Kultur Indiens. – Wolfsberg: Weishaupt, 1997.
- Bohn, Wolfgang.* Die Religion des Jina und ihr Verhältnis zum Buddhismus. – München: Oskar-Schloss Verlag, 1921.
- Bronkhorst, Johannes.* The Two Traditions of Meditation in Ancient India. – Motilal, 1993.
- Butalia, Tarunjit Singh; Small, Dian-*

ne P. (вид.) Religion in Ohio: Profiles of Faith Communities. – Ohio University, 2004.

*Chatterjee, Asim Kumar.* A Comprehensive History of Jainism: From the Earliest Beginnings to AD 1000. – Munshiram Manoharlal, 2000.

*Clarke, Peter; Beyer, Peter.* The World's Religions: Continuities and Transformations. – London: Routledge, 2009.

*Cole, W. Owen; Sambhi, Piara Singh.* A Popular Dictionary of Sikhism: Sikh Religion and Philosophy. – London: Routledge, 1997.

*Cole, William Owen; Sambhi, Piara Singh.* The Sikhs: Their Religious Beliefs and Practices. – Sussex Academic, 1995.

*Cort, John E.* (вид.) Open Boundaries: Jain Communities and Cultures in Indian History. – State University of New York Press, 1998.

*Cort, John E.* Framing the Jina: Narratives of Icons and Idols in Jain History. – Oxford Univ., 2010.

*Cort, John E.* Jains in the World: Religious Values and Ideology in India. – Oxford Univ., 2001.

*Dalal, Roshen.* Hinduism: An Alphabetical Guide, – Penguin Books, 2010.

*Dalal, Roshen.* The Religions of India: A Concise Guide to Nine Major Faiths. – Penguin, 2010.

*Das, Sisir Kumar.* A History of Indian Literature, 500-1399: From Courtly to the Popular. – Sahitya Akademi, 2005.

*Dhillon, Dalbir Singh.* Sikhism, Origin and Development. Atlantic Publishers 1988.

*Dilgeer, Harjinder Singh.* Dictionary of Sikh Philosophy. – Sikh University Press, 2005.

*Dilgeer, Harjinder Singh.* Sikh History. 10 volumes. – Sikh University Press, Singh Brothers Amritsar, 2010-12.

*Dilgeer, Harjinder Singh.* Sikh Twaareekh. – Sikh University Press, Singh Brothers Amritsar, 2008.

*Dilgeer, Harjinder Singh.* The Sikh Reference Book. – Sikh University Press, 1997.

*Doel, Sarah.* Sikh Music: History, Text, and Praxis. – ProQuest 2008.

*Doniger, Wendy.* Merriam-Webster's encyclopedia of world religions. – Merriam-Webster, 1999.

*Duggal, Kartar Singh.* Maharaja Ranjit Singh: The Last to Lay Arms. – Abhinav Publications, 2001.

*Duggal, Kartar Singh.* Philosophy and Faith of Sikhism – Himalayan Institute Press, 1988.

*Dundas, Paul.* The Jains. – London, New York: Routledge, 2002.

*Eliade, Mircea; Culianu, Ioan P.* Handbuch der Religionen. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.

*Fenech, Louis; McLeod, William H.* Historical Dictionary of Sikhism. – Rowman & Littlefield, 2014.

*Finegan, Jack.* An Archaeological History of Religions of Indian Asia. – Paragon House, 1989.

*Florida, Robert E.* Human Rights and the World's Major Religions: The Buddhist tradition. – ABC-CLIO, 2005.

*Flügel, Peter.* Studies in Jaina History and Culture: Disputes and Dialogues. – Routledge, 2006.

*Fohr, Sherry.* Jainism: A Guide for the Perplexed. – Bloomsbury Publishing, 2015.

*Fowler, Jeaneane D.* The Bhagavad Gita: A Text and Commentary for Students. – Sussex Academic Press, 2012.

*Freiberger, Oliver.* Asceticism and Its Critics: Historical Accounts and Comparative Perspectives. – Oxford Univ., 2006.

*Glaser, Helmuth von.* Der Jainismus. Eine indische Erlösungsreligion. – Hildesheim: Georg Olms, 1984. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 26).

*Granoff, Phyllis* (вид.) Victorious Ones. Jain Images of Perfection. – Mapin Publishing, 2009.

- Grewal, Jagtar Singh.* The Sikhs of the Punjab. – Cambridge University Press, 1998.
- Hegewald, Julia A.B.* Jaina Temple Architecture in India. The Development of a Distinct Language in Space and Ritual. – Berlin: G+H Verlag, 2009.
- Helmer, Gabriele Rosalie.* Geschichten aus dem Jainismus. – München: AVM, 2010.
- Jain, Dulichand.* Thus Spake Lord Mahavir. – Chennai: Sri Ramakrishna Math, 1998.
- Jain, Kailash Chand.* Lord Mahāvīra and His Times. – Delhi: Motilal Banarsidass, 1991.
- Jaini, Padmanabh S.* Gender and Salvation: Jaina Debates on the Spiritual Liberation of Women. – University of California Press, 1991.
- Jaini, Padmanabh S.* The Jaina Path of Purification. – Delhi: Motilal Banarsidass, 1998.
- James, William.* God's Plenty: Religious Diversity in Kingston. – McGill Queens University, 2011.
- Jansma, Rudi; Jain, Sneh Rani.* Introduction to Jainism. – Jaipur: Prakrit Bharti Academy, 2006.
- Jhutti-Johal, Jagbir.* Sikhism Today. – Bloomsbury Publishing, 2011.
- Kapoor, Sukhbir.* Guru Granth Sahib: An Advance Study. – Hemkunt Press, 2005.
- Kaur, Surjit.* Amongst the Sikhs: Reaching for the Stars. – New Delhi: Roli Books, 2003.
- Kelting, M. Whitney.* Heroic Wives Rituals, Stories and the Virtues of Jain Wifehood. – Oxford University Press, 2009.
- Khalsa, Guru Fatha Singh.* Five Paragons of Peace: Magic and Magnificence in the Guru's Way. – Toronto: Monkey Minds Press, 2010.
- Khalsa, Shanti K.* The History of Sikh Dharma of the Western Hemisphere. – Sikh Dharma, 1995.
- Kohli, Surinder S.* The Sikh and Sikhism. – Atlantic Publishers, 1993.
- Kumar, Sehdev.* A Thousand Petalled Lotus: Jain Temples of Rajasthan: Architecture & Iconography. – Abhinav Publications, 2001.
- Long, Jeffery D.* Jainism: An Introduction. – I.B. Tauris, 2013.
- Lorenzen, David.* Bhakti Religion in North India: Community Identity and Political Action. – State University of New York Press, 1991.
- Mandair, Arvind-Pal Singh.* Religion and the Specter of the West: Sikhism, India, Postcoloniality and the Politics of Translation. Columbia University Press, 2009.
- Mandair, Arvind-Pal Singh.* Sikhism: A Guide for the Perplexed. – Bloomsbury Academic, 2013.
- Mann, Gurinder Singh.* The Making of Sikh Scripture. – Oxford University, 2001.
- Marty, Martin E.* Fundamentalisms and the State: Remaking Politics, Economics, and Militance. – University of Chicago Press, 1996.
- Marwaha, Sonali Bhatt.* Colors of Truth: Religion, Self and Emotions: Perspectives of Hinduism, Buddhism, Jainism, Zoroastrianism, Islam, Sikhism and Contemporary Psychology. – Concept Publishing Company, 2006.
- Mayled, John.* Sikhism. – Heinemann, 2002.
- Mette, Adelheid.* Die Erlösungslehre der Jaina: Legenden, Parabeln, Erzählungen. – Berlin: Verlag der Weltreligionen, 2010.
- Nayar, Kamala Elizabeth; Sandhu, Jaswinder Singh.* Socially Involved Renunciate. The Guru Nanak's Discourse to the Nath Yogis. – State University of New York Press, 2012.
- Nesbitt, Eleanor M.* Sikhism: a very



short introduction. – Oxford University, 2005.

*Pechilis, Karen; Raj, Selva J.* South Asian Religions: Tradition and Today. – Routledge, 2012.

*Pruthi, Raj.* Sikhism and Indian Civilization. – Discovery Publishing House, 2004.

*Reichberg, Gregory M.; Syse, Henrik.* Religion, War, and Ethics: A Sourcebook of Textual Traditions. – Cambridge University Press, 2014.

*Rose, Tudor.* Agree to Differ. – UNESCO Publishing, 2015.

*Sangave, Vilas Adinath.* Le Jāinisme. – Tredaniel: Maisnie, 1999.

*Schubring, Walther.* Worte Mahāvīras. Kritische Übersetzung aus dem Kanon der Jaina. – Göttingen: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, 1926.

*Shackle, Christopher; Mandair, Arvind-Pal Singh.* Teachings of the Sikh Gurus: Selections from the Sikh Scriptures. – London: Routledge, 2013.

*Shiva, Vandana.* The Violence of Green Revolution: Third World Agriculture, Ecology and Politics. – Zed Books, 1991.

*Singh Kalsi, Sewa.* Sikhism. – London: Kuperard, 2008.

*Singh, Joginder.* Celestial Gems. – Hemkunt Press, 2004.

*Singh, Khushwant.* The Illustrated History of the Sikhs. – India: Oxford University Press, 2006.

*Singh, Nirbhai.* Philosophy of Sikhism: Reality and Its Manifestations. – Atlantic Publishers, 1990.

*Singh, Pashaura.* The Guru Granth Sahib: Canon, Meaning and Authority. – Oxford Univ., 2003.

*Singh, Pashaura; Fenech, Louis E.* The Oxford Handbook of Sikh Studies. – Oxford Univ., 2014.

*Singh, Patwant.* The Sikhs. – Alfred A. Knopf Publishing, 2000.

*Takhar, Opinderjit Kaur.* Sikh Identity: An Exploration of Groups Among Sikhs. – Burlington: Ashgate Publ. Company, 2005.

*Teece, Geoff.* Sikhism: Religion in focus. – Black Rabbit Books, 2004.

*Tiffen, Nicole.* Le Jāinisme en Inde. – Genf: Weber, 1990.

*Wiley, Kristi L.* The A to Z of Jainism. – New Delhi: Orient Paperbacks, 2014.

*Zimmer, Heinrich.* Philosophie und Religion Indiens. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973.

*Zydenbos, Robert J.* Jainism Today and Its Future. – München: Many, 2006.

*Алаев, Леонид.* Средневековая Индия. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2003.

*Бельский, Альберт.* Сикхи и индуизм: Религия, политика, терроризм. – Москва: Наука, 1992.

*Большакова, Валентина.* Правовое регулирование англо-сикхских отношений и эволюция государственного строя в Панджабе в XIX в.: историко-правовое исследование: дис.. кандидата юридических наук. – Владимир, 2010.

*Гусева, Наталья.* Джайнизм. – Москва: Наука, 1968.

*Железнова, Наталья.* Дигамбарская философия от Умасвати до Немичандры: историко-философские очерки. – Москва: Восточная литература, РАН, 2012.

*Железнова, Наталья.* Учение Кундакунды в философско-религиозной традиции джайнизма. – Москва: Восточная литература, РАН, 2005.

*Левин, Залман.* Общественная мысль на Востоке: Постколониальный период. – Москва: Восточная литература, 1999.

*Котин, Игорь.* Основные этапы формирования транснациональной

сикхской общины. – Санкт-Петербург: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2008.

*Котин, Игорь.* Основные этапы формирования транснациональной сикхской общины. – Санкт-Петербург: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2008.

*Кочнев, Валентин.* Государство сикхов и Англия. – Москва: Наука, 1968.

*Кротов, Георгий.* Святое дело. – Москва: Современная Россия, 1987.

*Плешов, Олег.* Ислам и политическая культура в Пакистане. – Москва: Институт Ближнего Востока, 2005.

*Семенова, Нина.* История сикхского движения в Индии. – Восточная литература, 1963.

*Семенова, Нина.* Государство сикхов: Очерки социальной и политической истории Пенджаба с середины XVIII до середины XIX в. – Москва: Восточная литература, 1958.

*Терентьев, Андрей.* Джайнские представления о сущности человека. – Новосибирск, 1983.

*Фурсов, Кирилл.* Львы Пятиречья. Сикхи-великие воины Азии. – Москва: КМК, 2011.

*Ульциферов, Олег.* Культурное наследие Индии: мифология, религия, философия, литература, искусство, обряды и обычаи. – Москва: Восток-Запад : АСТ, 2005.

## Розділ 6

# БУДДИЗМ

## 6.1. БУДДА, ТРИПІТАКА І РАННІЙ БУДДИЗМ

Індія VI століття до РХ відзначалася великими змінами у релігійному житті. В той час Індостан складався з багатьох невеликих країн, які однак зберігали політичну стабільність. Водночас моральні цінності занепадали. Реакцією на занепад моралі став розквіт чернецтва. Повсюди, в містах і лісах, з'являлись сотні людей, які відмовлялися від радощів світу, соціального статусу, майна, і вели аскетичне життя, прагнучи досягнути спасіння. Саме в такій ситуації почав свою проповідь засновник буддизму Сіддгартга Гаутама Шакьямуні, більш відомий як Будда.

### • СІДДГАРТГА ГАУТАМА ШАКЬЯМУНІ

Відомості про його життя найповніше збережені в палійському каноні Трипітаки. Він народився в 563 році до РХ в племені шакья, яке розташовувалося на півночі Індії, тобто на сучасному кордоні Індії та Непалу. Племя шакья володіло багатою та врожайною землею з чудовим кліматом, проте не мало політичної незалежності. Шакья на засадах васальності сплачувало данину сусідній державі, але користувалося повною автономією у внутрішньому управлінні. Цар шакья *Шуддгодана* запам'ятався своєму народу, як добрий і мудрий правитель, який вмів забезпечити народ миром і благополуччям. Цар належав до роду Гаутама. Єдиним нещастям царя Шуддгодана була відсутність спадкоємця. Аж після двадцяти років подружнього життя рід Гаутама отримав спадкоємця – цариця Майя завагітніла. Зачаття сина відбувалося дивовижно: цариці наснився сон, що білий слон увійшов у її лоно через правий бік. Коли наблизився час народжувати, Майя, за давнім звичаєм, відправилася відвідати своїх батьків. По дорозі, поблизу селища Лумбіні (в сучасному Непалі) почались перейми, і Майя, тримаючись за гілку дерева, народила сина. Буддійські розповіді повідомляють, що народжене дитя було незвичним: хлопчик відразу ж став на но-

ги, пройшов декілька кроків і промовив, що це – його останнє народження. В момент народження царевича відбулося багато чудес: сліпі прозрівали, глухі чули, а боги плакали з радості. Шуддгодана назвав сина іменем Сіддгартга, що означає «той, хто досягнув ціль». Отож, повне ім'я засновника буддизму мовою санскрит було Сіддгартга (власне ім'я) Гаутама (прізвище роду). Мовою палі, на якій збереглись найдавніші збірники буддійських писань, його ім'я звучало Сіддгаттга Готама. Згодом його почали називати також Шакьямуні, що означає «мудрець (муні) з племені шакья».

На сьомий день після народження Сіддгартги померла його мати Майя. Згодом Шуддгодана одружився з сестрою Майї Праджапаті, яка виховувала Сіддгартгу та народила царю ще двох дітей. Через деякий час місто Капілавасту, столицю шакья, відвідав шанований у цій місцевості монах-аскет Асіта; він оглянув Сіддгартгу та промовив до Шуддгодани: «Цей царевич виросте і стане найвеличнішим царем. Він зможе підкорити світ. Але врахуй, владико, що як тільки йому надокучить життя при дворі, він піде духовним шляхом, досягне Просвітлення, буде вчителем людей, богів та інших істот, і він спасе світ». Очевидно, що цар, який двадцять років чекав нащадка, прагнув виховати з нього достойного правителя. Щоби Сіддгартсі не наскучило життя при дворі, він збудував для сина три палаци, де царевич міг жити влітку, взимку та в сезон дощів, забезпечив синові всі радощі життя, а також чудову освіту. Сіддгартга виявився здібним учнем та робив успіхи в навчанні. Цар намагався захистити сина від усіх неприємностей. Він подбав, щоби царевич ніколи не бачив людських страждань. Його оточували лише молоді, красиві і здорові люди, а коли Сіддгартга виїжджав у місто, цар наказував звільнити вулиці він старих і хворих. Коли Сіддгартга досяг шістнадцятиліття, він одружився із принцесою сусіднього племені Яшодгарою. Невдовзі у них народився син Рахула.

Надмір життєвих задовольень, які отримував Сіддгартга в палаці, та безтурботність життя все ж надокучили царевичу. Він все частіше почав задумуватися над сенсом життя. Незважаючи на неймовірні старання Шуддгодани відмежувати сина від реального світу виявилися нездійсненими завданнями. Під час своїх поїздок поза межі палацу Сіддгартга побачив чотири картини, які змінили його життя:

- Одного разу він побачив старого і німечного чоловіка, та зрозумів, що така доля чекає всіх.
- Іншого разу він побачив хвору людину, вражену проказою, і усвідомив глибину людських страждань.
- Третя вражаюча зустріч була зі смертю: принц побачив похоронну процесію, і зрозумів, що всі помирають, а смерть перекреслює всі прагнення і надії людини, позбавляючи життя сенсу.
- Четвертою зустріччю була зустріч з монахом-аскетом, який відмовився від радощів життя заради звільнення від страждання. Ця зустріч показала принцу, що пошуки звільнення від страждання можливі, і є люди, які обрали такий спосіб життя, якого він досі не зустрічав.

Після цих чотирьох зустрічей Сіддгартга чітко знав, чого він прагне – не влади і задоволень, а пошуку спасіння для себе і для всього людства. Одної ночі він покинув палац, зістриг волосся, одягнув одяг бідняків і пішов шукати спасіння. З цього моменту життя Сіддгартга перемінилося: в нього з'явилися нові цінності – вищі, духовні, які впродовж усієї історії людства штовхали тисячі духовних сподвижників відректися від усього матеріального та піднести свій дух до вершин досконалості.

Індійські ліси того часу наповнювали тисячі монахів, які в молитві, пості та духовних вправах досягали святості. Саме до них подався Сіддгартга в пошуках духовного провідника, який би зумів показати йому шлях до спасіння.

- Першим вчителем Сіддгартга став аскет *Бгардгава*, який практикував йогу та довів до досконалості своє тіло. Сіддгартга швидко опанував уміння вчителя, і той, заявивши, що більше немає чого навчити молодого монаха, відправив його до аскета Арада Калама, відомого ченця, який досягнув панування над помислами і розумової досконалості.
- *Арад Калам* вчив, що вершиною досконалості є досягнення шляхом медитації «долини ніщо», тобто повна відмова від помислів та розчинення власного Я у космічному ніщо. Учні Арада Калама повинні були на найглибших рівнях свідомості пізнати, що все суще є лишень плодом їхньої свідомості. Сіддгартга швидко досягнув вершин медитативного трансу та досяг «долини ніщо». Однак, його це не вдовольнило. Він заявив, що цей стан не спроможний звільнити людину від

кола перероджень і страждань. Сіддгартга вже в той час усвідомлював, що смерть є найбільшим стражданням людини. Всі людські біди є передвісниками смерті. Все, що має початок, обов'язково матиме кінець. Якщо людина народжується, то в акті народження закладається її майбутня смерть, а отже, страждання. Вихований в брагманістській культурі, він із молодих літ вірив у переродження душ. Спасіння він уявляв, як повне звільнення від страждань, тобто від смерті. А щоби звільнитися від смерті, потрібно звільнитися від кола перероджень, тобто не народжуватися, щоби не померати. У своїх духовних пошуках, Сіддгартга шукав той шлях, який допоможе йому та іншим звільнитися від кола перероджень. Дієвого засобу в осягненні його цілі він не побачив ні в Бгардгави, ні в Арада Калама.

- Гаутама відправився до третього вчителя, якого звали *Удрака Раманутра*. Цей аскет учив своїх монахів шляхом медитації повністю відключати свідомість. Монах занурювався в такі глибини духа, де не було жодних понять, зникало мислення, а дух перетворювався у ніщо, наче розчиняючись у чомусь безпредметному і вільному не тільки від чуттєвості, а й від понять. Однак і ці духовні пошуки не задовольнили Гаутаму, оскільки після цих глибин медитації монах знову повертається у матеріальний світ, де на нього чекають звичні страждання і коло перероджень.

Розчарувавшись у вчителів, Сіддгартга вирішив самостійно шукати шлях спасіння. Він самотньо оселився в лісі, де впродовж шести років удосконалювався в медитації та пості. За цей час він став найвідомішим знавцем йоги і до нього почали приходити учні. Так сформувалася чернеча община з шести чоловік: Сіддгартга та п'ять учнів. Вони вдосконалювалися в йозі та намагалися здолати злого демона Мару. Індійці вважали, що Мара – це демон, владика пекла, який насилає людям спокуси, опановуючи їхню свідомість та відтягуючи їх від спасіння. Для того, щоби подолати спокуси і осягнути досконалу медитацію, аскети строго постили та виснажували своє тіло. Одного разу, після виснажливої підготовки, Сіддгартга та його учні вирішили влаштувати спільну медитацію. Вчитель першим увійшов у медитативний транс, але вийшовши з нього його осінила думка, що всі його старання не приводять до цілі. Він осягнув найбіль-

ших вершин вправності у йозі, яких тільки знала Індія, він зумів відключати свою свідомість та повністю відмежуватися від світу, він настільки виснажив своє тіло постійним постом, що воно позбулося всіх спокус. Однак він розумів, що врешті наступить смерть, а після неї чергове народження, тоді знову смерть, і так до безконечності. Всі його досягнення не приносять основного – звільнення від сансари (кола перероджень). Сіддгартга покинув спільноту своїх учнів та пішов шукати іншого шляху. Знайшовши нове місце перебування між місцевостями Урувілвою та Гаєм, він відмовився від строгої аскези та почав пошук нового шляху – серединного.

#### • ПРОСВІТЛЕННЯ

Сіддгартга усвідомив, що існують два шляхи чи способи, якими люди намагаються відмежуватися від страждань. Гаутама пройшов обидва і побачив їхню неспроможність допомогти в пошуку спасіння. Перший шлях – це пошук задоволення: посеред розваг та життєвих радощів люди намагаються не задумуватися над майбутньою смертю та колом перероджень. Інший шлях – це строга аскеза, в якій монахи знаходять можливість, принаймні на час медитативного трансу, відсторонитися від матеріального світу. Однак після трансу приходять знову реальність сансари. Більше того: надмірний аскетизм наштовхує монаха на горду думку, що він кращий від інших, а це ще більше узалежнює його від світу. Обидва шляхи є крайнощами, нездатними дарувати спасіння. Сіддгартга вирішив, що істинний шлях до спасіння повинен пролягати посередині між ними двома. Тому його пошук спасіння названий *серединним шляхом*. Гаутама сів під деревом і постановив не вставати з-під нього, допоки не досягне істини. Буддійські писання розповідають про численні спокуси, якими демон Мара спокушав Сіддгартгу, то переконуючи його повернутися до аскетичних практик, то пропонуючи йому найрізноманітніші тілесні насолоди. Проте Гаутама залишався непорушним. Врешті однієї ночі Сіддгартга досягнув своєї цілі – наступило Просвітлення. Індійці, як багато інших народів, ділили ніч на три сторожі: впродовж ночі в містах (біля міських брам та найважливіших об'єктів) тричі змінювалися вартові, а період чергування одного наряду вартових почали сприймати за одиницю обрахунку нічного часу. Нічню вважався час від 18.00 до



6.00, тобто кожна сторожа тривала чотири години. Відповідно, *Ніч Просвітлення* розділена на три сторожі. Під час кожної з них відбувалися якісь важливі події:

- Під час першої сторожі Сіддгартга пригадав усі свої попередні переродження, яких було сотні, свої сім'ї, насолоди і страждання, деталі попередніх життів та смертей.
- Під час другої сторожі він отримав надприродний дар – *божественне око* – яким він міг оглянути весь світ. За його допомогою Гаутама побачив, що все у світі з'являється і зникає, народжується і помирає, немає нічого сталого. Смерть теж не є сталою: люди, помираючи, народжуються знову і знову помирають. Якість наступного народження залежить від моральності попереднього життя. Це – закон карми, яка справедливо відплачує кожному за його попереднє життя в наступному.
- Під час третьої сторожі Сіддгартга отримав повне Просвітлення – йому відкрилися чотири благородні істини, які є шляхом спасіння від сансари.

Ці істини формулюються так:

- все у світі – страждання;
- страждання мають свою причину;
- страждання зупиняться тільки тоді, коли зникне причина;
- усунення причини можливе завдяки Шляху восьми чеснот.

Пізнавши чотири благородні істини, Сіддгартга осягнув стан *бодгі* (просвітлення) і став *Буддою* (пробудженим), а також *аргатам* (тим, хто удостоївся нірвани). Осягнувши бодгі, Будда наступні дні і ночі роздумував над цінністю свого дару. Він розумів, що вже здобув спасіння і готовий до виходу із сансари та розчинення в нірвані. Однак йому цього було замало: він прагнув принести спасіння людству, а не тільки собі, і водночас розумів, що його не сприймуть. У цих роздумах до Будди прийшов сам Брагман, оскільки бодгі був спасінням не тільки людей, а й богів, які також перебували в колі сансари. Брагман переконав Будду, що на світі є люди, які прагнуть спасіння, і Будда може побачити їх своїм «божественним оком»; саме їм він повинен проповідувати. Ця подія підштовхнула Будду до початку проповіді.

Початок проповіді Будди, тобто перші кроки поширення буддизму, прийнято називати *першим поворотом колеса Дгарми*. Будда відразу пригадав своїх п'ять учнів, з якими вправлявся в аскезі; він вирушив до них, щоби сповістити їм вістку про спа-

сіння. Учні сприйняли цю вістку. З моменту першої проповіді сформувалась перша буддійська чернеча спільнота – *сангга*, яка швидко розросталась. Будда зі своїми монахами подорожував містами і селами, проповідував, і його проповідь була почута суспільством. Багато молодих хлопців залишили свій звичний світ та пішли за носієм істини. Монахи жили в гаях, відмовляючись від будь-якої власності. Щоденно вони проходили містами, де їм жертвували скромну їжу, яку вони споживали. Поступово серед прихильників Будди з'явилися й світські люди, які не були готовими повністю покинути світ та починати чернече життя. З них формувалися буддійські миряни. Одного разу Будда зі своїми монахами відвідав своє рідне місто та родину. Його проповідь настільки вразила його родичів, що постриг прийняв його зведений брат, малолітній син Рахула та інші члени родини. Рахулі тоді було сім років. Відтоді вкоренилася традиція приймати в монастирі хлопців не молодших семи років. Оскільки цар позбувся вже двох синів та внука, які стали ченцями, він просив Будду не приймати до общини малолітніх дітей без згоди батьків. Будда погодився і вніс в устав чернечої общини правило, яке вимагало дозволу батьків для прийняття в общину малолітніх хлопців.

Під час відвідин батьківщини відбулася ще одна важлива для буддизму подія. *Праджапаті*, сестра матері Будди і його вихователька, яка після смерті Майї стала другою дружиною царя, настільки захопилася вченням Будди, що просила прийняти її в чернечу общину. Наполегливі прохання Праджапаті переконали Будду і він погодився створити жіночі буддійські монастирі, правила яких геть не легші, аніж у чоловічих. До жіночої общини вступила і Яшодгара, дружина Сіддгартги. Сангга створила справжню революцію в індійському суспільстві. В цій общині зникла різниця між чоловіками і жінками, оскільки всі мали можливість до неї вступати і досягти бодгі. В сангзі також не було жодних соціальних розрізень, зокрема варн (каст). Вважалося, що досягнення істини спасіння переносить людину понад усі соціальні статуси.

Незважаючи на високий моральний рівень монахів-буддистів та деклароване прагнення відмежуватися від усього матеріального, сангга не була вільною від звичних людських проблем та людей, які піддалися спокусі влади. Монахи користувалися ви-

соким авторитетом серед народу і становище в общині давало підстави для гордості. Найяскравішим прикладом спокуси став розкол Девадатта. Девадатт був родичем Яшодгари, який колись боровся проти Сіддгартги за її руку і серце. Оскільки чоловіком Яшодгари став Сіддгартга, Девадатт затаїв на нього зло. Вступивши в санггу, Девадатт проявив успіхи в медитації, чим завоював пошану інших буддистів. Одного разу він запропонував внести в правила общини деякі поправки, які серйозно посилювали б дисципліну в сангзі. Будда відхилив ці пропозиції. У знак протесту Девадатт та група його прихильників відкололися від сангги, утворивши власну общину. Згодом вони покаялися та повернулися до Будди; однак цей випадок показав, що сангга від початку свого існування не була захищеною від розколів. Про останні роки життя Будди писання розповідають мало. Напевне, у зрілому віці він достатньо сил витратив для подорожей. Коли Будді виповнилося 80 років, він відійшов у нірвану, назавжди звільнившись від сансари. Тіло Будди було спалене, а кістки розділені на декілька частин, які були рознесені в різні буддійські святині.

#### • ТРИПІТАКА

Буддійська община створила багато текстів, у яких записані проповіді Будди на різноманітні теми. Буддійські тексти розповідають, що через рік після смерті Будди його послідовники зібралися на Собор у місті Раджагриха. На цьому Соборі були відтворені та систематизовані проповіді і слова Будди, які опісля передавалися усно. На Соборі були сформовані дві з трьох частин буддійського канону – Віная-пітака і Сутта-пітака. Через сто років після паранірвани (відходу в нірвану) Будди відбувся Другий буддійський Собор, на якому сформувалася усна версія третьої частини священних писань – Абгідгама-пітака. Близько 80 року до РХ на острові Шрі-Ланка священні писання були записані мовою палі. Всі тексти записували на висушених пальмових листках. Листки зв'язували товстими нитками, які на санскриті називаються сутри, а мовою палі – сутти. Тому буддійські тексти й донині називають сутрами або суттами. За тематикою сутри ділили на три групи, які склали у трьох плетених корзинах (пітаках). Так назбиралися три корзини, а канон буддійських священних писань почали називати санскритом

*Трипітака*, або мовою палі *Tunītaḥa*. П'ятий буддійський Собор відбувся аж у 1871 році у місті Мандалай (у сучасній М'янмі). На цьому Соборі текст Трипітаки був уніфікований і вирізаний на 729 мармурових плитках, висотою два мерти кожна. Кожну плиту помістили в окрему пагоду, створивши найбільшу у світі книгу, яка, відповідно, займає 729 малих будівель (пагод), і яка існує й до сьогодні. Трипітака, сформована на Шрі-Ланці мовою палі, тобто палійський канон, була не єдиною версією священних буддійських текстів. Вона сформувалася у буддійській школі тгеравада. Окрім тгеравади, існували й інші школи буддизму, які сформували свої канони. Зважаючи на те, що палійський канон Трипітаки найстарший зі збережених, дослідники буддизму посилаються зазвичай на нього. У країнах поширення буддизму, поза Індією, палійський канон доповнювався місцевими коментарями і видавався величезними збірками. Так, у 1900 році Філіп Ріплі у видавництві «Nanthawaddy Press» видав тексти, записані на м'янмських таблицях. Книга налічувала 38 томів, по 400 сторінок кожна. В 1988 році університет Махідол (Тайланд) видав цифрову версію палійського канону, яка налічує 50189 сторінок. У 1922-1933 роках в Японії були надруковані 55 томів Трипітаки з коментарями під назвою «Тайсьо сінцю Дайдзоко» (Трипітака років Тайсьо). У 1982 році розпочалось і досі не завершилося видання «Чжунхуа дацзанцзін» (Китайська велика Трипітака), яка повинна налічувати 220 томів.

Трипітака палійського канону складається з трьох пітак (корзин):

- *Віная-пітака* (Корзина правил) – містить дисциплінарні правила для буддійських монахів. Віная-пітака складається з трьох частин:
  1. Сутта-вібганга (роз'яснення сутр) містить 227 правил для монахів і 311 – для монахинь, а також історію виникнення кожного з них. Вона поділяється на вісім частин:
    - 1.1. Параджіка – прогрішення, за які проганяють зі сангги;
    - 1.2. Санггадісеса – прогрішення, за які тимчасово виключають з общини;
    - 1.3. Аніята – невизначені прогрішення;
    - 1.4. Нісаіггя – відмова від речей, отриманих незаконним чином;
    - 1.5. Пачіттія – прогрішення, які вимагають покути;

- 1.6. Патідесанія – прогрішення, які вимагають покаяння;
  - 1.7. Секгія – рекомендовані предмети;
  - 1.8. Адгікаранасаматга – засоби вирішення конфліктів.
  2. Кгандгака (розділи) у свою чергу складається з двох частин:
    - 2.1. Магаватга (велика група) описує історію зародження і поширення сангги, обряди проведення її зборів та налічує 10 підрозділів;
    - 2.2. Чулаватга (мала група) містить правила щодо реакції на прогрішення монахів, історію жіночої общини та описи Першого і Другого буддійського Соборів та налічує 12 частин.
  3. Парівара (супровід) – це короткий підсумок частин 1.1. та 1.2., призначений для вивчення монахами.
- *Суттанта-нітака* (Корзина настанов) – містить тексти для навчання буддійських монахів і мирян у формі притч і розповідей. Вона складається з п'яти частин:
1. Дігга-пітака – збірка довгих настанов, яка складається з 34 сутр:
    - 1.1-13 – Сілаккгандга-ватга – про мораль;
    - 1.14-23 – Мага-ватга, всі сутри якої починаються зі слова «мага» (великий);
    - 1.24-34 – Патіка-ватга.
  2. Мадджгіма-нікая (збірка настанов середнього розміру) – найбільша частина Трипітаки, яка складається з 154 сутр і ділиться на три частини:
    - 2.1. Мула-паннаса розповідає про життя і духовний зріст Будди;
    - 2.2. Мадджгіма-паннаса розповідає про відношення Будди і його послідовників до брагманів і джайнів;
    - 2.3. Упарі-паннаса містить проповіді учнів Будди.
  3. Самютта-нікая – збірка текстів на найрізноманітніші теми. Тексти розділені на 56 самют, які об'єднуються у п'ять вагг:
    - 3.1. Сагатга-ватга (самюти 1-11),
    - 3.2. Нідана-ватга (самюти 12-21),
    - 3.3. Кгандха-ватга (самюти 22-34),
    - 3.4. Салаятана-ватга (самюти 35-44),
    - 3.5. Мага-ватга (самюти 45-56).
  4. Ангуттара-нікая – збірка кількох тисяч сутр з найрізноманітнішими настановами, кожна з яких більша попередньої на один розділ;

5. Кгуддака-нікая – збірка коротких настанов, яка складається з 18 частин:

- 5.1. Кгуддакапатга (збірка коротких уроків),
- 5.2. Дгаммапада (висловлювання про Дгарму),
- 5.3. Удана (натхненні висловлювання),
- 5.4. Ітівутака,
- 5.5. Сутта-ніпата,
- 5.6. Віманаваттгу (про небесні помешкання),
- 5.7. Петаваттгу (про духів),
- 5.8. Тгерагатга,
- 5.9. Тгерігатга,
- 5.10. Джатакі (про народження),
- 5.11. Ніддеса,
- 5.12. Патісамбгідамагга,
- 5.13. Ападана,
- 5.14. Буддгавамса,
- 5.15. Чаріяпітака,
- 5.16. Неттіппакарана,
- 5.17. Петакопадеса,
- 5.18. Міліндапаньга.

Тексти Суттанти-пітаки згруповані дуже несистематично; більшість її частин не має єдиної домінуючої теми, а розгляд однієї теми можна зустріти в різних частинах.

➤ *Абгідгамма-пітака* (Корзина доктрин) – містить в собі тексти на теми філософії, етики, психології, епістемології тощо. В цих текстах немає висловлювань самого Будди, а праці його учнів. Абгідгамма-пітака поділена на сім частин:

1. Дгаммасангані перелічує і аналізує елементи дійсності;
2. Вібганга продовжує аналіз попередньої частини;
3. Дгатукатга співставляє дгарми відповідно до шести органів чуття;
4. Пугґалапаннаті класифікує типи особистості;
5. Катгаваттгу викладає полеміку з вісімнадцятьма школами раннього буддизму;
6. Ямака є найскладнішою частиною Абгідгамми; вона аналізує дгарми за допомогою діалектичного методу;
7. Паттагана викладає 24 закони взаємодії дгарм.

Після смерті Будди буддизм пережив першу кризу становлення. Допоки Будда був із санґгою, він був найвищою інстанцією

в усіх доктринальних, світоглядних, моральних, дисциплінарних та інших питаннях. Все, що викликало непорозуміння або вимагало уточнення вияснявалося авторитетом Будди. Однак, як тільки він помер, інстанція найвищого авторитету зникла, і сангга залишилася без глави. Вже за життя Будди не всі його послідовники погоджувалися з усім його ученням, а коли він помер, голос опонентів залунав із новою силою.

#### • БУДДІЙСЬКІ СОБОРИ

Щоби вирішити непорозуміння, які виникали, сангга збиралася на буддійські Собори. Традиція налічує чотири Собори раннього буддизму.

- ▶ *Перший буддійський Собор* викликає численні дискусії серед дослідників: далеко не всі з них погоджуються з тим, що він насправді відбувся. Однак буддійська традиція розповідає, що цей Собор був скликаний незабаром після смерті Будди. Як розповідають буддійські описи цієї події, після відходу Будди до нірвани, монахи дуже тужили за ним. Проте один із монахів, на ім'я Субгадда, заохочував інших не сумувати, скористатися тим, що Будди, який керував усім у сангзі, більше немає, і нарешті можна змінити правила. Такі заклики викликали занепокоєння монахів, які залишалися вірними традиції Шакьямуні. Послідовник Будди, Магакашьяпу, скликав Собор, на який з'їхалися 500 аргатів. Найвірогідніше, Собор відбувався в середині VI століття до РХ. Основним завданням Собору було зберегти традицію Будди. Оскільки серед буддистів уже в той час зароджувалися найрізноманітніші трактування його слів, було вирішено відтворити та записати все, що Будда говорив. Три найближчі учні Будди – Ананда, Уалі та Магамаудгальяна – напам'ять переказали всі проповіді та повчання Будди, вказуючи місце і обставини їхнього проголошення. Монахи, присутні на Соборі, зуміли весь цей текст запам'ятати. Так сформувалася Трипітака палійського канону.
- ▶ *Другий буддійський Собор* відбувся близько століття після паранірвани Будди. В той час буддизм, хоч і не був поділений на конфесії, однак у ньому вже виокремлювалися різні школи, які пояснювали вчення Будди неоднаково. Двома домінуючими напрямками буддизму того часу стали *магасанггіка* і *стгавіравада*. Саме на їхню долю випало відповісти на виклики ча-

су, основним із яких було інтенсивний розвиток буддійської релігії. Кількість монахів і світських прихильників невпинно зростала. Зі збільшенням общин закономірно виникає спокуса послаблення звичаїв. Дискусія між школами магасанггіка і стгавіравада полягала в тому, як бути з давніми звичаями сангги. Магасанггіка відстоювала більш вільні і слабші вимоги до буддистів, а стгавіравада пропонувала строгі правила сангги. Сьогодні неможливо встановити, хто саме був ініціатором реформ: чи магасанггіка пропонувала послабити існуючі правила, чи ж стгавіравада прагнула зробити існуючі правила більш строгими. Відомо однак, що на Соборі перемогла стгавіравада, а представники магасанггіки були змушені покинути Собор і територію домінування стгавіравади. Так, стгавіравада розмістилася на півдні Індії, а магасанггіка – на півночі. Цей розкол відбився на всій подальшій історії буддизму.

- *Третій буддійський Собор* був скликаний у сімнадцятому році правління царя Ашоки. В той час буддизм отримав державну підтримку, яка, як і в кожній іншій релігії, мала подвійне значення. З одного боку, сангга позбулася фінансових проблем і могла вільно проповідувати свою віру. З іншого боку, вирішення багатьох побутових проблем призвело до вихолощення аскетичного духу общини та зародження численних еретичних віянь. На Соборі традиційно прочитали Трипітаку, а тоді усім, до кого мали підозру, поставили питання про віру. Так виявилися ті, чия віра була незгідною з общиною, і вони були виключені зі сангги.
- Ситуація з *Четвертим буддійським Собором* найскладніша, оскільки цю назву використовують для двох різних подій: Собор на Шрі-Ланці та Собор в Кашмірі<sup>1</sup>. Собор на Шрі-Ланці був спричинений важким неврожаєм і голодом у цих краях. Через голод помирили багато монахів і в провідників сангги виникли побоювання, що священні тексти, які монахи все ще передавали усно підуть у могилу разом із їхніми носіями. Завданням Собору на Шрі-Ланці було записати священні тексти і так зберегти їх від зникнення. Наслідком діяльності Собору стало письмове оформлення палійського канону Трипітаки. Собор на Шрі-Ланці відбувся у I столітті до РХ і домінувала на ньому

<sup>1</sup> *Кашмір* – давня індійська провінція, яка сьогодні територіально розділена між Індією, Пакистаном та КНР.



школа тгерадава. Собор у Кашмірі скликав цар Канишка I для вияснення різних богословських питань. Тут був укладений текст Магавібгаша (коментар на Абгідгарму). Собор відбувся у I столітті після РХ і домінувала на ньому школа сарвастівада.

#### • ДОСЕКТАНТСЬКИЙ ПЕРІОД

Історію буддизму прийнято розділяти на досектантський період та період великих поділів. *Досектантський буддизм* – це період в історії буддизму від паранірвани Будди до формування напрямів магаяни та тгеравади. Однак із виникненням цих напрямів досектантські школи продовжували своє існування. У досектантський період буддизм вчився жити без постійної присутності Шакьямуні. Тепер, коли Будда відійшов у нірвану, їм потрібно було вирішити численні доктринальні та дисциплінарні питання. Саме для цієї цілі скликалися Собори, на яких різні школи буддизму могли презентувати свої погляди. Отож, ранній буддизм не був однорідним. У ньому швидко сформувалися школи, які по-різному тлумачили вчення Будди; ці школи також ділилися на менші відгалуження. Двома основними школами раннього буддизму були магасанггіка і стгавіравада.

➤ *Магасанггіка* (вчення більшості) сформувалося у найдавніші часи буддизму: за однією з версій вона виникла після першого буддійського Собору; за іншою – на другому Соборі. В будь-якому випадку, найяскравіше магасанггіка проявилась на другому Соборі. Саме там відбулась дискусія про дисциплінарну строгість, викладену у Віная-пітака. Магасанггіки прагнули поміркованого уставу для монахів, а також намагалися сформувати прості правила для мирян. Віная магасанггіки справді значно менша, аніж Віная стгавіравади. Більшість дослідників вважають Віною магасанггіки старшою. На їхню думку, стгавіравада додала до первісного чернечого кодексу нові правила, яких не було за часів Будди. Відмінності двох шкіл стосувалися не тільки дисциплінарних питань, а й догматичних. Представники магасанггіки стверджували, що аргат не тотожний будді. В аргата можуть зустрічатися недосконалості: нічні полюції, незнання, сумніви, брак досвіду, що змушує аргата більше опиратися на знання інших, недосконала медитація. Іншими словами: для магасанггіки аргати – це люди, а кожній людині притаманні недосконалості. Допоки аргат не відійде

до нірвани, тобто не стане буддою в повному значенні слова, його святість незавершена. Цим ученням представники магасанггіки піднесли будд понад людину, надаючи їм статус цілі людського життя, яка вповні може бути досягнута тільки в посмертній нірвані. Магасанггіка сформувала фундамент для виникнення магаяни. З часом від магасанггіки відділилися три менші школи: екавьявагаріка, чайтіка та гокуліка.

- ✓ Школа екавьявагаріка, яка сформувалася у IV столітті до РХ, відмовилася визнавати існування нірвани, сансари та Дгарми, зливаючи їх воєдино. Все буття в їхній концепції стало єдиним цілим, а вершиною духовного подвигу вважався транс, який дозволяє виринути поза всецілість буття. Зі школи екавьявагаріка у III столітті до РХ виокремилася школа локоттаравада, яка розробила вчення про надприродне Тіло Будди. Вони вчили, що Тіло Будди покриває весь світ та розтягується по всій нірвані. Це дало підстави згодом розробити вчення магаяни про тотожність нірвани і Тіла Будди. Уявлення про Тіло Будди, яке покриває весь світ, дало поштовх для будівництва гігантських статуй Будди, які повинні символізувати всеохопність його Тіла.
- ✓ Іншою школою, яка виокремилася з магасанггіки, була школа чайтіка. Ця школа виникла внаслідок розколу магасанггіки у II столітті до РХ та проіснувала до VII століття. Розкол відбувся через монаха Магадіву, який вчив, що духовний зріст можливий без наставника. Магадіву виключили з общини, однак він заснував власну секту.
- ✓ Третьою школою, яка виникла з магасанггіки, була гокуліка, яка сформувалася під кінець III століття до РХ і проіснувала до VI століття. Представники гокуліки визнавали лише Абгідгарма-пітаку, відкидаючи інші частини Трипітаки, не вели місійну роботу та жили строгим аскетичним життям. У 250 році до РХ школа гокуліка розділилась, і з неї виокремилася школа багушрутія. Її засновником був Яджаньявалкья, який стверджував, що він жив у часи Будди, відключив свідомість медитацією та повернувся через декілька століть. Він критикував вчення гокуліки, а його послідовники вели активну місіонерську роботу. В тому ж 250 році до РХ з гокуліки виокремилася школа праджняптівада, яку заснував Магакатьяна. В той час між буддистами тривала дискусія

про дійсність дгарм: одні казали, що реальними є тільки ті дгарми, які існують в цей момент; інші – що дгарми минулого і майбутнього настільки ж дійсні, як і дгарми сучасності. Представники праджняптівади твердили, що жодні дгарми, ані сучасні, ані минулі, ані майбутні, не дійсні, оскільки всі вони є лише іменами ілюзій свідомості.

➤ В ранньому буддизмі виокремилися дві основні школи: магасанггіка і стгавіравада. Якщо магасанггіка вважається більш ліберальною та відкритою до мирянських рухів, то *стгавіравада* відзначилась строгістю чернечих правил та закритістю перед мирянською активністю. Ці відмінності між основними напрямками раннього буддизму проявилися вже на Першому буддійському Соборі. Стгавіравада, як і магасанггіка, не зберегла єдності своєї школи і рано почала ділитися на дочірні школи. Вона розділилася на три основні напрями: сарвастівада, вібгаджьявада та пудгілавада. Перша з них – сарвастівада – виразила своє вчення в самій назві школи: «сарва» – всі, «асті» – є. Ця школа брала активну участь у дискусії про реальність дгарм. Її представники вчили, що всі дгарми (минулі, сучасні та майбутні) однаково реальні. Вони існують незалежно від людської свідомості, хоч і відображаються в ній. Величезні зусилля діячі школи приклали для класифікації дгарм. Сарвастівада не довго проіснувала, як цілісна школа, і розділилася на два менші напрями.

- ✓ Вайбгашика, представники якої стверджували тотожність дгарм та їхніх образів у свідомості людини, та саутрантика, прихильники якої відкидали необхідну тотожність дгарм і образів свідомості.
- ✓ Другим напрямом, який виокремився зі стгавіравади, була вібгаджьявада, яка зосередилася на розробці та вивченні практик духовного інтроспективного занурення. Представники школи відкидали сліпу віру, а натомість пропагували аналіз і вивчення внутрішнього світу, який повинен стати основою релігійного вчення. Ця школа розділилася на декілька напрямів. Школа магішасака, яка поширилася на Шрі-Ланці, а її тексти були перекладені китайською, наголошувала на тому, що Будда ототожнював себе зі санггою. На цій основі вони вчили, що роль общини для досягнення бодгі вища, ніж роль окремої особи. Опозиційною до ма-

гішасаки була школа дгармагуптака, назва якої походить від імені її засновника Дгармагупти. Ця школа відстоювала перевагу особистого духовного подвигу над общинним. Школа кашьяпія виокремилась на основі вчення про те, що для формування карми мають значення тільки актуальні вчинки. В той час серед деяких буддистів лунали переконання, що на карму, яка визначала якість наступного життя, можуть мати вплив також вчинки, які ще відбудуться в майбутньому. Кашьяпія стояла в опозиції до таких ідей.

- ✓ Третім напрямом стгавіравади була школа *пудгалавада*. Ця школа відійшла від раннього буддизму чи не найдалше. Мислителі пудгалавади, на відміну від усіх інших шкіл раннього буддизму, визнавали існування субстанції на кшталт індивідуальної душі – пудгали. Пудгала – це набір сканд; вона перероджується і становить особистісне *єго*, яке існує реально. Незважаючи на гостру критику пудгалавади зі сторони представників пізнішої тгеравади, саме вона стала найпопулярнішою не-магаянською школою буддизму.

Отже, буддизм був заснований у VI столітті до РХ людиною на ім'я Сіддгартга Гаутама Шакьямуні, який згодом отримав ім'я Будда, що означає «просвітлений». Сіддгартга народився у царській сім'ї, але життя в палаці не задовольнило його духовних пошуків і він вирушив шукати власний духовний шлях. Ченці, в яких він учився, передали йому свої вміння аскетичного життя. Однак в аскетизмі він не знайшов спасіння. Відкинувши розкішне життя і аскетизм як дві крайності, Сіддгартга обрав серединний шлях. Йдучи цим шляхом, він врешті осягнув просвітлення – йому відкрилися чотири благородні істини, які він передав своїм послідовникам. Проповідь Будди була записана у священних текстах, зібраних у збірку – Трипітаку. Нормативний текст Трипітаки викладений в її палійському каноні. Однак у різних країнах і школах буддизму можна зустріти деякі відмінності від палійського канону Трипітаки. Тому цей канон, хоч і сприймається як еталонний, далеко не єдиний. Все ж у більшості частин тексту різні канони збігаються. Основним завданням Трипітаки є пояснення чотирьох благородних істин, в яких міститься повнота філософського та богословського знання буддизму. Буддизм після паранірвани Будди розвивався на основах, закладених засновником цієї релігії. Община буддійських монахів намагалася

зберегти повчання Будди, та будувати своє життя відповідно до них. Однак, буддійські мислителі розходилися у тлумаченні повчань Будди. Узгодження різних аспектів доктрини відбувалося на буддійських Соборах, на які збиралися монахи з різними поглядами. Саме на Соборах відбулось формування канону Трипітаки. Постійною проблемою буддизму були численні поділи та виокремлення різноманітних шкіл.

## 6.2. БЛАГОРОДНІ ІСТИНИ

Основою вчення Будди було чотири благородні істини, в яких закладене все знання про світ, людину і вищу духовну дійсність. Чотири благородні істини містять у собі доктрину спасіння і є основою віровчення.

### • ПЕРША БЛАГОРОДНА ІСТИНА

Будда висловлював першу благородну істину так: «Ось, монахи, благородна істина про страждання; народження – страждання, старість – страждання, хвороба – страждання, смерть – страждання, зв'язок з немилим – страждання, розлука з милим – страждання, недосяжність бажаного – страждання, тобто п'ять елементів, які викликають залежність від існування, є стражданням». Отож, перша благородна істина стверджує, що у *світі є страждання*. Однак у ній йдеться не лише про ствердження факту наявності страждання, а про тотожність буття і страждання, що кардинально відрізняється від повсякденного людського досвіду. Якщо страждання і буття тотожні, а буття не має ні початку, ні кінця, то й страждання не має ні початку, ні кінця. Будда стверджував, що, якщо щось є, воно обов'язково страждає. Тому Перша благородна істина містить у собі буддійське вчення про світ. У ранньому буддизмі сформувалося вчення про шість рівнів буття, або шість світів:

- Найвищим рівнем буття є *світ богів* (девів). Цей світ буддисти називають *девалока* (місце перебування богів). Боги в буддизмі смертні, хоч період їхнього життя значно довший, аніж життя людини. Боги перебувають у постійних радощах і задоволеннях, проте вони усвідомлюють, що все це не вічне, і

прийде час, коли їм прийдеться помирати, залишаючи своє радісне життя. Усвідомлення нетривалості примарного щастя є причиною страждань богів. Саме тому вони очікували спасіння і схилилися перед Буддою, який може дарувати спасіння не тільки людям, а й богам. Оскільки в буддизмі все підвладне переродженням, боги, після смерті, можуть переродитися в інші істоти, а люди, якщо проживуть високоморальне і духовне життя, спроможні переродитися в богів. Проте таке переродження не звільняє від страждань.

- Наступним рівнем буття є *світ асурів* – духів, напівбогів, які прагнули досягнути найвищої досконалості, однак не дійшли до найвищого рівня буття, до світу богів. Зупинившись на рівні асурів, вони страждають від того, що вони не боги, і заздрають мешканцям вищого світу. Асури, очевидно, щасливіші від людей, оскільки вони перебувають у вищому світі, однак їхнє щастя обмежене, а будь-яке обмеження щастя є нещастям.
- Третім рівнем буття є *світ людей*. Люди найбільше піддатливі смерті, а отже, їхні страждання більші, ніж страждання богів і асурів. Світ людей є об'єктом постійних атак злого демона Мари, який спокушає людей та відтягує їх від шляху спасіння. Проте світ людей має одну перевагу. Якщо у світі богів та асурів більше задоволень, ніж страждань, у ньому важче усвідомити необхідність спасіння та стати на серединний шлях. З цього випливає, що вірогідність Просвітлення у світі людей найвища. Тому народження людиною можна вважати за щастя. Останнє втілення Будди, під час якого він досягнув стан бодгі та передав його іншим, було саме в людській іпостасі.
- Четвертим рівнем буття є *світ тварин*. Це сфера постійного нещастя та страждання. Тварини постійно прагнуть елементарних матеріальних благ і постійно страждають від їхньої нестачі. Голод і холод, які супроводжують тварин усе їхнє життя, не дають їм можливості не тільки вирватися з їхнього стану, а й задуматися над своїм убогим існуванням.
- П'ятим рівнем буття є *світ претів*. Прети були відомі брагманській релігії задовго до буддизму. В брагманізмі прети – це духи померлих людей, які після смерті були голодними і потребували жертв живих, щоби насититися. В буддизмі прети – це духи, в які перевтілювалися люди, які за життя були надто прив'язані до матеріальних речей. Вони завжди голодні і

страждають від нестачі тих речей, в залежність від яких вони потрапили під час життя у світі людей.

➤ Шостий і найнижчий рівень буття – це *некло*. В цьому світі відбуваються свої страждання найгірші грішники.

Шість світів відповідають шести рівням духовного росту або занепаду. Світ людей (третій) відповідає посередній людині, яка живе звичним життям, не здійснюючи духовного зросту, але й не впадаючи у пристрасті. Буддисти називають цей рівень духовності сферою чуттєвості. В ній людина сприймає чуттями. Світ асур (другий) відповідає моральному зросту. Це сфера форм, коли людина шляхом морального удосконалення та медитацій звільняється від безпосередньої залежності від матеріальних речей, але залишається на рівні поняттєвого мислення, пов'язаного з матеріальним світом, як форма зі змістом. Світ богів (перший) відповідає найвищому рівню духовного зросту, який можливо досягти без Просвітлення. Це – сфера відсутності форм. На цьому рівні йогін звільняється не тільки від матеріального, а й від розумового, опиняючись в «долині ніщо». Цього рівня досягали аскети, у яких навчався Будда до Просвітлення. Аналогічно, й світи, нижчі від людського, відповідають рівням духовного і морального занепаду. До них людина опускається, коли узалежнюється від матеріального, стає невільником гріха і пристрасті, сповнюється злістю, заздрістю і ненавистю.

Всі шість світів – не вічні; вони виникають і зникають відповідно до загального космічного закону. Період існування світу буддисти називають *кальпою*. *Кальпа* – це період часу від виникнення світу до його зникнення, тобто повного згоряння. Кальпи тривають багато мільйонів людських років і діляться на чотири стадії: виникнення світу, його формування, занепад і зникнення. Після зникнення світу настає новий світ, в якому процеси перероджень продовжуються. Істоти, які перероджувалися у різних світах упродовж однієї кальпи, продовжують перероджуватися в новій кальпі. Навіть кінець світу не звільняє людину від страждань.

Переродження визначаються строгим усесвітнім законом. Буддисти називають закон постійних перероджень *сансарою*. Людина перероджується не довільно, а закономірно. Морально-духовний рівень життя визначає світ, у якому людина переродиться в наступному житті. Отже, від добра чи зла, скоєного

впродовж життя, залежить, ким і де народиться людина наступного разу. Цей закон справедливості і відплати називається *кармою*. Яким би високим не був рівень світу, в якому народиться людина в наступному житті, вона все рівно страждатиме, усвідомлюючи, що рано чи пізно наступить смерть. Тому кожне народження є початком страждання.

Всі викладені тези буддійського світобачення приводять до одного центрального питання: Що таке світ? У буддизмі на це питання є чітка відповідь. Світ – це *Дгарма*. Напевне, ні одне слово жодної мови не має такого широкого набору значень і такого глибокого змісту як слово «дгарма». Санскритське слово «дгарма» або палійське «дгамма» було відомим індійській культурі й до Будди. Первісно воно означало світовий закон, основний принцип буття. У буддизмі Дгарма набирає нового значення. Це – передовсім Вчення Будди, яке водночас і є космічним законом. Саме в такому значенні його перекладають китайською як «фа», японською як «го», а тибетською як «чо». Європейські вчені, зважаючи на особливу широту його значення, в більшості це слово не перекладають, а послуговуються транслітерацією «Дгарма» (з великої літери). На переконання буддистів весь світ – це єдиний принцип буття, який виражається в усьому. Окрім Дгарми, не існує більш нічого. Цей світовий закон, який відвічно залишався неартикульованим і невисловленим, виражений устами Будди і записаний на сторінках Трипітаки. Дгармою (з малої літери) буддисти називають також кожен елемент Трипітаки: кожне її слово і навіть кожному літеру, оскільки вони несуть в собі вираження відвічного закону буття. Деякі вчені називають буддизм атеїстичною релігією. Будда і його послідовники не відкидали богів, однак боги для них займали другорядне значення. Вони, як і люди включені в сансару, й очікують спасіння, дарованого людству Буддою. Очевидно, що боги в такому розумінні не можуть порівнюватися, наприклад, із християнським Богом-Творцем. Для Будди вищою дійсністю стала Дгарма – єдиний існуючий Абсолют, який водночас є ціллю всього суцього.

Дгарма має ще одне значення, розкриття якого дозволить зрозуміти буддійську метафізику. В європейській філософії стандартне логічне судження «S є P» стверджує існування суб'єкта і предиката, а також постулює, що між ними існує певне відно-



шення. Основний акцент тут робиться на суб'єкті та предикаті, які сприймаються як реальні дійсності. Вони існують поза свідомістю, а зв'язок між ними розкривається у процесі пізнання. Буддійська філософія обрала абсолютно протилежний вектор думки: для буддиста вихідною точкою є не суб'єкт і предикат, а зв'язок між ними. Оскільки зв'язок між суб'єктом і предикатом існує у свідомості, а саме на цьому зв'язку буддисти наголошують як на первинній точці міркування, то суб'єкт і предикат сприймаються як необхідні доповнюючі елементи цього зв'язку. Наприклад, у реченні «Я бачу стіл» європейець виокремить «Я» і «стіл» як реально існуючі субстанції, а «бачення» – як суб'єктивний зв'язок, оскільки «бачення» виникає в суб'єкті, а «Я» і «стіл» наявні незалежно від свідомості. Буддист, натомість, розпочне аналіз наведеного судження з іншої сторони: вихідною точкою для нього є «бачення», а «Я» і «стіл» йому будуть потрібні лише для того, щоби це «бачення» було можливим. Оскільки «бачення» належить до свідомості, а не є дійсною субстанцією, то весь світ є лише проекцією свідомості. Не «Я» і не «стіл» визначають «бачення», а «бачення» визначають «Я» і «стіл». Інший приклад: «Я живу» в буддійській філософії трактується як відношення між «Я» і «живу». Для буддиста вихідною точкою міркування служить не терміни поняття («Я» і «живу»), а зв'язок між ними. Саме цей зв'язок і називають буддисти дгармою. Оскільки зв'язок між суб'єктом і предикатом належить до сфери свідомості, а не дійсності, то в основі світобудови, за буддійським філософським ученням, стоїть свідомість. «Я» і «стіл» існують тільки тому, що вони необхідні для того, аби існувала зв'язка між ними. Інакше кажучи: все, що в європейській філософії сприймається як субстанція, в буддійській філософії є лише зовнішнім відображенням свідомості. «Я» і «світ» існують тільки тому, що людська свідомість їх мислить.

Буддійська філософія не допускає реального існування ані індивідуальної душі, ані речей зовнішнього світу. Якщо суб'єкт (Я) і об'єкт (світ) є лише вираженням свідомості, то, на переконання буддистів, не існує нічого, окрім свідомості. В цьому – основа буддійської філософії. Все, що людині видається дійсністю, включно з індивідуальним Я, є лише проекцією свідомості. В буддизмі такі вираження звуться дгармами. Світ не реальний. Я теж не реальне. Існує лише всезагальний космічний закон

Дгарми, в якому закладено нереальність будь-яких субстанцій. Є тільки дгарми, тобто те, що люди сприймають за дійсність, і що насправді є лишень ілюзією.

Отже, перша благородна істина проголошує існування у світі страждань. Кожна жива істота страждає. Це означає, що існування тісно пов'язане зі стражданням. Народившись, людина починає свій шлях до смерті, яка є кінцем усіх її сподівань, і перекреслює всі її мрії. Усвідомлюючи власну смертність і неспроможність досягнути справжнє щастя, людина страждає. Навіть смерть не звільняє людину, оскільки після смерті приходиться нове народження, а після нього – знову смерть. В такому колі перероджень (сансара) людина перебуває вічно. В кожному наступному житті людина покутує те, що накоїла в попередньому, тобто несе свою карму з життя у життя.

#### • ДРУГА БЛАГОРОДНА ІСТИНА

Ствердивши існування страждання, Будда у другій благородній істині переконував, що страждання мають свою причину. Люди страждають не просто так, а з певної причини. З першої благородної істини випливає, що всі речі світу і, навіть, людське Я є лишень ілюзією свідомості. Якщо буття і страждання тотожні, а все, що є, обов'язково страждає, то причиною страждань є існування. Проте, оскільки ніщо суще насправді не існує, причиною страждань є ілюзія того, що щось існує. Людина прив'язується до своєї ілюзії: вона прагне бути і прагне мати, і страждає, коли її ілюзія розвінчується. Отже, причиною страждань є бажання. Якщо хтось хоче володіти чимось, і цим не володіє, то страждає від цього. Якщо хтось хоче жити, то страждає від усвідомлення скінченності життя. Якщо б людина нічого не прагнула, то й не страждала б від того, що вона не отримує бажане. Надмірне прив'язання до власного Я або до речей світу узалежнює людину від предмету свого прив'язання. Буддисти вірять у переродження. Проте, на відміну від індуїстів або античних греків, вони не вірять в існування індивідуальної душі. В індуїзмі перероджується душа. В буддизмі Я є тільки ілюзією. Якщо Я насправді не існує, то воно не може перероджуватися. Це ключова догма буддизму.

Звідси випливає важливе питання: що ж тоді перероджується, якщо немає індивідуального Я? Перероджується не душа, а

ілюзія власного буття. Людина вимислює собі, що вона існує, і допоки вона віритиме у власне існування, доти вона перебуватиме у цьому ілюзорному світі. Віддалено це можна порівняти із нав'язливим станом: психічно хвора людина може вважати себе кимось, ким вона насправді не є. Ці хворобливі ілюзії не роблять її тим, ким вона хоче бути, однак вона продовжує жити у власному ілюзорному світі, звільнитися з якого власними силами не може. Буддисти твердять, що допоки людина не звільниться від ілюзії власного Я, її ілюзорний світ не зникне. І навіть фізична смерть неспроможна подолати обман. Після фізичної смерті ілюзія власного буття залишається і перероджується в наступній фізичній оболонці, в якій продовжує ілюзорне існування. Буддиські мислителі ретельно проаналізували складові ілюзорної душі, яка перероджується, і нарахували в ній п'ять елементів. Ці елементи називаються *скандгами*.

- Першою скандгою є *рупа*, тобто тіло, наділене шістьма чуттями (зір, слух, дотик, смак, нюх і свідомість). Саме тіло дає інформацію про навколишній світ, яка є найпотужнішим стимулом формування ілюзії.
- Другою скандгою є *ведана* – вільне від емоцій, чуттєве сприйняття навколишнього світу. Все, що людина сприймає чуттєво, є приємним, неприємним або нейтральним. Ці відбитки залишаються у свідомості та підштовхують людину шукати повторення одних відчуттів і намагатися уникати інших.
- Третя скандга – це *санджня*, тобто афекти чи відбитки у свідомості того, що сприйняли чуття. Відповідно до шести органів чуття говорять про шість типів відбитків: форми, запахи, звуки, смаки, дотики та ідеї. Отримавши готові продукти сприйняття, в людини на їхній основі формуються певні вподобання, прив'язаності, прагнення, воля, тобто четверта скандга – *самскара*.
- Четверта скандга породжує прив'язаність і відторгнення на емоційному рівні. Саме тут з'являється те, що людині подобається, і до чого вона хоче повернутися, і через відсутність чого страждає.
- П'ята скандга – *віджняна* – це розумове осмислення продуктів самскар. Людина не тільки до чогось прив'язується, а й запам'ятовує це та раціонально обґрунтовує і виправдовує свою прив'язаність.

П'ять сандг формують ілюзорну свідомість з її уподобаннями та відразами. Смерть їх не руйнує. Позбувшись фізичної оболонки, людина не стає щасливішою, а навпаки: у неї зникає за-сіб реалізації своїх прив'язаностей. Їй за життя було звичним і приємним робити щось, а тепер, після смерті, вона немає чим реалізувати свої звички. Саме тому вона перероджується в новій іпостасі й отримує змогу продовжувати реалізацію своїх звичок. Буддисти не визнають існування душі; вони натомість стверджують, що перероджуються лише прив'язаності, які сформувалися впродовж попередніх життів. Важливо відзначити, що людина не обов'язково перероджується в людському тілі. Іпостась, у якій їй прийдеється існувати в наступному житті, формується пристрастями попереднього життя; вона якнайкраще відповідає тому, до чого звикла людина в попередньому житті. Якщо хтось жив праведно і свято, він переродиться у бога; якщо хтось жив чесно, він переродиться в асура, якщо хтось жив посередньо, він переродиться в людину; якщо хтось жив тілесними насолодами, він переродиться у тварину; якщо хтось був скупим і захланним, він переродиться в голодного духа; якщо хтось палав ненавистю до інших, він переродиться в пеклі. І тільки той, хто осягнув стан бодгі, усвідомив нереальність та ілюзорність світу і власного Я, відмовився від будь-яких прив'язаностей, тобто став вільним ще за життя, буде вільним від сансари, і більше не перероджуватиметься, а відійде у *nirvanu* – стан абсолютного небуття. Переродження регулюється строгим законом – кармою, відповідно до якого кожне наступне життя є відплатою за моральність попереднього.

Обумовлене кармою формування нової іпостасі проходить через дванадцять взаємозалежних етапів (нідан):

- Причиною карми є авідья (незнання): перебування в колі сансари спричинюється незнанням чотирьох благородних істин. Стан бодгі, якого досягнув Будда Шак'ямуні, – це просвітлення, в якому він відкрив для себе істину, і завдяки їй звільнився від сансари. Кожен, хто осягає просвітлення, звільняється від перероджень; кожен, хто перебуває у стані авідья, після смерті перероджується.
- Відсутність знання істини призводить до ілюзії прив'язаностей, які за законом карми спричинюють нове народження.

Істота впродовж життя формує себе для наступного народження. Що людина виліпить зі себе, тим народиться в наступному житті.

- Основним завданням людини є звільнитися від власної свідомості, тобто від ілюзії світу і Я, які формуються у свідомості. Якщо ця ілюзія, породжена свідомістю, не зникає, людина перероджується. Першим, що формується після переродження, – це свідомість, яка несе на собі відбитки попередніх життів. Формування обумовленої минулим свідомості відбувається відразу ж після зачаття.
- Разом зі свідомістю формуються підґрунтя образного сприйняття, які згодом дадуть можливість відтворювати свої пристрасні звички і залежності.
- Наступним етапом реалізації карми є формування чуттів, які допоможуть бачити і чути ілюзії власної свідомості.
- Завдяки цим даним людина ще на ембріональній стадії свого розвитку стає спроможною контактувати зі світом.
- Ще на ембріональній стадії життя, а також в ранньому дитинстві, починають проявлятися емоції: дитина має якісь вподобання і відторгнення, страхи і переживання тощо, ще до того, як вона зустрілася зі збудниками цих емоцій. На переконання буддистів, ці емоції є шлейфом попередніх життів.
- Зустріч зі збудниками цих емоцій в актуальному житті та їх розвиток призводять до виникнення прагнень, пристрастей і узалежнень.
- Вони, в свою чергу, стають підставою для формування чітких прагнень та спрямувань на життєві цілі, які не приносять спасіння, а тому неодмінно є причиною розчарувань. Буддисти глибоко прогледіли і детально проаналізували людське життя і побачили, що більшість цілей, які людина перед собою ставить, не робить її щасливою тоді, коли вона їх досягне.
- Однак це розчарування зазвичай приходять на схилі віку. Допокі людина в розквіті сил, вона наполегливо намагається досягнути поставлені перед собою цілі, а це формує її характер і життєву поставу. Інколи, дивлячись на незнайому людину, можна впізнати її статус або навіть посаду. Це можливо тому, що її зовнішні вираження сформовані тим, заради чого вона живе.
- Така побудова життя неодмінно призводить до того, що її власні ілюзії її полонять, вона помирає, відчуваючи, що не-

ймовірні зусилля, які вона пожертвувала заради своєї цілі, хоч і принесли очікувані результати, але не зробили її щасливою. В кінці обов'язково смерть, а за нею нове народження.

➤ І знову позбавлене змісту життя, нові страждання, смерть, з якою жодна людина нездатна змиритися, нове народження, і так до безконечності.

Отож, після ствердження наявності страждань у першій благородній істині, Будда у другій істині проголосив, що існування невід'ємно пов'язане зі стражданням. Оскільки людина існує, вона й страждає. Існування для буддизму є ілюзією. Людина створює собі ілюзію свого існування та існування світу. Страждання припиняться, як тільки людина усвідомить ілюзорність буття. Пізнання істини визволяє людину від кола перероджень і страждань, та уможлиблює її вихід у нірвану, тобто перехід у ніщо. Отже, людина страждає, оскільки помилково вірить в реальність світу та власної індивідуальності. Допоки вона визнаватиме примару за дійсність, доти вона страждатиме.

#### • ТРЕТЯ БЛАГОРОДНА ІСТИНА

Після вияснення факту, що страждання існує, і що воно має свою причину, яку Будда знайшов у прив'язаності до ілюзій світу і Я, Шак'ямуні ствердив, що *існує засіб звільнення від страждань* – нірвана. Постулювання можливості звільнення від страждання є третьою благородною істиною. Якщо причиною страждання є прив'язаність до власних ілюзій, то задля звільнення від страждання потрібно звільнитися від залежностей. Однак шлях звільнення геть не простий. Буддисти вважають, що пересічна людина неспроможна звільнитися від сансари і досягнути нірвану. Це під силу тільки монахам. Саме тому чернецтво в буддизмі відіграє таке важливе значення. Після досягнення просвітлення Будда почав свою проповідь. Першими його слухачами стали його учні, які створили першу чернечу спільноту – санггу. Поступово сангга розросталась, включаючи в себе тисячі нових членів. Біографії буддійських монахів часу Будди дають підстави зробити висновок, що переважною більшістю буддійських монахів того часу були вихідці із заможних родин, які отримали добру освіту і мали чудову перспективу світської кар'єри. Навернення до буддизму в часи Будди означало приєднання до сангги. Неможливо було бути буддистом і не бути монахом. Таке явище

природно впливає з буддійського світогляду: якщо підставою спасіння є просвітлення, тобто усвідомлення того, що все – ілюзія, тоді спасіння вимагає відречення від ілюзії. Було б нелогічно, якби той, хто усвідомив неправдивість світу і власного Я, продовжував жити і працювати заради власних ілюзій. Чернече життя – це природний крок після Просвітлення.

Буддисти стверджують, що володіють трьома найвищими цінностями:

- *Будда*, який дарував людству серединний шлях спасіння;
- *Дгарма* – космічний закон, який виразився у текстах Трипітаки;
- *Санга* – чернеча спільнота, як єдине середовище, в якому можна досягнути спасіння.

Монахи жили строгим аскетичним життям. Вони щоденно входили в міста і села, щоби проповідувати і збирати милостиню. Харчувалися лише тим, що їм пожертвували, нічого не залишаючи на наступний день; жили, нічим не володіючи. Монахи користувалися високим моральним і духовним авторитетом в індійському суспільстві. З'являлися заможні індійці, які прагнули матеріально допомогти монахам. З пожертв прихильників буддизму виростили численні монастирі, які поступово ставали центрами буддійської освіти і культури.

Незважаючи на те, що Будда навершенням вважав вступ у санггу та відмову від усього світського, він проповідував, несучи всім, хто слухав його проповідь, чотири благородні істини. Поступово навколо нього та його учнів гуртувалися прихильники вчення Будди, які ще не визначилися щодо вступу у санггу. Згодом почали з'являтися й ті, хто не бажав вступати у санггу, але симпатизував буддизму. Будда не відкидав цих людей, а навпаки: гуртував навколо своєї спільноти. Він сформував для них моральний кодекс. Світські буддисти не мали шансів вийти з кола сансари і досягнути нірвану, однак їхня моральна досконалість принесла їм інший духовний плід – дотримуючись моральних приписів, вони формували добру карму, відповідно до якої в наступному житті вони отримували шанс народитися монахом і наблизитися до нірвани. Кількість світських буддистів швидко зростала. У III столітті до РХ більшість земель Індостану об'єдналися під владою династії Маур'їв. Це дало можливість буддистам вільно обходити величезні території, знаходячи все

більше нових прихильників по всій Індії. Найбільшого розквіту буддизм зазнав у час правління імператора Ашоки. У 260 році до РХ Ашока проголосив буддизм державною релігією своєї держави. Відтоді буддійські монастирі отримали державну підтримку, стаючи осередками духовності, культури, добродійності та різносторонньої вченості. Від часу Ашоки буддизм отримав нові риси. Відповідно до його наказів, а їх збереглося близько тридцяти, біля буддійських монастирів будували лікарні та притулки для бідних, хворих і бездомних, підтримувалась освіта, впроваджувались найрізноманітніші форми соціального милосердя. Все це, з одного боку, було інноваціями для буддизму, в центрі вчення якого перебувало відречення від світу, а з іншого – наслідком буддійської проповіді загальної любові та милосердя.

*Моральний кодекс* світських буддистів включав у себе п'ять обов'язкових заповідей:

- > не вбивати жодну живу істоту,
- > не брати чужої власності,
- > не торкатися чужої дружини,
- > не говорити неправди,
- > не пити вина.

Буддійські заповіді в тій чи іншій формі присутні в усіх релігіях світу та становлять загальний моральний закон людства. Хоч буддійську етику важко назвати унікальною, деякі її заповіді були в ній сформовані задовго до інших релігій. Буддисти багато працювали над власним катехизмом, особливо в царині моралі. На основі п'яти заповідей розробили класифікацію десяти основних гріхів, які повинні бути неприпустимими для буддиста:

- |                         |                                  |
|-------------------------|----------------------------------|
| 1. вбивство             | 6. грубість у ставленні до інших |
| 2. крадіжка             | 7. пустослів'я                   |
| 3. статева розбещеність | 8. скупість                      |
| 4. брехня               | 9. ненависть                     |
| 5. наклеп               | 10. злі переконання              |

Ці гріхи формують злу карму, яку доведеться спокутувати в наступних життях. Найгіршими, однак, вважаються п'ять гріхів, скоєння яких призводить до переродження в найнижчих колах пекла:

- > вбивство матері,
- > вбивство батька,



- вбивство аргата, тобто буддійського монаха,
- вбивство будди,
- спричинення розколу сангги.

Третя благородна істина надає буддизму оптимістичного характеру. Будда не тільки довів наявність страждань та їхній нерозривний зв'язок із буттям, а й показав, що з цієї ситуації є вихід. Перші дві благородні істини формують буддизм як філософську концепцію. Третя істина перетворює його в релігію, тобто у дієвий шлях пошуку спасіння. Якщо би Будда тільки ствердив наявність страждань і не показав можливих шляхів звільнення від них, то його вчення не мало би сенсу, позаяк від встановлення діагнозу природно переходити до лікування.

#### • ЧЕТВЕРТА БЛАГОРОДНА ІСТИНА

Якщо третя благородна істина вияснює, що причиною страждань є прив'язаності свідомості до своїх ілюзій, то четверта показує шлях, йдучи яким людина може вивільнитися від страждання. Цей шлях зазвичай називають *шляхом восьми стадій*. Однак буддійська чернеча містика розробила детальний перелік 37-ми стадій духовного зросту, з яких «шлях восьми стадій» є лише останнім етапом подолання сансари. 37 стадій буддійська традиція розділила на декілька груп, кожна з яких включає в себе ті стадії, які між собою близькі за духом:

- До першої групи належать стадії, покликані вдосконалити пам'ять:
  - ✓ встановлення в пам'яті споглядання тіла в тілі,
  - ✓ встановлення в пам'яті споглядання чуттєвості в чуттєвості,
  - ✓ встановлення в пам'яті споглядання розуму в розумі,
  - ✓ встановлення в пам'яті споглядання дгарм у дгармах.
- До другої групи належать чотири стадії духовного розвитку, завданням яких є виховати правильні зусилля:
  - ✓ зберігати добро в ситуації, якою б вона не була,
  - ✓ відроджувати добрі навички, які забулись,
  - ✓ відкидати злі звички, які продовжують в людині діяти,
  - ✓ не відроджувати злі звички, які припинили свою дію.
- До третьої групи належать стадії, покликані дарувати людині надзвичайну духовну силу:
  - ✓ надзвичайна сила, яка виникає при зосередженні зусиль і бажання допомагати іншим,

- ✓ надзвичайна сила, яка виникає при зосередженні розуму,
  - ✓ надзвичайна сила, яка виникає при зосередженні зусиль і рішучості,
  - ✓ надзвичайна сила, яка виникає при зосередженні над аналітичною діяльністю.
- До четвертої групи належать п'ять навиків, які розвивають можливості:
- ✓ здатність віри,
  - ✓ здатність зосередженості,
  - ✓ здатність рішучості,
  - ✓ здатність пам'яті,
  - ✓ здатність мудрості.
- До п'ятої групи належать п'ять сил розвитку:
- ✓ сила віри,
  - ✓ сила зосередженості,
  - ✓ сила рішучості,
  - ✓ сила пам'яті,
  - ✓ сила мудрості.
- До шостої групи належать сім навиків, які є ланками просвітлення:
- ✓ пам'ять – ланка просвітлення,
  - ✓ вивчення Закону – ланка просвітлення,
  - ✓ рішучість – ланка просвітлення,
  - ✓ радість – ланка просвітлення,
  - ✓ спокій – ланка просвітлення,
  - ✓ зосередженість – ланка просвітлення,
  - ✓ рівновага – ланка просвітлення.
- «Шлях восьми стадій»:
- ✓ правильні погляди,
  - ✓ правильне мислення,
  - ✓ правильна мова,
  - ✓ правильна поведінка,
  - ✓ правильний спосіб підтримки життя,
  - ✓ правильні зусилля,
  - ✓ правильна пам'ять,
  - ✓ правильне зосередження.

Лише після того, як монах шляхом медитацій та неймовірних духовних зусиль пройде 29 стадій духовного розвитку, він може

перейти на «шлях восьми стадій», який є показником святості та осягнення Дгарми.

Для досягнення високого рівня духовного розвитку буддійські монахи практикують різні способи медитації:

- Медитативна практика *самадгі* (зосередження розуму) покликає перенести свідомість до сфери, в якій більше не існує форм і кольорів, тобто до сфери, абсолютно вільної від будь-якого раціонального наповнення.
- Під час *віпащьяни* (пронизливий погляд) монах медитує над чотирма благородними істинами та ставить перед собою завдання усвідомити примарність та ілюзорність світу і власного Я.
- В медитації *шаматга* (спокій) монах повинен досягнути абсолютний спокій, на якому би рівні духовного зростання він не перебував.
- Перед медитацією *дгьяна* (зосередженість) стоїть завдання навчити монаха концентрувати увагу на одному предметі.

Різновиди медитацій, які практикують буддійські монахи, були відомі в різних брагманських школах і до виникнення буддизму. Буддисти перейняли ці медитативні практики, переосмислили їх та впровадили у своїх монастирях.

Цікавим є буддійське вчення про ступені святості. Кожен, хто захопився вченням Будди, стає на серединний шлях осягнення спасіння, проте всі перебувають на різних етапах цього шляху. Буддійські мудреці розділяють своїх віруючих на чотири групи, кожна з яких є вищим ступенем святості, аніж попередня:

- Найнижчим ступенем є *сротапанна* (той, хто вступив у потік).

Це – монах, або навіть мирянин, який живе високоморальним життям і намагається максимально дотримуватися вчення Будди. Своім вибором духовного удосконалення сротапанна став на шлях спасіння. Вважається, що він почав шлях до нірвани і в нього попереду лише вісім перероджень.

Наступним етапом є *сакритагамін* (той, хто вернеться ще раз). Це – людина, яка позбулася ілюзій сансари і своїм життям довела, що гідна спасіння, однак карма минулих життів змушує її ще спокутувати попередні провини. Задля можливості покути сакритагамін народиться ще раз, а тоді покине людський світ назавжди.

- Третій рівень – це *анагамін* (той, хто більше не повернеться) – це людина, яка досягнула настільки високого рівня духовності,

що її карма ніколи більше не приведе її до світу людей. Після смерті анагамін переродиться у світі богів.

- Четвертим і найвищим рівнем духовності є *аргат* (достойний). Першим цього рівня досягнув Сіддгартга Гаутама, а після нього й інші будди, тобто ті, хто отримував можливість перейти у нірвану.

Отже, четверта благородна істина конкретизує шлях досягнення спасіння. Щоби позбутися тягара карми і звільнитися від кола сансари, потрібно позбутися ілюзії власного буття. А щоби це зробити, потрібно пройти довгий і складний шлях. У буддизмі ці зусилля іменують шляхом восьми стадій.

### 6.3. КОНФЕСІЇ БУДДИЗМУ

Інтенсивність дискусій в рамках раннього буддизму призвели до масштабного розколу, в наслідок якого утворилися два великі напрями: тгеравада і магаяна. Лінією розколу стала проблема консервативності та лібералізму. Ця проблема була головною причиною численних розколів раннього буддизму відразу ж після паранірвани Будди, і навіть ще за його життя. Втім, найбільший розкол буддизму, який залишається неподоланим, і досі є поділ послідовників Гаутами на тгераваду і магаяну. Впродовж тисячоліть між ними утворилася доктринальна і обрядова прірва.

#### • ТГЕРАВАДА

Частина буддійських монахів відстоювали збереження ригористичних традицій, опираючись на здобутки ранньої стгавіравада. Ці монахи сформували напрям під назвою *тгеравада*. Прийнято вважати, що тгеравада сформувалася після Третього буддійського Собору. Назва «тгеравада» означає «вчення старійшин». Цією назвою прихильники тгеравади наголошували на своїй старшості. Цей аргумент вони використовували для утвердження істинності власного вчення: оскільки тгеравада старша за магаяну, то й більш правдива. Сучасні дослідники, однак, доводять, що формування тгеравади і магаяни відбувалося в один час. Іншою поширеною назвою тгеравади є гінаяна, що означає

«мала колісниця», де слово «мала» окреслює меншість, нижчість, меншовартість. Словом «гінаяна» тгераваду називали представники магаяни, намагаючись ним принизити опонентів. У європейській науці назва «гінаяна» вкоренилася і часто використовується як науковий термін без негативного забарвлення. Втім, зважаючи на несприйняття цього слова представниками тгеравади, його використання видається некоректним. Сьогодні тгеравада поширена на Шрі-Ланці, де до цього напряму буддизму належить близько 70% населення, а також у країнах Південно-Східної Азії, зокрема у Камбоджі, Лаосі, М'янмі, Таїланді та серед національних меншин Малайзії, В'єтнаму, Бангладешу, Південно-Західного Китаю. Поступово тгеравада, як і інші східні релігії, знаходять послідовників у Європі, Америці та Австралазії.

В основі тгеравади стоїть прагнення зберегти істинне вчення Будди Шак'ямуні та традиції ранньої сангги. Тгеравадисти ґрунтують своє віровчення на палійському каноні Трипітаки, нічого до нього не додаючи. Вони вірять, що Будда Шак'ямуні був звичайною людиною, яка досягнула стан бодгі, тобто став Буддою. Осягнувши просвітлення, він дарував його людям у своїй проповіді. Першими його послідовниками стали п'ять учнів, які перебували з ним і до його просвітлення. Основою проповіді Будди є чотири благородні істини, які проголошують наявність страждання у світі та людському житті, обумовленість страждання, наявність можливості звільнення від страждання та шляхи спасіння. Цей шлях Будда назвав серединним, оскільки він уникає двох крайнощів: відданості насолодам та надмірної аскетичності. Осягнувши просвітлення, тобто усвідомивши чотири благородні істини, та відмовившись від ілюзій матеріального світу, людина звільняється від сансари, тобто кола постійних перероджень, регульованих законом карми. Необхідною передумовою для звільнення від сансари є усвідомлення нереальності власного еґо, тобто теорія *анатмана*, відповідно до якої душа (в термінології брагманізму: атман) насправді не існує. Це – лишень згусток свідомості, який творить ілюзію власної самості. Звільнившись від сансари, людина досягає нірвану, себто стану абсолютного ніщо, в якому немає ілюзій буття, пристрастей, прив'язаностей і перероджень.

Основним каменем спотикання в буддійських догматичних дискусіях, який врешті призвів до розколу, було вчення тгера-

вади про ідеал духовного життя. Для буддистів-тгеравадистів нірвана досяжна тільки для монахів. Тгеравада – це чернеча релігія; в ній мало місця для мирян. Ідеалом духовного зростання є аргат, тобто монах, який осягнув стан бодгі, позбувся всіх пристрастей і прив'язаностей, повністю опанував над своєю волею, став досконалим та подолав сансару. Важливим аспектом цього вчення є те, що аргатом може стати лише монах, який повністю відрікся від світу, а шляхом осягнення аргатства є складні медитативні вправи, строгі самообмеження тощо. Такі вимоги не давали мирянам жодного шансу для спасіння від сансари, залишаючи їх осторонь результатів духовного життя. Перспектива для мирян все ж існує, однак вона не надто втішна: праведне життя мирянина, в якому він наближається до аргатства, хоч і неспроможний поза чернецтвом його осягнути, приносить йому певні результати: мирянин, наближаючись до святості, облагороджує свою карму, очищається від гріхів і пристрастей минулого, виправляє свою свідомість. Внаслідок цього мирянин в наступному житті народиться з кращою кармою. Якщо впродовж життя мирянин прожив свято, він може через декілька життів народитися монахом, і аж тоді стати аргатом, звільнитися від сансари та розчинитися в нірвані. Аргат відповідальний тільки за власне спасіння. Він не ставив перед собою цілі привести до спасіння інших. Очевидно, аргати навчають інших монахів і мирян, дають їм добрий приклад для наслідування, проте вони не причетні до спасіння інших. Спасіння – особиста справа кожного. Саме ці елементи вчення тгеравади стали основною причиною великого буддійського розколу та жорсткої критики з боку магаяни.

Оскільки ані Будда, ані аргати не спричиняються до спасіння інших нічим, окрім проповіді та власного прикладу, вони не стають об'єктами культового поклоніння. Будда відійшов у нірвану, тобто в абсолютне ніщо, небуття. Його більше немає у світі сансари, і він не може нічим допомогти людям. Тепер найбільшим середником спасіння є Дгарма, тобто вчення Будди, записане у Трипітаці. Те саме стосується аргатів: після відходу у нірвану, їх більше немає, і вони не можуть нічим допомогти. Лише пам'ять про них і про їхній духовний подвиг може стати для інших прикладом для наслідування. Оскільки ані Будда, ані аргати після відходу до нірвани не можуть нічим допомогти, то у тгераваді

не розвинувся їхній культ. Немає сенсу їх про щось просити, якщо їх більше немає.

Важливе місце у тгераваді займає *дискусія про природу дгарм*. Ця дискусія велася ще в ранньому буддизмі. І вже у ранньому буддизмі сформувалася низка буддійських шкіл, серед яких дві відіграли особливе значення для становлення буддійської філософії. Йдеться про школи вайбгашика і саутрантика. Досектантський буддизм презентувався двома напрямками думки: мага-санггікою та стгавіравадою. В рамках останньої сформувалися декілька шкіл, серед яких одну називали *сарвастівадою*. Серед усіх шкіл стгавіравади саме сарватавада привнесла у буддійську філософію найбільший внесок. Вона розділилася на дві школи – вайгашика і саутрантика. Ці школи перейшли до тгеравади і розвинулися в ній. У IV столітті після РХ буддійський філософ Васубандху уклав працю «Абгідгармакоше», яка є компендіумом філософського осмислення Абгідгарми і виражає ідеї названих шкіл. Основною проблемою, яку осмислювали ці школи, була реальність існування дгарм. Представники *вайбгашики* стверджували, що всі дгарми (минулі, сучасні та майбутні) реально існують. Відмінність між ними тільки в тому, що дгарми сучасності явні, а минулі та майбутні – невиявлені. Відповідно, виникнення та зникання речей – це лише перехід дгарм із одного стану в інший. Специфічну думку висловлювали мислителі цієї школи про відношення сансари та нірвани. Вони вважали, що сансара, як і нірвана, реально існуючі дійсності. На відміну від загального буддійського переконання, відповідно до якого сансара є лише ілюзією, мислителі вайбгашики стверджували, що сансара реально існує і не є ілюзією. Таке твердження логічно випливає з їхнього учення про дгарми: якщо дгарми реальні, то і їх сукупність (сансара) також реальна. Сансара є постійним процесом хвилювання дгарм: дгарми перебувають у постійному русі виникання і зникання. Відповідно, допоки дгарми рухаються, змінюючи свій актуальний стан, сансара існує. Як тільки дгарми припинять своє хвилювання, сансара зникне, а реальною залишиться тільки нірвана. Опозицію вайбгашиці сформувала школа *саутрантика*. Її представники вважали, що реальними є тільки дгарми сучасності, натомість дгарми минулого і майбутнього – нереальні. Оскільки дгарми сучасності реальні, то реальною є й сансара, в якій дгарми виникають і зникають. Якщо дгарми

минулого і майбутнього не існують, то й поява нових дгарм, або зникнення актуальних дгарм, є не лише виявленням досі не проявлених сутностей, як вважали представники вайбгашики, а реальним процесом виникання чи зникання. Хоч саутрантика й постулювала реальність сансари, її мислителі не ставили сансару в один ряд із нірваною. Нірвана, на їхню думку, є тільки відсутністю сансари. Допоки існує сансара, немає нірвани; як тільки сансара зникає, з'являється нірвана.

Отже, однією з основних конфесій буддизму є тгеравада (гінаяна). Представники цього напряму відзначаються строгістю поглядів. Для них будда, тобто той, хто досягнув спасіння, відходить у нірвану, тобто розчиняється в ніщо. Він більше не може нікому допомогти, оскільки його вже немає. Єдине, що залишається від просвітлених для наступників, це – їхній приклад і повчання. Кожен, наслідуючи Будду і будд, може прийти до спасіння. Перейти до нірвани можуть тільки монахи. Світський праведник може заслужити собі лише щастя в наступному житті народитися монахом.

- МАГАЯНА

Унаслідок дискусій між школами раннього буддизму сформувалися його основні напрями, виникнення яких характеризує початок зрілого періоду його розвитку. Найбільш поширеним напрямом буддизму є *магаяна*. Назва «магаяна» означає «велика колісниця», або «великий шлях». Йдеться про шлях досягнення стану бодгі та спасіння від страждання. Наголошуючи на тому, що цей шлях великий, магаяністи вказують на те, що ним можуть іти всі: монахи і миряни, чоловіки і жінки, дорослі і молоді. В ранніх магаяністських текстах цей напрям іменувався *бодгісатваяною*, тобто шляхом бодгісатв, а термін «магаяна» використовувався як звеличувальне окреслення напряму. Термін «магаяна» вперше згадується у Лотосовій сутрі, написаній на межі I-II століть після РХ. Поступово назва «магаяна» витіснила назву «бодгісатваяна», хоча саме вчення про бодгісатв назажди залишилося визначальною ознакою магаяни. Походження магаяни залишається дискусійним питанням серед дослідників буддизму та є предметом декількох теорій. Відповідно до «мирянської теорії» походження магаяни, вперше висловлена польсько-французьким дослідником Жаном Пшилускі, імпуль-



сом для формування магаяни стали мирянські рухи в буддизмі. Миряни не задовольнялися постулатом, що просвітлення і спасіння можуть досягнути тільки монахи, а вимагали визнання власної ролі в буддизмі. Вони вважали, що досягнення монахами спасіння лише для себе є надто егоїстичною ціллю, і вважали, що справжній будда обов'язково сповнюватиметься любов'ю до всіх і робитиме все для того, щоби всі, незалежно від стану, могли досягнути нірвану. Теорія Пшилускі отримала широке визнання в європейській науці та домінувала в першій половині ХХ століття. Цю теорію дещо удосконалив Аріка Гіракава, який стверджував, що стимулом формування мирянської магаяни стали культу буддійських ступ. Теорія Гіракави визнавалася багатьма японськими вченими. Сьогодні, у світлі текстів ранньої магаяни, у написанні яких помітна визначальна роль монахів, мирянська теорія відкинена вченими. У ХІХ столітті Генріх Керн, Лоренс Остін Вадделль та Томас Ріс-Девідс сформулювали *теорію походження магаяни з магасанг'іки*. Відповідно до цієї теорії, магаяна є результатом розвитку магасанг'іки та перейняла від останньої основи свого вчення. Сьогодні й ця теорія піддається критиці. У 1975 році Грегорі Шопен висловив теорію «книжкових святилищ», відповідно до якої різні школи буддизму вшанували різні буддійські сутри, зберігаючи їх спеціальних святилищах. Поступово ці школи формували між собою певну конфедерацію, яка ґрунтувалася на схожих поглядах. Ґрунтуючись на частих згадках про лісових аскетів у магаянських текстах, Пол Гаррісон і Реджинальд Рей у 1990-х роках оприлюднили *лісову теорію* походження магаяни. Вони твердили, що в лісах Північної Індії збиралися аскети, які жили самотньо (поза санг'ю), і саме вони дали початок магаяні. Отож, походження магаяни є дискутованою проблемою історії буддизму. Найвірогідніше, магаяна є результатом складних духовних пошуків, які включали в себе численні чинники.

Вчення магаяни викладене у величезному ряді праць. Їхньою основою є палійський канон, однак магаяністи додають до нього й численні сутри, написані після укладення палійського канону. Канон магаяни не стабільний: різні школи магаяни вносять у нього свої особливості, додаючи до нього власні сутри, або відмовляючись визначати якісь із існуючих. Оскільки центральним поняттям магаяни є трансцендентна мудрість (праджня

параміта), то й сутри, якими магаяни наповнювали свій канон, називають *праджняпарамітськими*. Основною темою цих сутр є вища мудрість, дарована Буддою. Вони були написані в період I-III століть після РХ. Найдавнішою з циклу праджняпарамітських сутр є Аштасагасріка-праджняпараміта-сутра (Сутра про досконалу мудрість у восьми тисячах стихів), яка виникла у I столітті і зберегла величезний вплив на всі школи магаяни різних часів, про що свідчить той факт, що ця сутра була перекладена монгольською на межі XVII-XVIII століть. Наступні два тексти праджняпарамітського циклу виникли між 150 та 200 роками: Ваджраччедіка-праджняпараміта-сутра (Сутра Алмазного громовика досконалої мудрості, або *Алмазна сутра*) та Саддгармапундаріка-сутра (Сутра про квітку лотоса дивовижної Дгарми, або *Лотосова сутра*). До найвідоміших текстів магаяни належить також Праджняпараміта-грідая-сутра (Сутра серця досконалої мудрості, або *Сутра серця*). Окрім перелічених, мислителі магаяни сформуvalи й деякі інші сутри. Автором усіх них традиційно вважається сам Будда. На питання про те, чому вони не були відомі досі, а з'явилися аж через півтисячоліття після Будди, магаяни відповідають, що вчення, яке міститься у праджняпарамітських сутрах, занадто складні, щоби їх можна було відкрити ранній сангзі. Тому Будда заховав їх, допоки буддисти не дозріли до того, щоби ці сутри адекватно розтлумачити. Ця відповідь ґрунтується на принципі *упая-каушалья*, проповідницької второпності, відповідно до якого Будда пристосовував своє вчення до інтелектуального та духовного рівня своїх слухачів. Він ніколи не проповідував те, що слухачі неспроможні сприйняти, поступово готуючи їх до повноти істини.

В центрі доктрини магаяни стоїть переконання, що прагнення просвітлення та індивідуального спасіння є надто вузькою та егоїстичною ціллю. Кожен покликаний досягнути спасіння від страждань і перероджень у колі сансари, однак, на переконання магаяністів, важко назвати справжньою святістю прагнення власного спасіння, при якому ігноруються ближні. Людина, сповнена добром і любов'ю, не зможе насолоджуватися виходом із сансари, знаючи, що її рідні, близькі, друзі і просто інші люди залишилися у світі страждань. Магаяни звертали увагу, що Будда, досягнувши бодгі, не відійшов у нірвану відразу ж; він залишився посеред людей, і проповідував іншим чотири благо-

родні істини, щоби всі могли досягнути спасіння. Для праведника немає чужих; він однаково переймається долею кожної людини і прагне, щоби всі звільнилися від страждання. Якщо у тхераваді ідеалом і ціллю духовного життя вважалося стати аргатом, тобто досягнути стан бодгі та особисто звільнитися від страждань, то в магаяні кінцевою точкою духовного зростання є досягнути стан бодгісатви. Поняття *бодгісатви* є центральним у доктрині магаяни. В ранній магаяні бодгісатвою називали кожного буддиста, оскільки він став на шлях досягнення бодгі. З плином часу бодгісатвою почали називати того, хто досяг просвітлення, однак вирішив не виходити у нірвану, а залишитися на різних рівнях світу, щоби допомагати іншим досягати спасіння. При цьому, бодгісатву впізнають за шістьма досконалостями (параміта):

- досконалість дару (дана-параміта),
- досконалість дотримання обітниць (шіла-параміта),
- досконалість терпіння (кшанті-параіта),
- досконалість ретельності (вир'я-параміта),
- досконалість споглядання (дх'яна-параміта),
- досконалість мудрості (праджня-параміта).

Буддисти розвинули величний культ бодгісатв, яких налічують дуже багато. Серед них виділяють *вісім великих бодгісатв*:

- Бодгісатва *Манджушрі* вважається «бодгісатвою мудрості», оскільки він допомагає людям досягнути вищу мудрість просвітлення. Невігластво в буддизмі вважається одним із найважчих гріхів, тому роль Манджушрі цінується особливо високо. В різних буддійських народів він отримував деякі додаткові функції. Так, буддисти Калмикії вважають його творцем Землі і зображають його у вигляді черепахи, яка носить землю як панцир; коли черепаха рухається, відбувається землетрус. У Китаї імператорів династії Цін вважали інкарнацією Манджушрі. Він також вважається небесним архітектором, який будує істинний храм. У традиції магаяни вкоренилося повір'я, що Будду Шак'ямуні постійно супроводжують три охоронці, які втілюють мудрість, мужність і співчутливість. Манджушрі є втіленням мудрості.
- Уособленням мужності вважається бодгісатва *Ваджрапані*, який захищає всіх, хто став на шлях досягнення бодгі, від атак людей і демонів. Ваджрапані вважається опікуном і покровителем китайського монастиря Шаолінь. За легендою, один із

монахів Шаоліня, молячись до Ваджарапані, отримав дар бойових мистецтв; відтоді бойові мистецтва належать до правил монастиря.

- Персоніфікацією співчутливості є бодгісатва *Авілокітешвара-Падманані*. Його інкарнацією вважається тибетський Далай-Лама.
- До вісімки основних входить також бодгісатва *Майтрея*, який є уособленням доброти. Буддійські тексти присвячують багато уваги його особі. Майтрея прийде на допомогу людству тоді, коли серед людей залишиться мало послідовників Будди. Тоді він проповідуватиме і принесе спасіння людям. Його місія – месіанська, а ім'я та історія культу вказує на тісний зв'язок з культом Мітри. Ці відомості наштотували творців теософських доктрин включити Майтрею у свої вчення.
- Бодгісатва *Кшмітарбга* постановив рятувати людей від пекла. Він наповнив своїм тілом найнижчі яруси пекла, щоби там не залишилося місця більше для інших.
- Бодгісатва *Нірванавіскамбін* супроводжує людей до нірвани.
- Бодгісатва *Акашагарбга* вважається уособленням Дгарми. Він наповнює собою весь простір, щоби Закон Будди був присутній повсюди і в усіх людях.
- Бодгісатва *Самантабhadра* є уособленням найвищої доброти і співчутливості.

Перед буддистами постало питання про спасіння самих бодгісатв: якщо бодгісатва постановляє не виходити в нірвану, тобто не переходити останню межу спасіння, допоки не приведе до спасіння усіх (людей, богів, демонів, духів), то чи не означає це, що бодгісатва ніколи не увійде в нірвану? Відповіддю стало ствердження абсолютного спасіння всіх: магаяністи вважають, що рано чи пізно всі, без винятку, досягнуть стану бодгі, і вийдуть із кола сансари. Тоді й бодгісатви зможуть переступити останній поріг буття.

В магаяні сформувалося переконання, що для досягнення стану бодгісатви, потрібно виробити в собі дві риси:

- Праджня (трансцендентна мудрість) була буддійським ідеалом від початку існування цієї релігії. Просвітлення докорінно пов'язане з мудрістю. Однак йдеться не про мудрість в сенсі знань, або аналітичних здібностей, чи навіть життєвого досвіду. Праджня – це мудрість вищого рівня, яка полягає у відмові

від категоріального мислення. Вона досягається не навчанням, а інтуїтивно, тобто внаслідок духовних вправ. Ця мудрість полягає у відмові від поняттєвого міркування та розчинення розуму в мисленнєвому ніщо.

- Однак досягнення мудрості, яка приносить стан бодгі, недостатнє для бодгісатви. Він повинен наповнитись відчуттям співчутливості і любові до всіх, тобто досягнути *каруну* (співчутливість). Досягнення мудрості не матиме жодного значення, якщо вона не використовуватиметься для спасіння людства. Бодгісатва є ідеалом втілення цих двох чеснот. Він досягає найвищу мудрість, отримуючи просвітлення та глибоке розуміння чотирьох благородних істин. Однак цю мудрість він використовує не для власного спасіння, а для спасіння усього сущого, не користаючи з власних досягнень для особистого виходу з кола сансари.

Бодгісатви в магаяні оточені величавим культом, ціль якого не тільки прославити великих духовних достойників, а зробити учасників культу співучасниками їхніх заслуг. Якщо в тгераваді досягнення просвітлення можливе виключно внаслідок власних зусиль, то у магаяні існує й інший, простіший шлях: молільник, який вшановує бодгісатву, може удостоїтись його ласки і отримати полегшення на шляху до нірвани з духовної скарбниці бодгісатви. Бодгісатви створюють свої світи, які називають «чистими землями». Внаслідок палких молитов до бодгісатв, молільник, навіть без медитацій та духовних вправ, може після смерті бути поселеним у «чистих землях» того бодгісатви, до якого молився за життя. В «чистих землях» він матиме всі умови для досягнення нірвани; там не буде нічого, що викликатиме пристрасть і відволікатиме від духовного удосконалення. Ця догма магаяни спрощує духовне життя буддистів: не обов'язковими є аскеза і медитація, можна молитися, а бодгісатва прийде на допомогу. В магаяні людина не самотня на своєму духовному шляху; вона має помічників, керованих любов'ю.

Особливе місце в магаяні займає вчення про *Тіло Будди* (Трикая). Ранні буддійські, особливо тгеравадські, тексти розповідали про Будду, як про людину, яка досягнула просвітлення. Таке вчення не могло задовольнити всіх, оскільки в ньому не чітко простежувалась ідея Абсолюту та особового Бога. Духовна інтуїція, яка завжди шукає живого спілкування з Богом, про-

явила себе в магаяні, в якій Будду почали сприймати не тільки як просвітлену людину, а передовсім як особовий Абсолют. Ця інтуїція виразилась у вченні про Тіло Будди. Магаяністи починають міркування про Будду не з його земної іпостасі, а з порівняння з надкосмічним Абсолютом. Вони виділяють у Будди три тіла:

- Першим Тілом Будди є *Дгармакаая* (Тіло Дгарми), себто всезагальна та всеохопна іпостась буття, яка ототожнюється з Дгармою. Для магаяністів Будда – не людина, а вища сутність Абсолюту, яка охоплює нірвану, а в людській свідомості виражається як сансара. Дгармакаая – це Єдність, яка включає в себе все суще; це – самість Будди, його сутність, яка є повністю протилежною до фізичної оболонки. Саме Дгармакаая є справжнім Буддою, його сутністю. Все інше – це лише його вираження. Бодгі, відповідно, сприймається, як осягнення свідомістю Дгармакаї. Тепер нірвана більше не сприймається, як щось безособове і абсолютно неокреслене; вона в рамках цього вчення сприймається, як особа, з якою можна спілкуватися в молитві, і яка може проявити свою милість. Усі нижчі від Дгармакаї етапи буття є лише його вираженнями, схожими до еманцій.
- Друге Тіло Будди – *Самбгогакаая* – це прояв Будди у вищих світах. Усі бодгісатви та божества небес є по суті не окремими сутностями, а еманціями Будди. Він сходить до цих світів для того, щоби там проповідувати Дгарму і дарувати спасіння всім етапам буття.
- Третім тілом Будди є *Нірманакаая* (або тибетською: Тулку). Це – земне тіло Шакьямуні, в якому він народився і прожив до свого виходу в нірвану. Магаяністи вважають, що Будда був просвітленим уже до свого народження, а народився і прожив земне життя тільки для того, щоби й іншим дарувати можливість спасіння від сансари.

Ще одним важливим елементом доктрини магаяни є вчення про *Природу Будди*. Відповідно до цього вчення, у світі немає нічого іншого, окрім Будди, а сам Будда сприймався, як споконвічно пробуджена природа свідомості. Все суще містить в собі Природу Будди, тобто фактично є Буддою, чи точніше: Дгармакаєю, істинним Тілом Будди. Однак деякі елементи Дгармакаї відійшли від Будди, сформувавши у своїй ілюзії власні іпостасі. Тепер завданням усіх є повернення до повноти Будди.

Магаяна – дуже неоднорідний релігійний напрям. Вона розділилася на численні школи і секти, які відрізняються між собою за вченням. Тому виділити спільні доктринальні елементи напрочуд важко. Вище згадані догми присутні майже в усіх школах і сектах магаяни, однак отримують у них неоднакове трактування. Серед мислителів магаяни тривали філософські дискусії про природу дгарм. Загальним переконанням магаяністів була теорія нереальності дгарм та їхньої взаємообумовленості. Дгарми не існують реально; вони є лишень плодом ілюзії, тобто наявні тільки у людській свідомості. Втім звільнитися від них геть не легко, оскільки вони себе взаємно обумовлюють. Кожна дгарма видається реальною тільки з перспективи іншої дгарми, яка також видається реальною з перспективи ще іншої. Так дгарми обумовлюють одна одну. Непросвітленій свідомості дгарми видаються реальними.

Отже, найбільшим напрямом буддизму є магаяна. Її представники вважають, що Будда і будди не залишили цей світ, а, навіть отримавши можливість відійти у нірвану, залишилися у світі з любові до людей. Таких людей магаяністи називають бодгісатвами. Вони залишилися у світі та відклали свою паранірвану, допоки всі живі істоти не досягнуть просвітлення і не зможуть вийти з кола сансари.

- ВАДЖРАЯНА

Багатогранний розвиток буддизму, його поширення в різних країнах Азії та жваві доктринальні дискусії сформували численні напрями, між якими часто зустрічаються більше розбіжностей, аніж спільних рис. Серед таких напрямів особливо розвинулася *ваджраяна* (алмазна колісниця), яка, поряд із тгеравадою та загаяною, стала третьою вагомою конфесією буддизму. Алмазна колісниця перейняла багато елементів віровчення від тгеравади та магаяни, однак сформувала й власні особливості, непридатні іншим буддійським деномінаціям. Ваджраяна сформувалася у IV столітті в Індії та перенеслася до Тибету, Монголії та інших країн. Основною ідеєю ваджраяни є віра в силу духовних учителів. Якщо в тгераваді буддист повинен сам досягти спасіння, керуючись прикладом Будди, а в магаяні він може скористатися милістю бодгісатв, то у ваджраяні на допомогу буддисту приходять учителі, під керівництвом яких буддист може досягти

спасіння, затрачаючи значно легші зусилля. Ваджраяна увібрала в себе численні практики небуддійських релігій, наприклад, індуську йогу. Терміни «ваджраяна» та «алмазна колісниця» використовують як синоніми до терміну «ламаїзм», оскільки основою ламаїзму є віра в надзвичайну силу духовних провідників – лам. Проте будь-яка чітка термінологія непридатна для буддизму, позаяк численні взаємовпливи шкіл дають підстави одночасно обґрунтовувати найрізноманітніші теорії походження різних конфесій. Сьогодні ваджраяна найбільше виражена у тибетському та монгольському буддизмі, хоч ці напрями увібрали в себе елементи й інших шкіл і сект.

Тибет сьогодні є в більшості традиційно буддійським. Буддизм потрапив до Тибету в період найвищого розквіту цієї держави. В VII-IX століттях Тибет відіграв провідну роль у політиці Центральної Азії. В час правління царя Сонгцена Гампо (617-650), Тибет досягнув такого рівня розвитку, що Китай та Непал, сусіди Тибету, в яких у той час уже поширився буддизм, прагнули нав'язати добросусідські дипломатичні відносини з Тибетом. Задля укладення дружби, правителі цих держав одружили своїх дочок з Сонгценом Гампо. Дві дружини тибетського царя принесли зі собою буддизм, який відтоді почав інтенсивно поширюватися в Тибеті. Судячи із текстів, які в той час поширювалися в Тибеті, там вкоренився індійський буддизм, а не китайський. До цього домінуючою релігією Тибету був бон. Під кінець IX століття Тибет переживав внутрішню політичну кризу, яка виразилась у спробах викорінення буддизму та повернення до традиційного бон. Тибет розпався на невеликі царства. В середині XI століття індійський буддійський монах Атіша Діпанкара Шріджняна розпочав в Тибеті місійну роботу, яка мала величезний успіх та сприяла відновленню буддизму після гонінь. У XIII столітті Тибет ввійшов у союз із Монголією. В 1247 році монгольський князь Годан надав автономну владу над Тибетом настоятелю буддійської школи сякья. Згодом монгольський хан Губілай, засновник династії Юань, під владу якої входив також Китай, призначив настоятеля сакї *Пагбаламу* своїм духівником та монархом Тибету. Так в Тибеті виникла теократична монархія. В 1368 році династія Юань у Китаї втратила владу, а Тибет отримав незалежність, зберігаючи теократичну монархію. На початку XV століття в тибетському



буддизмі сформувалася школа гелгулпа, засновником якої став Цонкапа. У 1578 році монгольський правитель Алтин-хан відновив єдність Монголії та Тибету, і автономним правителем Тибету призначив третього керівника гелгулпи Сонама Гьяцо, якому дарував титул *Далай-лама*. Його наступники утверджували свою владу в Тибеті, а Далай-лама V став повноправним монархом, витіснивши світську аристократію. Вся подальша історія Тибету – це боротьба тибетського народу за незалежність від сусідніх Китаю та Монголії. Останнє проголошення незалежності відбулося у 1913 році за правління Далай-лами XIII. А вже в 1951 році Тибет став національним округом в межах Китаю. Сучасний Далай-лама XIV був вимушений емігрувати з Тибету, і сьогодні проживає в Індії.

У центрі тибетського буддизму стоїть постать духовного наставника – лами. Лама – це священнослужитель, переважно монах, який досягнув стану духовного пробудження і може інших вести до спасіння. Тибетські лами співзвучні з індійськими гуру, які також є духовними провідниками. Оскільки основним завданням лами є духовне провідництво, то він повинен володіти необхідними для цього характеристиками: добре знати буддійську доктрину, бути моральним взірцем, володіти любов'ю та співчуттям до своїх учнів. Сьогодні ваджраяна є домінуючою релігією в Тибеті, її сповідують  $\frac{3}{4}$  населення Королівства Бутан, 11% населення Федеративної Демократичної Республіки Непал, 53% населення Монголії; вона поширена в російських республіках Бурятії, Калмикії та Туві.

- ДЗЕН-БУДДИЗМ

Буддизм інтенсивно поширювався по всьому Далекому Сході. В кожній із країн свого поширення буддизм приймав елементи місцевої культури. Близько 475 року буддійський монах, якого санскритом називають *Бодгідгарма*, китайською – Путідамо, а японською – Дарума, почав буддійську місію в Китаї. Перебравшись до Китаю, Бодгідгарма поселився в монастирі Шаолінь, який і досі є найбільшим і найвідомішим буддійським монастирем Китаю. Місія увінчалася успіхом:

➤ буддизм Бодгідгарми поширився в Китаї, в якому він утвердився у V-VI століттях, увібравши в себе даоські впливи, і де його називають *чань-буддизмом*,

- > в Японії, де він поширився у XII столітті, виразився як магаянська школа, увібравши місцеві традиції, і отримав назву *дзен-буддизму*,
- > в Корей, де його звать *сон-буддизмом*,
- > у В'єтнамі, де він отримав назву *тг'єн-буддизм*.

Китайський чань-буддизм сформувався у VI столітті, проте невдовзі розпався на північний та південний напрями. Оскільки до євро-американської науки цей напрям буддизму став відомим завдяки роботам японських авторів, то сьогодні його в більшості називають японською назвою «дзен».

В основі дзен-буддизму стоїть переконання, що світ є повною ілюзією, від якої потрібно звільнитися. Шляхом звільнення від ілюзії світу є медитація, яка є головною духовною практикою дзен-буддистів. Завдяки медитації людина може досягнути істини, яка полягає в ілюзорності світу та в тому, що його справжньою сутністю є ніщо, тобто природа Будди. Дзен-буддисти відмовилися від магаянїстської теорії про Тіло Будди. Будда не охоплює нїрвану і не наповнює собою світи; він є в серцях людей. Тому істину потрібно шукати не поза людиною, а в нїй самїй. Все, що породжується мисленням, є ілюзією. Найбільшою серед ілюзій є протилежності. Насправді, у світі немає протилежностей; вони є лише плодом викривленого спекулятивного розуму, який розрізняє між істиною і хибною, добром і злом, життям і смертю, знанням і незнанням, а головне між: сансарою і нїрваною. Шляхом медитацій свідомість звільняється від мисленневих категорій, і піднімається до вищого рівня, на якому протилежності сходяться у всеохопну єдність. Дзен-буддисти не дотримуються строгої аскези, оскільки вона позбавлена сенсу. Просвітлення досягається медитацією, а не самовиснаженням. Також вони уникають надмірних тілесних задоволень, оскільки задоволення скеровані не до основної цілі – просвітлення, а до примноження ілюзій.

Позаяк дзен-буддисти намагаються звільнитися від будь-яких проявів спекулятивного мислення, то вони стараються не використовувати поняттєво-категоріальний апарат. Внаслідок цього в дзен не сформувалася доктринальна тяглість: за відсутності дефінітивних понять неможливе формування концептів, які вчитель може передавати учням. Немає віровчення, немає догм, немає священних писань, немає богословського навчання.

Все, що більш досвідчені монахи можуть передати своїм молодим послідовникам, – це власний досвід медитації. Опанувавши основи медитації, монах і сам зможе досягнути просвітлення, в якому йому відкриється істина ніщо. Так дзен-буддизм перетворився в містичний напрям, в центрі якого безпосереднє просвітлення, в обхід писанням і обрядам. Один із провідників дзену, Хуейнен, визначав дзен як прозоріння у пізнанні власної сутності. Дзен-буддисти вважають, що страждання, народження і смерть породжуються трьома отрутами розуму:

- незнання власної природи, яке породжує помилки, невігластво, байдужість;
- відраза, яка породжує ненависть, гнів, ворожість;
- прагнення або прив'язаність, скерована до існування або неіснування, мислення, нірвани, бажань, світу, власного Я.

В епістемологічній царині дзен-буддизму панує повна мовчанка. Послідовники цього напрямку не визнають жодних священних писань та відмовляються від догматичних розмірковувань. Схожа ситуація панує також в етиці. Дзен-буддисти не сформуvalи жодних етичних принципів, заповідей, або заборон. Вони проповідують загальні тези Будди та магаєяни, відповідно до яких ідеалом святості є любов і співчуття до інших. Це – вся етика дзену. Якщо людина сповниться любов'ю і співчуттям, тоді вона підніметься понад усі моральні прогріхи. Етика для дзен-буддистів є не шляхом до просвітлення, а його наслідком. Якщо внаслідок просвітлення людина сповнена любов'ю і співчуттям, тоді всі її вчинки будуть добрими і милосердними. Усвідомивши, що все суще є тільки ілюзією, в людини не з'являться пристрасті. Важливе місце в дзен-буддизмі займають медитативні практики. Йдеться не тільки про строгі традиційні медитації. Вчителі дзену навчають, що об'єктом медитації може бути будь-що, якщо воно сприймається як процес, без огляду на ціль. Вони вчать: коли миєш посуд, мий його не для того, щоби робити його чистим, а просто мий; коли йдеш, не думай про те, куди йдеш, а просто йди; коли їж, не думай про насиченість, а просто їж. Предметом медитації можуть бути звуки і тиша, рух і спокій, запитання і твердження. Оскільки медитативна діяльність, тобто будь-яка діяльність, яка стає предметом медитації, вимагає зосередженості та виваженості, дзен-медитація дала поштовх для формування специфічних видів японського мистецтва: чайна

церемонія, екібана, живопис, театр масок, каліграфія і навіть бойові мистецтва. В рамках дзен-буддизму сформувалися бойові мистецтва кендо (фехтування бамбуковими палицями), карате, дзюдо, джиу-джитсу та інші. Суттю цих практик є вміння стримувати агресію. Чи не найпоширенішим предметом дзенівської медитації є *коани*, тобто абсурдні фрази, завданням яких є зруйнувати логічні мисленнєві зв'язки.

#### • ГРЕКО-БУДДИЗМ

Як це не дивно, але буддійська релігія і грецька культура мали одна на одну неабиякий вплив. Одним із результатів синтезу грецької культури і буддійської релігії називається греко-буддизмом. Після завоювання Персії, Олександр III Македонський з армією пройшов далі, аж до Індії. Так відбулася зустріч двох різних, але однаково високорозвинених культур. Після смерті Олександра його імперія розділилась. Східна її частина, яка розпростерлась від Сирії аж до Індії, потрапила під владу Селевкідів. Гігантські розміри Держави Селевкідів спричинювали слабкість в її адмініструванні. Врешті, у східних провінціях почались повстання, внаслідок яких утворились специфічні державні утворення. Зокрема у 250-125 роках до РХ існувало Греко-Бактрійське царство, яке у 125 році до РХ розділилося на Індо-Грецьке та Кушанське царства. Культура цих держав була унікальним синтезом грецьких, індійських та перських досягнень. Із утвердженням в Індії влади династії Маур'їв, її засновник Чандрагупта, який у 322 році до РХ зійшов на трон, повернув індійські землі з-під грецької окупації. Маур'ї підтримували добрі відносини зі Селевкідами, що спричинювало також тісні культурні контакти. При дворі Чандрагупти з'являлись грецькі мандрівники і філософи. З них найбільший слід в історії залишив Мегастен, який подорожував Індією, якийсь час мешкав при дворі Чандрагупти та описав індійську культуру грецькою мовою. Ашока, перший серед індійських імператорів, який прийняв буддизм, приклав величезні зусилля для його поширення. Він розсилав буддійських місіонерів не тільки в усі куточки Індії, а й далеко за її межі. Буддійські монахи потрапляли аж до Греції. В одному з наскальних едиктів Ашока хвалився успіхами буддійських місіонерів у Греції: «Відтепер перемогу дгарми (місіонерські успіхи буддизму) Деванампія (одне з імен Ашоки)

вважає найбільшою перемогою. Вона була отримана всередині, на кордонах і навіть на відстані шістсот йоджан (одиниця вимірювання довжини у Стародавній Індії, значення якої невідоме, і за різними версіями вона сягала від 1,6 до 8 кілометрів), де править грецький цар Антіох (династія Селевкідів), і далі, де правлять чотири царі, а саме Птолемей, Антигон, Маг і Олександр». Деякі наскальні едикти Ашоки написані грецькою мовою.

Після падіння династії Маур'їв становище буддистів в Індії змінилося. Новий імператор Пушьямітра Шунга був ревним індусом, і розпочав переслідування буддистів: закривав буддійські монастирі, вбивав монахів тощо. Переслідування спричинили еміграцію буддистів до Індо-Грецького царства, в якому буддисти масово опинилися в грецькому культурному середовищі. Ця країна відзначалася величезною релігійною терпимістю. Буддійські ступи, грецькі та індуські храми нерідко розміщувались поряд. На монетах з'являлися надписи грецькою та індійськими мовами, а царів зображали зі слоном – символом Будди. Цар Менандр I, як свідчать давні аннали, під кінець життя став буддійським монахом.

Греко-буддизм, який став наслідком зустрічі буддизму з грецькою культурою, не привніс суттєвих змін у буддійське віровчення. Він не був конфесією, а радше віянням у буддійській культурі. Греко-буддизм поширився в основному серед буддистів магаяни, привносячи у нього не нові елементи віровчення, а культурні особливості. Найбільш яскравим плодом греко-буддизму стали *антропоморфні зображення Будди*. Будда заповідав не зображати його після паранірвани. Ці застереження пов'язані з тим, що тіло є тільки примарою, а після осягнення нірвани Будда був повністю вільний від своїх ілюзій тілесності. Для греків, натомість, зображення відігравали надзвичайну роль. У скульптурі греки досягли такої майстерності та вишуканості, що їх не перевершила жодна інша культура. Відмовитись від тілесних зображень означало відмовитись від власної культурної ідентичності. Буддизм у всі епохи свого існування був дуже лояльним до різних культур, та приймав від них різні елементи. Оскільки в Індо-Грецькому, Кушанському та Селевкідському царствах серед буддистів було багато греків, то й виражали вони свою нову віру у звичних для них культурних формах. Згодом скульптурні зображення Будди поширилися серед буддистів усіх країн їхнього розселення.

Греки зображали Будду по-своєму. На популярних скульптурах того часу Будда має більше грецьких рис, ніж індійських. Часто він одягнений у тогу, яку носили грецькі філософи і яка покривала обидва плеча, а не в одяг буддійських монахів, який покривав тільки одне плече. В зображеннях Будди використовували контрапост – спосіб зображення руху, який досягається витягністю однієї ноги, на яку припадає основна маса фігури, і специфічним кутом нахилу плечей. На голові Будди з'явилося кучеряве волосся, притаманне середземноморському антропологічному типу, та зачіска, яку досі носив Аполлон. Ці зображення з плином часу, особливо коли буддизм поширився у країнах Далекого Сходу, набрали більше східних рис, які привнесли в зображення Будди деякі китайські елементи. З проникненням буддизму до Японії, традиція зображення Будди проникла й туди. Від буддистів скульптуру перейняли навіть синтоїсти. Зображення тілесних форм Будди сприяли розвитку вчення про Тіло Будди в магаїні.

Допустивши зображення Будди, буддисти почали зображати й інших релігійних постатей, особливо бодгісатв. Деякі з них отримали грецькі риси. Яскравим прикладом таких метаморфоз став Геракл. У грецькій міфології Геракл вважався сином Зевса і земної жінки Алкмени. Геракл – герой, прославлений своїми подвигами. Тому його зображали як красивого чоловіка, з вираженими рисами сили і мужності. У Греко-Бактрійському царстві вважали, що Геракл є оборонцем царя Деметрія I. Тут його зображали як сильного і мужнього чоловіка, але з підкресленням його охоронних функцій. Саме таким Геракл увійшов до буддизму. Геракла ототожнили з бодгісатвою Ваджрапані, який був оборонцем Будди. До його священної місії також належало охороняти всіх. Саме він навчив монахів монастиря Шалолінь бойових мистецтв, і тому вшановується як опікун знавців бою. Ваджрапані зображали поблизу Будди як його особистого охоронця, тобто так само, як у Греко-Бактрійському царстві Геракла зображали біля Деметрія. На більшості зображень Ваджрапані зберіг грецькі риси. В Японії Ваджрапані отримав ім'я Сюконгосін. Японські буддисти довели до крайності його риси сили і мужності. Сюконгосін став страхітливим мускулистим потворою. Грецькі міфологічні сюжети часто проникали в буддійське мистецтво, не змінюючи своїх рис. Атлант, який тримає

небо, кентаври тощо зображувались буддистами без пристосування до своєї доктрини.

Отже, зустріч буддизму і грецької культури була плідною для буддистів. Наслідком цієї зустрічі стали антропоморфні зображення Будди та бодгісатв, грецькі мотиви у буддійському мистецтві та сприяння формуванню вчення про космічне Тіло Будди. Теренами формування греко-буддизму стало Греко-Бактрійське царство, яке згодом розділилось на Індо-Грецьке та Кушанське царства. Існував і зворотній вплив: буддизм вплинув на формування деяких напрямів грецької філософії і культури.

#### **6.4. БУДДІЙСЬКИЙ КУЛЬТ**

Однією з найбільших за кількістю послідовників релігією світу є буддизм. Сьогодні у світі проживає близько півмільярда буддистів, тобто 7-8% населення планети є буддистами. Так, буддизм є четвертою за кількістю віруючих релігією світу після християнства, ісламу та індуїзму. Найбільшою серед буддійських конфесій є магаяна; вона налічує близько 360 мільйонів послідовників. Послідовників тгеравади у світі нараховується близько 150 мільйонів. А до Ваджраяни належать близько 18 мільйонів. Найбільше буддистів мешкає (станом на 2013 рік) в Китаю – 244.130.000 осіб, що становить 18,2% населення країни. Другою країною світу за кількістю буддистів є М'янма; тут їх мешкає 48.415.960 осіб, тобто 87,9% населення. В Японії буддистів 45.820.000 осіб, тобто 36,2% населення. На батьківщині Будди – в Індії – мешкає тільки 9.250.000 осіб, що становить 0,8% населення країни. 1.200.000 буддистів проживають у США, і становлять 1,2% населення країни.

Буддійський культ не є монолітним. Оскільки культ є зовнішнім вираженням віри, то він і формується на її основі. Віровчення різних буддійських конфесій відрізняються між собою, тому відрізняються і їхні культу. Для буддистів тгеравади Будда, відійшовши у нірвану, повністю покинув цей світ. Його більше немає, він нічим не допомагає і не підтримує людей, які стали на шлях пошуку просвітлення. Те саме стосується й інших будд, тобто праведників, які досягнули просвітлення. Вони відійшли у

нірвану, і нічим не можуть допомогти людям, бо їх більше немає. Тому буддисти тгеравади не визнавали бодгісатв. Єдина допомога, яку Будда може надати людям, – це його приклад і повчання. Будду можна вшановувати як героя-першопрохідця і як вчителя, але не як спасителя. Якщо немає сенсу поклонятися Будді, а нірвана досягається тільки власною працею, без будь-якої чужої допомоги, то й культ немає сенсу. Основуючись на таких міркуваннях, буддисти тгеравади не могли і не хотіли формувати культ. Їхній культ залишається не надто помпезним, а його головною функцією є пригадування прикладу Будди.

Зовсім інші засади культу сформувалися у магааяні. Послідовники магааяни вважали, що Будда не відійшов у нірвану. Він, хоч і досягнув просвітлення і нірвана йому відкрилась, все ж залишився у цьому світі, щоби допомагати іншим досягнути просвітлення та успішно пройти шлях духовного удосконалення. Так само зробили й інші будди, які залишились на різних рівнях буття, ставши бодгісатвами. Вони ще не зникли в нірвані, а тому з ними можна спілкуватися; вони можуть допомогти людям, а тому спілкування з ними важливе заради спасіння. Культ – це ніщо інше, як спілкування людини з вищою дійсністю. У тгераваді немає настільки розвиненого об'єкту культу, як у магааяні, тому й сам культ значно скромніший. В магааяні об'єктами культу є Будда і бодгісатви. Якщо є об'єкти культу, тобто якщо є до кого молитися і кому поклонятися, то є і сам культ. Культ магааяни зосереджений на місцях і речах, пов'язаних із земним життям Будди.

#### • МІСЦЯ ПАЛОМНИЦТВА

Основним елементом буддійського культу є паломництво. Місця паломництва буддисти поділяють за єрархією важливості. Найбільш шанованими є *чотири головні місця паломництва*, які вказав сам Будда:

- > *Лумбіні* – місцевість у Непалі, де народився Будда;
- > *Бодгі-Гая* – місцевість в Індії, де Будда досягнув магабодгі (великого просвітлення);
- > *Сарнатг* – місцевість, де Будда виголосив першу проповідь, і де виникла перша буддійська чернеча община;
- > *Кушінагар* – місцевість, де Будда відійшов у паранірвану, тобто помер.



Ці місця паломництва сьогодні мають величезні храми та монастирські комплекси, а також інфраструктуру обслуговування численних паломників. Окрім чотирьох головних місць паломництва, існують і *чотири великі місця паломництва*; до відвідувань цих місць сам Будда не закликав, але вони стали вагомими для буддистів, оскільки пов'язані з важливими моментами життя Будди:

- *Шравасті* – місто, де Будда продемонстрував чудо своїх надприродних можливостей;
- *Раджгір* – місто, де Будда своєю покірністю приборкав скаженого слона;
- *Санкасія* – місце, в якому Будда спустився на землю після того, як три місяці перебував на небесах і навчав свою померлу матір;
- *Вайшалі* – місто, в якому мавпа принесла мед в дарунок Будді. Ці місця паломництва називають *аттга-магатганані* (вісім великих місць). Їх відвідують послідовники всіх напрямів буддизму, лишень для послідовників магаяни ці місця є осередками молитви і вимолювання допомоги Будди і бодгісатв, а для послідовників тгеравади вони є тільки місцями вираження пошани до свого вчителя, з якого варто брати приклад. Окрім цих паломницьких місць, в буддизмі існують і багато інших, але тільки ці вісім є загальними для всіх буддистів.

#### • ПАГОДА

Найпопулярнішою культовою спорудою у буддизмі є *ступа*. На санскриті *stūpa* – це жмут волосся, а також купа каміння чи землі. В різних мовах її називають по-різному. Португальські колоністи назвали її *пагодою* (*pagoda*). Перші ступи виникали в Індії ще в добуддійський період. В Індії покійників прийнято спалювати, а не захоронювати в землю. Тому могил в європейському розумінні індійці не мають. Але в них виник звичай на місці захоронення урни з прахом відомого покійника насипати невеликий курган з каменів чи глини; його й називали ступою. Після параніртвани Будди, його тіло спалили. Його послідовники з різних місцевостей звернулися до буддійських монахів із проханням віддати їм прах для захоронення. Оскільки таких звернень було декілька, монахи вирішили розділити прах на вісім рівних частин і роздати всім бажаючим. Після цього розділення

праху до монахів з аналогічним проханням звернулися ще дві групи буддистів. Оскільки праху вже не було, то одні взяли урну, в якій спалювали тіло Будди, а інші – вугілля з похоронного вогнища. На місцях, де були похоронені вісім частин праху, урна і вугілля, спорудили ступи. Де саме вони знаходились, сьогодні достеменно невідомо. Але відтоді буддисти почали споруджувати ступи в різних місцевостях. Сучасні ступи не мають у собі частин тіла Будди, а є тільки місцями його вшанування та молитви віруючих. Пагоди дуже популярні в буддійському світі і їх можна зустріти повсюди.

#### • СВЯЩЕННІ ДНІ

Основні буддійські свята також пов'язані з життям Будди, і святкуються всіма буддистами. Щоправда, через деякі відмінності в буддійському календарі в різних країнах, дати не завжди співпадають. В традиції магааяни додаються також дні пам'яті бодгісатв.

- Головним буддійським святом є *Весак*. Це – день, коли буддисти пригадують народження, просвітлення і паранірвану Будди. Свято виникло в середовищі тгеравади, але з плином часу охопило весь буддійський світ. У цей день прикрашаються храми і домівки буддистів, проводяться процесії та урочистості. Вестак відзначається в день повного місяця в травні.
- В день березневого повного місяця в Тайланді, Камбоджі і Лаосі відзначають свято *Маґга Пуджа* в честь 1250 людей, яких Будда прийняв до чернечої общини.
- *День народження Сіддгартги Гаутами*, яке дещо дублює Вестак, святкується в усіх країнах Східної Азії, окрім Японії, у восьмий день четвертого місяця за китайським календарем, що відповідає травню і початку червня. В Японії його святкують завжди восьмого квітня. В грудні святкують ще одне свято, яке перекликається з Весак – День Бодгі (просвітлення).
- Буддисти традиції тгеравада в липні святкують *Асалга Пуджа* або *День Дгарми*, коли згадують запуск колеса Дгарми, тобто першу проповідь Будди, в якій він виклав чотири благородні істини та прийняв п'ять перших послідовників у чернечу общину.
- В Тайланді, Лаосі та інших країнах у квітні святкують Новий рік – Сонгкран.

- В певні дні монахи всіх традицій відзначають *Упосатгу*, тобто церемонію покаяння. Під час церемонії один із монахів зачитує чернечий дисциплінарний кодекс, а монахи, які його порушили виходять посеред спільноти і каються зі скоєного.
- Ще однією чернечею церемонією є *Катіна*, тобто день після сезону дощів, коли ченці отримують новий одяг.

Отже, буддизм сформував багату обрядову традицію, основу на віровченні. Відмінності обрядів обумовлені доктринальними відмінностями конфесій. Оскільки у тхераваді Будда сприймається тільки як вчитель, який своїм прикладом показав шлях до просвітлення, то послідовники цього напрямку буддизму, сприймають культ як вшанування подвигу Будди і актуалізацію його прикладу. Для послідовників магаїни культ є спілкуванням з Буддою, який не залишив світ людей, а перебуває в ньому, допомагаючи людям пройти шлях просвітлення і спасіння.

## ЛІТЕРАТУРА

*Allione, Tsültrim.* Tibets weise Frauen: Zeugnisse weiblichen Erwachens. – Berlin: Theseus Verlag, 2001.

*Anderson, Carol.* Pain and Its Ending: The Four Noble Truths in the Theravada Buddhist Canon. – Routledge, 1999.

*Armstrong, Karen.* Buddha. – Orion, 2000.

*Bayer, Stephan.* The Cult of Tārā. Magic and Ritual in Tibet. – Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1978.

*Bentley, Jerry H.* Old World Encounters. Cross-cultural contacts and exchanges in pre-modern times. – Oxford, New York: Oxford University Press, 1993.

*Bhikkhu Bodhi.* Going for Refuge & Taking the Precepts (The Five Precepts). – Buddhist Publication Society, 1981.

*Bleichsteiner, Robert.* Die gelbe Kirche. Mysterien der buddhistischen Klöster in Indien, Tibet, Mongolei und China. – Wien: Belf, 1937.

*Boardman, John.* The Diffusion of Classical Art in Antiquity. – Princeton University, 1994.

*Bodhi, Bhikkhu* (вид.) In the Buddha's Words: An Anthology of Discourses from the Pāli Canon. – Boston: Wisdom Publications, 2005.

*Bodhi, Bhikkhu.* The Connected Discourses of the Buddha: A Translation of the Samyutta Nikaya. – Boston: Wisdom Publications, 2000.

*Bodhi, Bhikkhu.* The Noble Eightfold Path: Way to the End of Suffering. – Pariyatti Publ., 2006.

*Bodiford, William M.* Soto Zen in Medieval Japan. – University of Hawaii Press, 2008.

*Brach, Tara* (вид.) Radical Acceptance: Embracing Your Life With the Heart of a Buddha. – Bantam Publications, 2003.

*Brahm, Ajahn.* Mindfulness, Bliss, and Beyond: A Meditator's Handbook. –

- Somerville: Wisdom Publications, 2006.
- Brazier, David.* The Feeling Buddha. – Robinson Publishing, 2001.
- Bronkhorst, Johannes.* The Two Traditions of Meditation in Ancient India. – Motilal Banarsidass Publishers, 1993.
- Brück, Regina von; Brück, Michael von.* Die Welt des tibetischen Buddhismus. – München: Kösel, 1996.
- Brucker, Karin; Sohns, Christian.* Tibetischer Buddhismus. Handbuch für Praktizierende im Westen. – Bern: O.W. Barth Verlag, 2003.
- Buswell, Robert E.* (вид.) Encyclopedia of Buddhism. – Macmillan Reference, 2003.
- Buswell, Robert.* The Zen Monastic Experience: Buddhist practice in contemporary Korea. – Princeton (NJ): University Press, 1992.
- Conze, Edward.* Buddhistisches Denken. Drei Phasen buddhistischer Philosophie in Indien. – Frankfurt am Main, Leipzig: Insel, 1988.
- Dalai Lama.* Einführung in den Buddhismus. Die Harvard Vorlesungen. – Freiburg: Herder, 2000.
- Dalai Lama.* The Four Noble Truths. – Thorsons, 1998.
- Davidson, Ronald M.* Indian Esoteric Buddhism. – Columbia University Press, 2003.
- Dodin, Thierry; Räther, Heinz.* Mythos Tibet. Wahrnehmungen, Projektionen, Phantasien. – DuMont Reiseverlag, 1997.
- Droit, Roger-Pol.* Le silence du Boudha et autres questions indiennes. – Éditions Hermann, 2010.
- Edelglass, William; Garfield, Jay.* Buddhist Philosophy: Essential Readings. – New York: Oxford University Press, 2009.
- Epstein, Mark.* Thoughts Without A Thinker: Psychotherapy from a Buddhist Perspective. – Basic Books, 2004.
- Epstein, Ronald.* Buddhist Text Translation Society's Buddhism A to Z. – Buddhist Text Translation Society, 2003.
- Essler, Wilhelm K.; Mamat, Ulrich.* Die Philosophie des Buddhismus. – Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.
- Fowler, Mark.* Zen Buddhism: beliefs and practices. – Sussex Academic Press, 2005.
- Frauwallner, Erich.* Die Philosophie des Buddhismus. – Berlin: Akademie-Verlag, 2010.
- Gethin, Rupert.* The Foundations of Buddhism. – Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Goldstein, Joseph.* One Dharma: The Emerging Western Buddhism. – Harper Collins Publ., 2003.
- Gombrich, Richard F.* How Buddhism Began. – Munshiram Manoharlal, 1997.
- Gombrich, Richard F.* Theravada Buddhism: A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo. – Routledge and Kegan Paul, 1988.
- Gruschke, Andreas.* Das Leben Buddhas. – Freiburg im Breisgau: Herder, 2002.
- Gruschke, Andreas.* Tibetischer Buddhismus. – Kreuzlingen, München: Hugendubel, 2003.
- Gyatso, Geshe Kelsang.* Introduction to Buddhism An Explanation of the Buddhist Way of Life. – Tharpa, 2007
- Hamilton, Sue.* Early Buddhism: A New Approach: The I of the Beholder. – Routledge, 2000.
- Harvey, Peter.* An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices. – Cambridge University Press, 2007.
- Harvey, Peter.* An Introduction to Buddhist Ethics. – Cambridge: Cambridge University, 2000.
- Hecker, Hellmuth.* Das Leben des Buddha. – Bindlach: Buddhistisches Seminar, 2004.

- Hirakawa, Akira.* A history of Indian Buddhism: from Śākyamuni to early Mahāyāna. – Delhi: Motilal Banarsidass, 2007.
- Hurvitz, Leon.* Scripture of the Lotus Blossom of the Fine Dharma. – Columbia University, 1976.
- Kabat-Zinn, Jon.* Full Catastrophe Living. – New York: Dell Publishing, 2001.
- Kalupahana, David J.* A history of Buddhist philosophy. – Delhi: Motilal Banarsidass, 1994.
- Kalupahana, David J.* The Principles of Buddhist Psychology. – Delhi: Sri Satguru Publ., 1992.
- Kamalashila.* Meditation: The Buddhist Art of Tranquility and Insight. – Birmingham: Windhorse Publications, 2003.
- Kapleau, Phillip.* The Three Pillars of Zen: Teaching, Practice and Enlightenment. – New York: Anchor Books, 1989.
- Karetzky, Patricia.* Early Buddhist Narrative Art. – Lanham: University Press of America, 2000.
- Katz, Nathan.* Buddhist Images of Human Perfection: The Arahant of the Sutta Piṭaka. – Delhi: Motilal Banarsidass, 1982.
- Keown, Damien.* The Nature of Buddhist Ethics. – Macmillan, 1992.
- Keown, Damien; Prebish, Charles.* (вид.) Encyclopedia of Buddhism. – London: Routledge, 2004.
- Khyentse, Dilgo.* Das Herzjuwel der Erleuchteten. – Berlin: Theseus Verlag, 1996.
- Kimura, Ryukan.* A Historical Study of the Terms Hinayana and Mahayana and the Origin of Mahayana Buddhism. – Indological Book Corporation, 1978.
- Laumakis, Stephen.* An Introduction to Buddhist philosophy. – Cambridge University Press, 2008.
- Linehan, Marsha.* Cognitive-Behavioral Treatment of Borderline Personality Disorder. – New York: Guilford Press, 1993.
- Linssen, Robert.* Living Zen. – New York: Grove Press, 1958.
- Lopez, Donald S.* Buddhism in Practice. – Princeton University Press, 1995.
- Mahāpātra, Cakradhara.* The real birth place of Buddha. – Grantha Mandir, 1977.
- McEvelley, Thomas.* The Shape of Ancient Thought. Comparative studies in Greek and Indian Philosophies. – New York: Allworth Press, School of Visual Arts, 2002.
- Mipham, Sakyong.* Turning the Mind into an Ally. – New York: Riverhead Books, 2003.
- Nyanaponika, Thera.* The Heart of Buddhist Meditation. – York Beach: Samuel Weiser, 1996.
- Park, Jongmae Kenneth.* Die Lehren des Gautama Buddha. – Lit Verlag, 2006.
- Perdue, Daniel.* Debate in Tibetan Buddhism. – Snow Lion Publications, 1992.
- Pfister, Hansjörg.* Philosophische Einführung in den frühen Buddhismus. – Bötzingen: Verlag Reith & Pfister, 2004.
- Phelps, Norm.* The Great Compassion: Buddhism and Animal Rights. – Lantern Books, 2004.
- Powers, John.* Religion und Kultur Tibets. Das geistige Erbe eines buddhistischen Landes. – München: O.W. Barth, 1998.
- Rabten, Geshe.* Essenz der Weisheit. Ein Kommentar zum Herzсутра. – Hamburg: Dharma edition, 1990.
- Rahula, Walpola.* What the Buddha Taught. – Grove Press, 1974.
- Rinpoche, Lati; Hopkins, Jeffrey.* Death, Intermediate State and Rebirth in Tibetan Buddhism. – Ithaca (NY): Snow Lion Publications, 1980.

- Robinson, Richard H.; Johnson, Wilard L.* The Buddhist Religion: A Historical Introduction. – Belmont: Wadsworth Publishing, 1982.
- Rockhill, William Woodville.* The life of the Buddha and the early history of his order, derived from Tibetan works in the Bksh-Hgyur and Bstan-Hgyur, followed by notices on the early history of Tibet and Khoten. – London: Trübner, 1884.
- Samuel, Geoffrey.* The Origins of Yoga and Tantra. Indic Religions to the Thirteenth Century. – Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Schober, Juliane.* Sacred biography in the Buddhist traditions of South and Southeast Asia. – Motilal Banarsidass, 2002.
- Schumann, Hans Wolfgang.* Der historische Buddha. Leben und Lehre des Gotama. – Hugendubel: Kreuzlingen, 2004.
- Schumann, Hans Wolfgang.* Der Mahāyāna-Buddhismus: Die zweite Drehung des Dharma-Rades. – Diederichs, 1990.
- Solé-Leris, Amadeo.* Tranquillity & Insight: An Introduction to the Oldest Form of Buddhist Meditation. – Shambhala, 1986.
- Strong, John S.* Relics of the Buddha. – Motilal Banarsidass, 2007.
- Sucitto, Ajahn.* Turning the Wheel of Truth: Commentary on the Buddha's First Teaching. – Shambhala, 2010.
- Sumedho, Ajahn.* The Four Noble Truths. – Amaravati Publications, 2002.
- Swearer, Donald.* Becoming the Buddha. – Princeton: Princeton University Press, 2004.
- Tarn, William Woodthorpe.* The Greeks in Bactria & India. – Cambridge University Press, 1951.
- Thapar, Romila.* The Penguin History of Early India: From Origins to AD 1300. – London: Penguin: 2002.
- Thich Nhat Hanh.* The Heart of the Buddha's Teaching. – Three Rivers Press, 1999.
- Trungpa, Chögyam.* The Truth of Suffering and the Path of Liberation. – Shambhala, 2009.
- Tsering, Geshe Tashi.* The Four Noble Truths: The Foundation of Buddhist Thought. – Wisdom, 2005.
- Tucci, Giuseppe; Heissig, Walther.* Die Religionen Tibets und der Mongolei. – Stuttgart: W. Kohlhammer, 1970.
- Tulku, Ringu.* Daring Steps Toward Fearlessness: The Three Vehicles of Tibetan Buddhism. – Snow Lion, 2005.
- Vassiliades, Demetrios Th.* Greeks and Buddhism. – Indo-Hellenic Society for Culture & Development ELINEPA, 2016.
- Vetter, Tilmann.* The Ideas and Meditative Practices of Early Buddhism. – Leiden: Brill, 1988.
- Vivenza, Jean-Marc.* Nāgārjuna et la doctrine de la vacuité. – Albin-Michel, 2001.
- Vivenza, Jean-Marc.* Tout est conscience, une voie d'éveil bouddhiste, l'école du Yogācāra. – Albin Michel, 2010.
- Waldschmidt, Ernst.* Die Legende vom Leben des Buddha: in Auszügen aus den heiligen Texten. – Berlin: Wegweiser-Verlag, 1929.
- Walleser, Max.* Die buddhistische Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung: Die philosophische Grundlage des älteren Buddhismus. – Heidelberg: C. Winter, 1904.
- Walshe, Maurice.* The Long Discourses of the Buddha. A Translation of the Digha Nikaya. – Wisdom Publications, 1995.
- Wayman, Alex.* Untying the Knots in Buddhism: Selected Essays. – Motilal Banarsidass, 1997.
- Wenzel, Marian.* Echoes of Alexander the Great: Silk route portraits from Gandhara. – Eklisa Anstalt, 2000.

*Williams, Paul.* Mahāyāna-Buddhism: The Doctrinal Foundations. – London: Routledge, 2009.

*Williams, Paul; Tribe, Anthony.* Buddhist Thought. – London: Routledge, 2000.

*Wynne, Alexander.* The Origin of Buddhist Meditation. – London: Routledge, 2007.

*Xing, Guang.* The concept of the Buddha: its evolution from early Buddhism to the trikāya theory. – London, New York: RoutledgeCurzon, 2005.

*Zotz, Volker.* Buddha. – Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2001.

*Zotz, Volker.* Geschichte der buddhistischen Philosophie. – Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1996.

*Абаев, Николай.* Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае. – Москва: Наука, 1983.

*Альбедиль, Маргарита.* Буддизм: религия без бога. – Москва: Вектор, 2013.

*Андросов, Валерий.* Будда Шакьямуни и индийский буддизм. Современное истолкование древних текстов. – Москва: Восточная литература, РАН, 2001.

*Арвон, Анри.* Буддизм. – Москва: Астрель, АСТ, 2005.

*Базаров, Андрей.* Институт философского диспута в тибетском буддизме. – Санкт-Петербург: Наука, 1998.

Буддизм. Четыре благородных истины. – Москва: ЭКСМО-Пресс, Харьков: Фолио, 2000.

*Будон Ринчендуб.* История буддизма (Индия и Тибет). – Санкт-Петербург: Евразия, 1999.

*Говинда, Анагарика.* Психологическая позиция философии раннего буддизма согласно традиции абхидхаммы. – Москва: Беловодье, 2007.

*Далай-лама.* Шлях лідера: бізнес,

буддизм і щастя у взаємопов'язаному світі. – Львів: Вид-во Старого Лева, 2018.

*Ду Хон Вей.* Духовні цінності людини у філософії та практиці буддизму: дис... канд. філос. наук. – Київ, 2000.

*Дюмулен Генрих.* История дзэн-буддизма. – Москва: Центрполиграф, 2003.

*Ермаков, Михаил.* Мир китайського буддизма: по матеріалам коротких розказов IV-VI вв. – Санкт-Петербург: Андреев и сыновья, 1994.

*Игнатович, Александр.* Буддизм в Японии. Очерк ранней истории. – Москва: Наука, 1987.

*Кеоун, Дамьен.* Буддизм. – Москва: Весь мир, 2001.

*Кинг, Уинстон Л.* Дзен и путь меча: опыт постижения психологии самурая. – Санкт-Петербург: Евразия, 1999.

*Конзе, Эдвард.* Буддизм: сущность и развитие. – Санкт-Петербург: Наука, 2003.

*Корниенко, Анна.* Буддизм. – Харьков: Фолио, 2013.

*Кочетов, Алексей.* Буддизм. – Москва: Наука, 1983.

*Ла Флер, Уильям.* Карма слов. Буддизм и литература в средневековой Японии. – Москва: Летний Сад, Серебряные нити, 2000.

*Лысенко, Виктория.* Опыт введения в буддизм: Ранняя буддийская философия. – Москва: Наука, 1994.

*Лысенко, Виктория.* Ранний буддизм: религия и философия. Учебное пособие. – Институт философии РАН, 2003.

*Маслов Алексей.* Дзэн самурая. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2005.

*Маслов Алексей.* Классические тексты дзэн. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2004.

*Мельниченко, Борис.* Буддизм и королевская власть (Буддизм в исто-

рии Сиамского государства XIII-начала XX века). – Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 1996.

*Нидал, Оле.* Великая Печать. Взгляд Махамудры. Буддизм Алмазного Пути [Текст] / Нидал Оле (лама) ; пер. с англ. В. Рагимов. – Санкт-Петербург: Алмазный Путь, 2000.

*Нидал, Оле.* О природе вещей. Современное введение в буддизм. – Санкт-Петербург: Алмазный Путь, 2000.

*Нидал, Оле.* Открытие Алмазного Пути: тибетский буддизм встречается с Западом. – Санкт-Петербург: Алмазный Путь, 2001.

*Нідал, Оле.* Дійсність як вона є: Живий підхід до буддизму для сучасного світу. – Ужгород: Простір, 1997.

*Рис-Дэвидс, Томас Вильям.* Буддизм: очерк жизни и учений Гаутамы Будды. – Санкт-Петербург: Издание В.И. Губинского, 1901.

*Ставиский, Борис.* Судьбы буддизма в Средней Азии: по данным археологии. – Москва: Восточная литература, РАН, 1998.

*Степанянц, Мариэта.* Философия буддизма: энциклопедия. – Москва: Восточная литература, РАН, 2011.

*Стрелкова, Анастасія.* Буддизм: філософія порожнечі. – Києво-Могилянська академія, 2015.

*Стрелкова, Анастасія.* Генеза та сутність вчення про порожнечу в філософії буддизму: дис... д-ра філос. Наук – Київ, 2017.

*Судзуки, Дайсэцу Тэйтаро.* Лекции по Дзэн-буддизму. – Москва: Ассоциация молодых ученых, 1990.

*Торчинов, Евгений.* Введение в буддологию. Курс лекций. – Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2000.

*Торчинов, Евгений.* Буддизм: Карманый словарь. – Санкт-Петербург: Амфора, 2002.

*Торчинов, Евгений.* Введение в буддизм. – Санкт-Петербург: Амфора, 2005.

*Торчинов, Евгений.* Философия буддизма Махаяны. – Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение, 2002.

*Уотс, Алан.* Путь дзэн. – Киев: София, 1993.

*Фишер, Роберт Е.* Искусство буддизма. – Москва: Слово, 2001.

*Щербаков, Ярослав.* Китайський буддизм та драма цзацзюй доби Юань (1271-1368). – Вид. д-ра Дмитра Бураго, 2017.

*Эррикер, Клайв.* Буддизм. – Москва: Гранд, Москва: Фаир-пресс, 1998.



Розділ 7

**КИТАЙСЬКА  
ФІЛОСОФІЯ  
І РЕЛІГІЙНІСТЬ**

## 7.1. ГЕНЕЗИС КИТАЙСЬКОЇ КУЛЬТУРИ І РЕЛІГІЇ

Китай – величезна цивілізація, яка охопила масштабну територію у Східній Азії. В релігієзнавчому та культурологічному контексті під Китаєм потрібно розуміти не політичне утворення, а ареал поширення китайської культури, який сьогодні охоплює території Китайської Народної Республіки, за винятком Тибету, Великої Монголії і Маньчжурії; та Республіки Китай (Тайвань). Китайська цивілізація сягає прадавніх часів. Давній Китай охоплював лише басейн ріки Хуанхе. Історію Китаю прийнято ділити за династіями, які правили країною. Відомості про найдавніші сторінки історії Китаю можна знайти в літописах. Як це буває в давніх історичних відомостях багатьох народів світу, китайські описи найдавніших часів, не знаходять підтверджень серед археологічних артефактів, і тому відносяться до легенд.

### • ЛЕГЕНДАРНІ ПРАВИТЕЛІ

Китайці розпочинають свою історію з описів про *трьох легендарних правителів* і *п'ять легендарних імператорів*, яким приписують чи не всі культурні здобутки Китаю:

- Першим легендарним правителем був *Фу-сі*, якого зображають з тілом змії. Міфи розповідають, що він навчив людей полювати та рибалити, варити м'ясо, створив ворожіння, винайшов різноманітні прилади та встановив правила подружжя. Деякі тексти приписують йому також винахід ієрогліфів. Конфуціанці, до заслуг яких належить систематизація прадавньої китайської історії вважали, що Фу-сі правив у 2852-2737 роках до РХ.
- Другим легендарним правителем Китаю був *Шень-нун*, який за конфуціанською історіографією правив у 2838-2699 роках до РХ. Йому приписують винахід землеробства і всіх сфер господарювання, які пов'язані з рослинництвом.

➤ Третьою легендарною персоною найдавнішої китайської історії була *Ньюй-ва*, яка вшановується як жіноче божество і мати всього живого. Саме їй приписують створення людини. Спершу вона виліплювала людину з глини, але згодом, утомившись, почала просто занурювати у глину мотузку та виймати її так, щоби з неї могли скапувати краплі глини, які перетворювалися в людей. Ті люди, яких Ньюй-ва зліпила своїми руками, стали благородними, а ті, які виникли, внаслідок скапування глини з мотузки, стали простолюдом. Вона встановила інститут сім'ї й опікувалася народжуваністю. Також Ньюй-ва пододала хаос вод та встановила порядок природи.

Наступним етапом легендарної історії Китаю є правління п'яти імператорів:

- Першим імператором, якого вважають прабадьком всіх китайців, засновником країни, творцем законів та найбільшим мудрецем, є *Хуан-ді*, ім'я якого в європейських мовах перекладають як *Жовтий імператор*. Китайці вважають, що він правив близько 2600 року до РХ.
- Наступним легендарним імператором був *Чжуань-суй*, який царював 78 років і вважається прикладом мудрого правління.
- Третім ідеальним правителем вважається *Ку*, який був правником Жовтого імператора та племінником Чжуань-сюя.
- Після нього престол успадкував його син – четвертий із п'яти ранніх імператорів *Яо*.
- Його син *Шунь* був п'ятим китайським імператором. Усі п'ять перших імператорів є ідеалами мудрого та доброго правління; вони піднесені китайцями на п'єдестал найвищої пошани, і їм приписують формування китайської цивілізації.

#### • ДИНАСТІЇ

Перед смертю Шунь висловив бажання, щоби його син Цзюнь не вступав на престол, оскільки вважав свого сина недостойним. Своїм наступником він призначив Юя, який також був нащадком Жовтого імператора.

- *Юй* був засновником династії *Ся* (夏), яка керувала вірогідно з XXI століття до РХ. Династія Ся згадується в китайських літописах, однак археологічні артефакти не підтверджують її існування. Це дає підстави вважати її легендарною. Втім пи-

тання про реальність династії Ся все ще потребує досліджень. Як розповідають літописи, правителі з роду Ся царювали над китайськими землями в районі басейну Хуанхе, та дали Китаю сімнадцять імператорів. Останній представник династії на ім'я Цзе був негідним правителем. Він загинув під час перевороту, внаслідок якого владу отримав Тан, засновник династії *Інь*. Історії про завершення правління п'яти імператорів та династії Ся формують базовий принцип, на якому ґрунтувалася влада китайських правителів, а саме переконання, що імператором може бути тільки найдостойніший. Як тільки до вдали приходить негідник, династія втрачає владу. Згодом цей принцип переріс у теорію *небесного мандату*, відповідно до якої саме Небо надає імператору свій мандат на правління, і дає його не найсильнішому, а наймудрішому та найдостойнішому.

- Перша організована державність, яка не викликає сумніву в істориків, є *Шан* – держава, яка виникла в басейні ріки Хуанхе. На троні цієї держави перебували нащадки Тана, який, відповідно до літописів, скинув з престолу останнього правителя з династії Ся. Нова династія носила ім'я *Інь* (殷). Також її називають іменем країни *Шан* (商). Задля уникнення плутанини історики часто звать її *Шан-Інь*. Ця династія правила у 1600-1046 роках до РХ, і під її владою перебував Східний Китай, тобто рівнини ріки Хуанхе. Династія налічувала 31 імператора, які правили 554 роки. В епоху їхнього правління сформувався титул правителя – *ван*, який європейськими мовами перекладають як «імператор». У цей період сформувалися основні релігійні та культурні традиції Китаю. В останні століття правління династії Шан-Інь на захід від її володінь утворилось нове державне утворення – *Чжоу*.
- Правителі цього князівства перебували у статусі васалів Шан-Інь, однак поступово вони настільки зміцніли, що почали війну проти Шан. У 1046 році до РХ У-ван (правитель з династії Чжоу) розбив і завоював Шан, встановивши владу Чжоу над усім тогочасним Китаєм. Чжоу – це і назва країни, й ім'я династії. Нова династія перебувала на престолі найдовше з усіх китайських правлячих домів – 789 років. Цю епоху, однак, прийнято ділити на два періоди – Західна Чжоу та Східна Чжоу.
- ✓ Перший період (*Західна Чжоу*) тривав з 1046 по 771 рік до РХ. Це була епоха розквіту Китаю, за час якої утвердилися

традиції, започатковані Шан, та повністю сформувались найкращі звичаї китайського державотворення і суспільних відносин. Найбільшою проблемою Чжоу стала її феодална структура. Під кінець Західної Чжоу феодала настільки зміцнили свою владу, що вимусли вона переїхати на Схід імперії. Офіційною причиною переїзду стали побоювання перед нападом кочових племен.

- ✓ У 771 році вани осіли на Сході країни і почався період *Східної Чжоу*, який тривав до 256 року. В цей період влада чжоуських ванів зберігалась тільки де-юре, а де-факто країну розривали міжусобні конфлікти феодалів. Якщо Західна Чжоу – це час розквіту, то Східна Чжоу – час занепаду. Літописи описують цей час як падіння моралі, розквіт зажерливості, занепад звичаїв тощо. Час Східної Чжоу прийнято ділити на два відрізки. Перший називають *Чуньцю*, оскільки саме так називається літопис, який розповідає про життя Китаю у 722-476 роках. Назва «Чуньцю» перекладається як «весни і осені». Тому цей період також називають *весни і осені*. Другий відрізок Східної Чжоу іменують *Чжаньго*, оскільки так називається літопис, який розповідає про історію Китаю у 475-221 роках. Кризи періоду Східної Чжоу загострили необхідність пошуку власної ідентичності та осмислення того, що відбувається. Після довгого періоду стабільності наступив хаос, який приніс розгубленість народу. В цей час суспільство очікувало, що інтелектуальна еліта знайде пояснення і прокладе шляхи виходу з кризи. І справді: час Східної Чжоу, а фактично – політичного хаосу, породив найбільших інтелектуалів Китаю – Конфуція, Лао-цзи, Мо-цзи та інших.
- В умовах політичного хаосу часу Східної Чжоу, влада вана була мізерною, при цьому зростала влада феодалів. Народ переживав величезну кризу та прагнув відновлення єдності країни зі сильною централізованою владою. Об'єднання Китаю відбулося у 221 році до РХ завдяки *Цинь-Ши-Хуан-ді* (秦始皇帝, перший імператор Цинь). Цей імператор об'єднав Китай завдяки своїм успішним завоюванням, встановивши владу нової династії – *Цинь*. Завоювавши країну, імператор отримав її в жалюгідному матеріальному та адміністративному стані. Однак в його руках було те багатство, якого не було в його попе-

редників – розроблені системи китайської філософії. В епоху Східної Чжоу сформувалися декілька філософських шкіл, які розробили власні моделі ідеальної держави, склавши детальні плани побудови імперії. Тепер імператору не потрібно було вигадувати власну стратегію. Йому було достатньо тільки обрати серед запропонованих моделей ту, яка йому найбільше імпонувала, і систематично впровадити її у життя. Цінь-Ши-Хуан-ді та його найближчий радник Лі-Си оперлися на ідеї школи легістів. Вони повністю реформували адміністративний устрій країни, встановили абсолютну монархію, нерідко використовуючи жорсткі методи. В новій державі були знищені старі устрої, замінено урядовий апарат, утворені нові провінції, межі яких не співпадали з колишніми удільними володіннями. Імператор уніфікував та підпорядкував центральному уряду всі сфери життя: поштовий зв'язок, дороги, економіку, валюту, ієрогліфи, систему навчання тощо. Цінь-Ши-Хуан-ді був творцем Китаю, який і до сьогодні носить його ім'я: Цінь-China. Свій Китай імператор обвів Великою Китайською стіною. Опершись на ідеї легістів, нівелюючи традиції та використовуючи жорсткі методи управління, імператор спричинив виникнення опозиції. Головними опонентами політики Цінь-Ши-Хуан-ді були конфуціанці. Щоби помститися конфуціанцям за критику своєї політики, імператор влаштував терор: 460 конфуціанців були живцем закопані в землю, а в 213 році до РХ за порадою Лі-Си імператор наказав спалити конфуціанські книги, за винятком тих, в яких йшлося про сільське господарство, медицину і врожіння, а також тих, які зберігалися в імператорських архівах.

- У 210 році до РХ Цінь-Ши-Хуан-ді помер, а держава, як це часто буває після правління тирана, втягнулася в серію переворотів і боротьби за владу. Країну охопили повстання. Найбільше з них розгорілося у провінції Чу, в якій була проголошена своя династія. Період династії Чу тривав у 209-202 роках до РХ, і це був час постійної боротьби.
- Ця боротьба завершилась встановленням нової династії Хань (漢), яка знищила залишки Цінь і Чу, та отримала повну владу над Китаєм. Хань керувала країною з 206 року до РХ по 220 рік після РХ. Період правління Хань був перерваний переворотом, внаслідок якого владу на короткий період захопив при-

дворний чиновник *Ван-Ман*. Цей переворот відбувся у 9 році після РХ. Ван-Ман проголосив власну династію *Сінь*. Оскільки Ван-Ман проводив жорсткі реформи, завданням яких було зменшення влади аристократії, його дії викликали обурення і зрештою повстання, внаслідок якого до влади повернулася Хань. Отож, династію Хань поділяють на два періоди: Західна (рання) Хань, яка правила від 206 року до РХ по 9 рік після РХ, та Східна (пізня) Хань, яка правила у 25-220 роках після РХ. Особливістю політики Хань було проголошення конфуціанства державною ідеологією та початок формування конфуціанства як релігії. Перші століття правління Хань були часом стабільності та розквіту, які обумовлювалися втіленням конфуціанського ідеалу шанування давніх традицій. Однак під кінець II століття імператорський двір охопила корупція і розбрат. Почалась боротьба між двома партіями: «євнухами», які підтримували корупцію, та «вченими», які намагалися її здолати. Перемогли «євнухи», які жорстоко розправилися над «ученими». Через розкрадання казни, держава не мала грошей на іригаційні роботи в басейні Хуанхе, яка розливалася та нищила тисячі господарств.

- Все це викликало невдоволення народу, яке врешті вилилося в повстання. Даоська секта тайпіндао ініціювала масові заворушення. Їх називають *постанням жовтих пов'язок*. Тривало воно у 184-204 роках. Повстання завершилось перемогою правлячої династії Хань, але династія була настільки ослаблена, що втримати владу вже не могла. Наслідком послаблення влади Хань стало її падіння у 220 році та розпад країни на три частини з трьома правлячими династіями: Вей (魏), Шу (蜀) та У (吳). Цей час називають *період Саньго* (三國).
- У 265 році *Сима-Янь* скинув династію Вей, та встановив власну династію *Цзінь*, яка правила до 420 року. Незадовго, після повалення Вей, Сима-Янь завоював Шу та У, об'єднавши Китай. Правління Цзінь було неспокійним. Постійні напади кочових племен, а також внутрішні конфлікти знаті, не давали державі розвиватися. Держава розсипалася на малі князівства.
- Паралельно до правлячої династії Цзінь сформувались низка незалежних державних утворень, відомих під загальною назвою *шістнадцять варварських держав*, які існували у 304-439 роках. У релігійному плані епоха Цзінь – це домінування

конфуціанства. Проте в цей час до Китаю почав проникати буддизм.

- Політичний хаос після падіння Цзінь переріс у *період північних і південних династій*, упродовж якого сформувалися п'ять династій Північного Китаю (Північна Вей, Східна Вей, Західна Вей, Північна Ці, Північна Чжоу) та чотири династії Південного Китаю (Дю-Сун, Південна Ці, Лян, Чень).
- Об'єднання Китаю відбулося у 580 році при династії Суй (隋), яка правила до 618 року, і дала тільки трьох імператорів. Імператори Суй провели масштабні адміністративні реформи. Будівництво по всій державі досягло нечуваних досі розмірів. Однак непосильні податки та важкі громадські роботи, які були потрібні для таких масштабів будівництва, викликали невдоволення в народі, що призвело до повстань і падіння династії.
- Наступною династією китайських правителів була *Тан* (唐), яка перебувала на престолі у 618-907 роках. Це був час стабільності, оскільки імператори ставили собі за ціль вберегти країну від важких пертурбацій. Найвищого розквіту ця династія досягла за правління імператора Тайцзуна, який правив у 627-649 роках і значно розширив кордони країни. Після нього владу перейняла його дружина У-Цзетянь, яка правила сорок років. Це єдиний випадок в історії Китаю, коли жінка одноосібно перебувала на престолі. Закінчення правління Тан відбувалося типово: високі податки та корупція, незадоволення народу та повстання, і врешті падіння династії. В період Тан в Китаї домінуючою релігією серед знаті було конфуціанство, а серед простого люду – даосизм, який змішався з народними віруваннями. Одночасно поширювався буддизм.
- У 807-960 роках в Китаї знову тривав період розбратів, який називають *періодом п'яти династій і десяти царств*. Завершився цей період приходом до влади династії Сун (宋), яка правила у 960-1279 роках, але під її владу входив не весь Китай.
- Монгольське завоювання Китаю призвело до панування монгольської династії *Юань* (元), яка керувала у 1271-1368 роках.
- Після *повстання червоних пов'язок* та повалення монгольського панування, країну очолила династія *Мін* (大), яка правила у 1368-1644 роках.



- Останньою імператорською династією була Цін (清), яка перебувала на троні у 1636-1912 роках.
- У 1912 році в Китаї була повалена монархія і проголошена Республіка Китай.
- У 1949 році Китай розділився на Китайську Народну Республіку і Республіку Китай (Тайвань). Цей поділ триває й до сьогодні.

Отже, історія Китаю – це еволюція державності. Для китайської культури найбільшою цінністю є збудувати досконалу державу, кожен громадянин якої зміг би бути щасливим. Саме тому держава займала настільки важливе місце в житті кожного китайця. Імператора сприймали за реалізатора мрій про ідеальну державу. Китайські мислителі ідеалізували перших легендарних правителів аж до закінчення Західної Чжоу. Низка релігійно-філософських шкіл, які зародилися в епоху Східної Чжоу, сформувавши власні теорії ідеальної держави, за якими будувався Китай упродовж тисячоліть.

#### • КИТАЙСЬКА РЕЛІГІЙНІСТЬ

Про релігію китайців до утворення імперії відомостей мало. Натомість у період імперії спостерігалась тенденція до уніфікації релігії. Центральне місце в релігії займала постать імператора, який сприймався не тільки як глава держави, а й як постать культу. Царська влада вважалась священною в багатьох народів, але тільки в Китаї ці переконання досягли свого апогею, хоч китайці ніколи не вважали свого імператора божеством. Оскільки імператор був і главою релігійної общини, і держави, то китайці не бачили потреби у формуванні двох сфер: державні чиновники були водночас і служителями культу. Перші форми чіткого віровчення зустрічаються в період правління династії Шан-Інь. Разом із зростом ролі імператора з'явилися основні акценти в богослов'ї. Бога сприймали передовсім як владика. Відповідно, у мові для окреслення Бога з'явилося слово *Ді* (帝, Владика). В період правління династії Шан-Інь на окреслення Бога зазвичай використовувався термін *Шан-ді* (上帝, Верховний Владика). В науковій літературі часто можна зустріти інформацію про китайський пантеон. Однак необхідно зауважити, що цей пантеон складався з духів померлих предків імператора, які поступово обожнювалися. Єдиним Богом, який не був пов'язаний із куль-

том предків, був Шан-ді. Незважаючи на центральність його по-статі в китайській культурі епохи династії Шан-Інь, про нього зустрічаються вкрай мало відомостей. Він – трансцендентний, не піддається опису людською мовою. Шан-ді виражається через численних духів, однак сам завжди залишається понад будь-якими описами. До нього рідко звертаються із молитвами і жертвоприношеннями. Об'єктом повсякденного культу були предки, особливо з імператорської родини. Китайці вірили, що померлі члени імператорської родини продовжують брати активну участь у житті держави. Правлячий імператор спілкувався з ними через сни. Священних предків імператора називали цзу ( 祖 ), на відміну від Ді-Владика. Цзу ставали засновники династій або її найвидатніші представники. В китайському пантеоні епохи Шан-Інь зустрічаються також духи природних стихій. Однак жоден із божеств пантеону не може зрівнятися із Шан-ді; всі вони є лише вираженням трансцендентного Абсолюту.

Поняття «Бог» у китайській релігійній культурі настільки складне для сприйняття європейцями, що вимагає детального аналізу. Китайська цивілізація розвивалася незалежно від цивілізацій Близького Сходу та Європи, тому ключові поняття, які європейцям видаються самозрозумілими, не обов'язково наявні у цій культурі. Традиційно європейське поняття «Бог» китайською перекладають як «Шан-ді». Втім ці слова не є повними відповідниками. Слово «Шан-ді» складається з двох ієрогліфів: 上 (Шан) – перекладають як найвищий, верховний, первинний. Натомість другий ієрогліф 帝 (Ді) означає: владика, володар, правитель. Українською слово 帝 (ді) перекладають також як «імператор». Цікаво відзначити, що легендарний пращур китайців Хуан-ді ( 皇帝 ), або Жовтий імператор, також містить у своєму імені ієрогліф 帝 (ді). Згодом висловлювання 皇帝 (Хуан-ді) стало офіційним титулом китайських правителів і почало означувати імператора Китаю. Отож, в імені Бога та титулі імператора присутній один і той самий ієрогліф. Сучасні словники китайської мови як еквівалент європейського «Бог» наводять 上帝 (Шан-Ді). Християнські місіонери в Китаї називають християнського Бога також 上帝 (Шан-Ді). Оскільки китайці ототожнювали Бога з Небом, із розквітом династії Чжоу популярним стало називати Бога Небом, китайською 天 (Тянь, Небо) або 天帝 (Тянь-ді, Вла-

дика Неба). У письмових згадках 上帝 і 天帝 використовувалися як синоніми. Важливо відзначити, що в українських текстах 上帝 (Шан-ді) в більшості перекладають як «Владика», а в англійських виключно словом «God». Натомість 天帝 (Тянь-ді) перекладають словом «Небо», «Heaven». Важливо також зазначити, що слова «Шан-ді» та «Тянь-ді» ніколи не використовуються у множині. В китайській релігії існує віра в Єдиного Бога. Поряд із Богом в китайській літературі зустрічаються багато духів (精神), яких китайці вшановували жертвоприношеннями та молитвами. Це розрізнення між Богом і духами показує принципову відмінність між ними.

Ім'я Тянь-ді близьке до монгольського Бога неба Тенгри, що свідчить про близькість монгольської культури до китайської культури епохи Чжоу. Імператор проголошувався родичем Тянь-ді. Тепер його титул – Син неба. Тянь-ді обдаровував імператора силою *де* (德). Поняття Де в даосизмі перетворилося у філософську категорію, яка означає прояви Дао у світі. Однак первісне значення цього терміну сформувалося саме в релігії Тянь-ді епохи династії Чжоу. В ранньому значенні цей термін окреслював магічну силу, яку Бог дарував імператору для управління державою і культом. На основі поняття Де сформувалася теорія *небесного мандату* (天命, тянь-мін). Відповідно до цієї теорії, Бог неба давав імператору мандат для правління державою. Цього мандату імператора не може позбавити ніхто; він вічний. Теорія небесного мандату стала основою міцності влади Чжоу. Тянь-ді оточувався величезним пантеоном духів, обожнених предків, духів-захисників місцевостей тощо.

Міфічне обґрунтування отримала самоназва Китаю. Китайці називають свою країну *Чжун-го* (中國). Слово 中 (чжун) означає «центр», а 國 (го) – «країна». Тому Чжун-го зазвичай перекладають «центральне царство». Іншою назвою Китаю є *Тянься* (天下, Піднебесна). Ці назви походять з уявлення китайців про розташування їхньої країни. Вони вірили, що Небо кругле, а Земля – квадратна. Відповідно, проекція круглого Неба на квадратну Землю охоплює не всю її площу. Те, що потрапляє під проекцію Неба, – це Китай. Поза кругом залишаються ті частини земного квадрата, які не охоплюються Небом. Китайці вважали, що на територіях, поза Піднебесною, живуть варварські, дикі

народи. Вони простягаються по чотирьох сторонах Всесвіту: 夷 (Ї, східні варвари), 狄 (Ді, північні варвари), 蛮 (Мань, південні гадюки) та 戎 (Жун, західні душогуби). Посередині знаходиться 中國 (Чжун-го). Таке розуміння світу лягло в основу *теорії китаєцентризму*, відповідно до якої місією китайського імператора є нести світло Неба варварам, іншими словами: китаїзувати весь світ. Саме тому завоювання і розширення території Китаю для китайців означає просвітлення світу і поширення простору Неба, який асоціюється з позитивним Інь, та Землі, яка асоціюється з негативним Янь. Це – розширення *Rex Sinica* (китайського світу), цивілізації. Ця теорія, у великій мірі на основі китайської, розвинулася в різних азіатських народів, зокрема в японців, корейців, в'єтнамців, монголо-татар та росіян (руський мир). Вона була популярною й у Римській імперії (*Rex Romana*) та Британії (*Rex Britannica*). І всюди вона служила для оправдання завоювань і колоніалізму.

Уявлення про п'ять частин світу має в Китаї глибоке коріння. Число «п'ять» є для китайців священним. Космологічні уявлення китайців формуються на основі *у-сін* (五行, п'ять елементів). Китайці вважали, що світ складається з п'яти архе, які взаємно породжуються та взаємно знищуються: дерево породжує вогонь, вогонь породжує землю, земля породжує метал, метал породжує воду, вода породжує дерево; і навпаки: дерево долає землю, земля долає воду, вода долає вогонь, вогонь долає метал, метал долає дерево. На цій основі китайці були схильні все класифікувати по п'ять: п'ять основних кольорів, п'ять нот у музиці (пентатоніка), п'ять частин року тощо.

### • МІФОЛОГІЯ

В Китаї збереглися деякі давні міфи, які розповідають про походження світу і людини. Ці міфи піддаються реконструюванню.

► Один із найдревніших міфів китайської культури, який вдається реконструювати, – це міф про давній хаос. Він сформувався у південних китайських провінціях. Китайці вважали, що світ предвічно перебував у хаосі, в якому зливалися небо і земля. Китайською хаос зветься *хунь-дунь* (混沌). Судячи зі структури ієрогліфів, яким означається хаос, ним для китайців була вода. Початок світу китайці називають відділенням; йдеться про розділення неба і землі. Водний хаос (*хунь-дунь*) схожий

до курячого яйця, з якого народилася перша людина – *Паньгу* (盤古). У III столітті китайський філософ Сюй-чжен написав трактат «Сань у лі дзи» («Хронологічні записи про трьох і п'ять правителів»), в якому виклав міф про Паньгу. Сюй-чжен розповідає, що Паньгу розділив хаос, виділивши з нього темну й нечисту матерію інь, яка стала землею, та світлу і чисту сутність янь, яка стала небом. Небо і земля віддалялися одне від одного в міру росту Паньгу. Все, що він робив, породжувало нову дійсність: із вдиху Паньгу з'явився вітер і дощ, із видиху – грім і блискавка, одне око Паньгу стало сонцем, а інше – місяцем. Після смерті Паньгу його голова, лікті та коліна стали п'ятьма священними вершинами, а з його волосся з'явилися люди.

► Паралельно до міфу про хаос та Паньгу, в китайців розвинувся міф про прародичку *Ньюй-ва* (女媧). Вона вважалася творцем тварин і людей, впорядковувала природу, але немає згадок про Ньюй-ва як творця Всесвіту. Вона зображувалась як напівлюдина-напівзмія. Деякі міфи описують, що Ньюй-ва зліпила людину з глини. Оскільки міфи про Паньгу і Ньюй-ва переплітаються, можна припустити, що вони виникли в різних китайських провінціях і поступово стали відомими поза територією свого виникнення. Міф про Паньгу, безсумнівно, сформувався у південних китайців, а от щодо міфу про Ньюй-ва існують різні версії: Вольфганг Мюнке вважав, що цей міф сформований давніми південно-східними китайцями, а Вольфрам Ебергард був переконаний, що цей міф виник у південно-західних китайців. У середньовіччі з постаттю Ньюй-ва пов'язували Фу-сі (伏羲). Деякі легенди називають його першим правителем Китаю. Міф про Фу-сі виник у провінції Сичуань. Міфологія про Фу-сі дуже бідна. Його зображували з тілом змії та людською головою, тобто так само, як і Ньюй-ва. В процесі злиття китайських міфів постаті Фу-сі та Ньюй-ва злилися: вони проголошувалися братом і сестрою, та чоловіком і дружиною, а в живописі їх зображали із переплетеними хвостами на знак інтимної єдності. Про подружжя Фу-сі та Ньюй-ва вперше згадував Лу-Тун, китайський поет, який жив на межі VIII-IX століть. В деяких переданнях, що зустрічаються в Сичуані, про Фу-сі та Ньюй-ва розповідається як про брата і сестру, які пережили Всесвітній Потоп і зішлись в подружжі, щоби дати потомство і не допустити до зникнення людства. Міфи про Паньгу, Фу-сі та Ньюй-ва є дуже показними:

вони ілюструють історію формування китайської міфології. В її центрі стояла одна особа, яку обожнювали і водночас наділяли земним статусом (наприклад, імператора чи першої людини). Ця обожнена постать обростала культом у місцевості свого виникнення, а згодом, після злиття культур різних китайських провінцій, здійснювалися спроби якимось чином пов'язати ці постаті.

Найдавніші відомості про культуру, побут та релігію китайців наявні у творі Ші-цзін (*詩經, Книга пісень*). Ця збірка містить 305 народних пісень, які уклалися в період між XI-VI століттями до РХ. Своїм авторитетом збірка завдячує Конфуцію, якому приписується її редагування та заклик вивчати цю книгу. У Ші-цзін вперше з'явилися поняття 陰 (інь) та 陽 (янь), які згодом стали основою китайського світобачення. Проте у самій збірці вони використовуються лише для окреслення освітленої та тіньової сторони гори. Схоже значення має книга Шу-цзін (*書經, Книга історії або Книга документів*), яка також була освячена авторитетом Конфуція. Обидві книги містять інформацію про Всесвітній Потоп. Цікавим аспектом давньокитайської міфології є те, що розповіді про світ розпочинаються періодом після Потопу. Жоден міф не розповідає нічого про те, що відбувалося до Потопу.

Отже, в основі релігійності китайців лежить віра в Єдиного Бога Шан-ді або Тянь-ді. Ця форма релігійності сформувалась у прадавні часи китайської історії. Окрім поклоніння Тянь-ді, китайці вшановують померлих родичів, які вважаються заступниками живих перед Богом. Культ Тянь-ді (Владика Неба) дав початок специфічному китайському уявленню про світ. Небо китайці уявляли круглим, а Землю – квадратною. Проекція Неба на Землю охоплює не весь її простір. Те, що покривається Небом, є Піднебесною, а те, що виходить поза проекцію Неба, – варварськими краями. Своє завдання китайці бачили в тому, щоби поширити сферу Неба по всій Землі. Оскільки Піднебесна є простором панування Неба, то все, що в ній відбувається, керується Небом. Для управління Піднебесною Небо наче призначає свого представника – імператора, якому надає свій мандат. Небесний мандат може отримати тільки найдостойніший і наймудріший із людей. Якщо до влади приходять негідний правитель, Небо позбавляє його свого мандату, і він втрачає владу.

## 7.2. «СТО ШКІЛ» КИТАЙСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ

Інтенсивний розвиток китайської філософії спостерігався в контексті загальних релігійних, філософсько-світоглядних та політично-економічних трансформацій Піднебесної. В епоху Східної Чжоу, коли центральна імператорська влада зберігала свій статус тільки де-юре, а де-факто країну роздирали міжусобні конфлікти та намагання родової аристократії утвердити свої впливи, народ переживав важкі злидні та суспільну і політичну дестабілізацію. Саме в цей період з'являються попередники і фундатори основних шкіл китайської філософії. Стародавній Китай будував свої соціальні відносини за принципом патронімії, при якому володарями земельних наділів були родини. Очевидно, глави родин користувалися не тільки повагою родичів, а й економічною, і, навіть, нерідко політичною владою. За таких умов китайці жили століттями. Однак поділ Китаю на відносно невеликі держави спричинив значні зміни. Правителі були змушені вести постійну боротьбу за виживання власних князівств. Із ціллю забезпечення армій, збільшувалися податки, які у свою чергу приводили народ до зубожіння. Залишаючись після сплати податків, які в деяких місцевостях становили  $\frac{2}{3}$  усього прибутку, без необхідних засобів для виживання, багато молодих представників патронімії залишали землеробство і переїжджали до міст, у яких наймалися на роботу. Руйнувалися звичні соціальні інститути, а з ними й усталені суспільні відносини. Якщо досі китайці колективно здобували засоби для існування, то тепер кожен опинився сам зі своїми проблемами. З'являлися молоді люди, які завдяки заробітчанству ставали багатшими за своїх батьків, а це спричинювало руйнування найсвятішого для китайців – поваги до батьків. Серед інтелектуальної еліти виникали питання про причини проблем та шляхи їх вирішення.

### • СТО ШКІЛ

За таких умов у Китаї сформувалася низка філософсько-релігійних шкіл, які світогляд китайців скристалізували та вплинули на всі сфери життя цього народу. Йдеться про різні світоглядні концепції, які склалися до об'єднання Китаю під владою династії Цінь. Оскільки серед інтелектуальної еліти сформува-

лося багато філософських шкіл, яких сьогодні навіть не можна перелічити, то китайці їх називають *сто шкіл*. Очевидно, що число «сто» є символічним. Однак воно вказує на інтенсивність філософсько-релігійної дискусії раннього Китаю. Більшість цих шкіл не залишили в історії навіть своїх назв; пережили всі перипетії та витіснили інші школи, залишившись домінуючими й до сьогодні, лише конфуціанство та даосизм. Незважаючи на неможливість перерахування всіх «сто шкіл», деякі з них заслуговують на особливу увагу, оскільки справили величезний вплив на формування світогляду і моделей суспільного життя китайців.

► Першу спробу класифікації шкіл китайської думки здійснив Сима Цянь у другому столітті до РХ. Він налічував шість шкіл: інь-янь-цзя (阳家, школа інь-янь), жу-цзя (儒家, школа вчених) або конфуціанство, мо-цзя (墨家, школа моїстів), мін-цзя (名家, школа імен), фа-цзя (法家, школа легістів), дао-де-цзя (道家, школа даосів).

► Іншу класифікацію шкіл запропонував Лю-Сін (46 р. до РХ – 23 р. після РХ). Він перерахував десять шкіл, а також сформував теорію їхнього походження. Теорію Лю-Сін продовжили Чжан-Сюе-чен (1738-1801) і Чжан-Бін-лін (1869-1936). Вони стверджували, що в епоху Західної Чжоу в Китаї не було розрізнення між державними чиновниками та вчителями. В той час посади та ранги державної служби передавалися по спадковості, тому діти з дитинства знали, чим займатимуться впродовж життя. З раннього дитинства вони готувалися до свого майбутнього становища, а їхніми вчителями були батьки або чинні посадовці. Коли закінчилась епоха Західної Чжоу, то з нею впали більшість соціальних інститутів та встановлених норм; імперія розділилась на численні удільні князівства й почався всезагальний хаос. У цих умовах старі чиновницькі та військові династії втратили своє становище. Вони опинилися без прибутків і влади, але з найбільшим капіталом – чудовою освітою та блискучими знаннями. Щоби забезпечити собі засоби для існування, вони почали давати уроки тим, хто бажав учитися, тим паче, що нова політична еліта не могла обійтися без освіти. На думку дослідників, нові вчителі найкраще знали ту сферу, за яку відповідало відомство, в якому вони колись працювали. Це відбилося на їхньому світогляді та основних темах їхніх шкіл. Лю-Сін



та його однодумці вважали, що в зародку кожної школи стояли колишні службовці окремого відомства: школа Жу (конфуціанство) заснована чиновниками освітнього відомства, школа Дао (даосизм) – придворними істориками, школа Ін-янь – придворними чаклунами, ворожбитами, астрологами, школа Фа (легісти) – суддями, школа Мін (школа імен) – адвокатами, школа Мо (моїсти) – воїнами, школа дипломатів – чиновниками відомства закордонних справ, школа еклектив – колишніми радниками, школа аграріїв – чиновниками відомства землі і тварин, школа розповідачів – чиновниками дрібних і другорядних відомств.

Усі школи китайської релігійно-філософської думки ставили собі єдине завдання – витлумачити волю Неба, як би його не іменували: Шан-ді чи Тянь-ді. Небо було водночас Богом, який управляє світом. Воля Неба виражалася в його відвічному законі, який китайці називали *Дао*. Під Дао (道), яке перекладається як «шлях», китайці розуміли все, що підпадає під якесь регулювання: закони природи і політики, моралі і права, соціальних відносин і ставлення до природи, придворний ритуал і побутова мова. Все, що відповідає Дао, є добрим; все, що йому суперечить, – це зло. Необхідність бути вірним Дао не обговорювалась в жодній школі. Натомість предметом дискусій був пошук правильних способів наслідування Дао. Китайські філософи не часто говорять про Бога. Вони залишають його у сфері трансцендентності, зосереджуючись на його волі і його законі – Дао. Саме це дає підстави стверджувати, що «сто шкіл» є релігійними або богословськими напрямами.

- МО-ЦЗЯ

Однією з основних релігійно-філософських шкіл Китаю була мо-цзя, або школа моїстів, яка відома серед іншого як найзапекліший опонент конфуціанства. Як і більшість китайських філософських шкіл, моїсти сформувалися в період Східної Чжоу, коли професійні державні службовці втратили місце своєї служби. Більшість із них досі передавали свої вміння та знання своїм нащадкам, оскільки державні чини у Стародавньому Китаю були спадковими. Втративши поколіннями насиджені статуси, службовці засновували свої школи, передаючи власні знання бажаним. Відповідно до роду служби, яку ці нові вчителі виконували

колись, формувалися їхні погляди та системи цінностей. Школа моїстів виникла на основі колишніх військових. Це були офіцери і солдати, які в нових умовах були змушені шукати нові місця служби: тепер не в імператорській армії, а в удільних князів. Військове минуле залишило свій слід на світогляді моїстів, а також на контингенті їхніх прихильників: якщо конфуціанці набирали до своїх шкіл вищі верстви населення, то моїсти приймали талановитих людей із низів суспільства. Військова строгість відбилася на філософії моїстів, пов'язуючи з ними характеристики вірності, чесності та безкомпромісності. Результатом теоретичного оформлення їхнього світогляду стала філософська школа моїстів. Найвидатнішим представником школи був *Мо-цзи*, іменем якого вона й названа. Біографія цього мудреця зовсім невідома сучасникам. Найвірогідніше, що він жив між 479 і 381 роками до РХ, проте встановити точні дати його народження і смерті, як і місцевість, в якій він жив і працював, неможливо. Різні дослідники схиляються до думок, що він жив у Тен, Лу або Сун. Мо-цзи залишив одну книгу, названу його ім'ям.

Наявність низки шкіл неодмінно викликала дискусію між ними. Найгостріші диспути велися між конфуціанцями та моїстами. До школи конфуціанців (*жу-цзя*) належали колишні чиновники, які відповідали за освіту та придворний церемоніал, або, як їх називали в Китаї, *жу* (вчені). До школи моїстів належали *ся* (військові). Є достатньо підстав зробити висновок, що моїстська концепція сформувалася у протистоянні з конфуціанством. Мо-цзи не погоджувався з основними тезами Конфуція. Він вважав, що конфуціанці надто мало уваги присвячують вірі в Бога і духів, зводячи релігію до обрядів. Зрештою, Конфуцій і справді наголошував на строгості дотримання ритуалу. Мо-цзи був переконаний, що в конфуціанському розумінні релігії форма витісняє зміст. Не погоджувався Мо-цзи з вимогами конфуціанців щодо поховань померлих. Конфуцій закликав дотримуватися строгого похоронного ритуалу та трьохрічного трауру. Мо-цзи стверджував, що такі обряди приводять до марнотратства і занедбання надбаного батьками майна. З цієї ж позиції Мо-цзи критикував заклик конфуціанців до строгого дотримання ритуалів, особливо пов'язаних із музикою. Вони, на думку Мо-цзи, стимулюють також марнотратство. Критикував Мо-цзи і конфуціанську кон-

цепцію мін (доля, напередвизначення), оскільки вона заохочує покладатися на долю та сприяє лінивству і безвідповідальності. Оскільки моїсти, на відміну від конфуціанців, не були знатного походження, то придворний ритуал був для них чужий ще тоді, коли вони в якості ся служили в армії Західної Чжоу. З цього стає зрозумілим, чому моїсти критикували ритуал: не звикнувши до нього в час стабільної державності, вони не вважали за доречне відстоювати його у час суспільного хаосу епохи Східної Чжоу.

У центрі вчення Мо-цзи стоїть поняття *всезагальної любові*. Якщо Конфуцій, на основі концепції виправлення імен, учив, що кожен повинен зосереджуватися на власному обов'язку: будучи сином, шанувати своїх батьків, будучи громадянином, оберігати свою батьківщину, будучи батьком, заопікуватися своїми дітьми, то Мо-цзи стверджував, що така зосередженість на власному життєвому просторі є причиною найбільших бід у суспільстві. Кожна концепція, на думку Мо-цзи, повинна перевірятися на предмет відповідності Дао за допомогою трьох критеріїв:

- ✓ ґсновуватися на волі Неба і духів,
- ✓ бути очевидною в очах народу та відповідати заповітам мудрих імператорів,
- ✓ мати добрі наслідки.

Остання умова найкраще підходить для доведення відповідності концепції до Дао. Мо-цзи наголошував, що біди китайського народу його часу ґсновуються на тому, що кожен любить своє. Громадяни люблять своє князівство більше, ніж інші, тому й воюють з іншими, завдають іншим шкоди задля вигоди своєї батьківщини. Батьки дбають про власні сім'ї більше, ніж про інші, тому й стягують усі можливі блага своїй сім'ї, навіть якщо для цього потрібно обдирати та вводити у злидні інших. Якщо ж би кожен любив усіх, як себе, чужих батьків, як своїх, чужу батьківщину, як свою, то не було би у світі стільки лиха. Причина усіх лих – «відсутність взаємної любові» (Мо-цзи: XIV,2). Для Мо-цзи Дао – це любов, до того ж така любов, яка охоплює всіх і все, яка не знає меж, яка не розрізняє своїх і чужих, тобто всезагальна любов. Наступне питання Мо-цзи стосувалося того, чому людина повинна бути гуманною та любити всіх. Вчитель стверджував, що любити потрібно тому, що такою є воля Неба-Бога. Мо-цзи опозиціонував Конфуцію також у розумінні Неба: якщо

Конфуцій підкреслював його трансцендентність, то Мо-цзи наголошував на ньому як на особі, яка виражає свою волю і любов до всіх. Любити всіх потрібно тому, що так хоче Небо. Наслідком цього буде мир і злагода в народі.

Мо-цзи здійснив колосальний прорив релігійної думки в китайському суспільстві. Він першим навчав про люблячого Бога. Для Вчителя Мо Бог нетрансцендентна сутність, далека від світу і людей. Бог – це любов, до того ж любов, яка не знає обмежень. Він любить людей, незалежно від раси, народу, статусу, віку. Мо-цзи не переставав повторювати:

- ✓ «Я знаю, Небо любить людей» (XXVI, 5),
- ✓ «Небо тепер любить увесь світ» (XXVII, 5; XXVII, 6),
- ✓ «Я знаю, Небо любить дорогу людину» (XXVI, 7),
- ✓ «Небо приймає дари з усього світу, і я знаю, що Небо любить усіх людей у світі» (XXVIII, 3),
- ✓ «Небо любить дорогих людей, Небо любить всіх людей без винятку» (XXVIII, 4).

Впродовж свого трактату Мо-цзи часто говорив про Бога. Важливо відзначити, що повсюдно він згадує про Єдиного Бога, говорячи про нього в однині, і жодного разу не використовував множинне слово «боги». При цьому Мо-цзи визнавав існування духів, і навіть присвятив розділ у своєму трактаті доведенню їх існування. Мислитель вважав, що духи не тільки існують, а й впливають на людське життя. Тому їх потрібно вшановувати. На цьому ґрунті моїсти вели диспут із конфуціанцями, які вважали, що духів не існує, проте їх потрібно вшановувати, оскільки таке вшанування відповідає традиціям, а тому є корисним для суспільства. Моїсти стверджували, що нелогічно вимагати вшановувати духів, і при цьому не визнавати їхнього існування.

Важливе місце в моїзмі займала теорія походження держави. Випереджуючи Томаса Гоббса на більш, ніж два тисячоліття, Мо-цзи писав, що первісним станом людини було індивідуальне життя. Люди жили самовільно та не визнавали над собою правителя. Кожен на власний розсуд тлумачив Дао. Оскільки кожен мав власні уявлення про життя, відмінності думок призводили до хаосу та постійних протиріч. Щоби уникнути такого стану, люди об'єдналися в суспільство та обрали собі правителя, передаючи йому право встановлювати закон. Імператор став не

тільки першим серед людей, а й посередником між Небом і людством, оскільки саме він отримав право тлумачити людям волю Неба. З цього приводу Мо-цзи писав: «Що вищий вважає правильним, те і є правильним; що вищий вважає неправильним, те і є неправильним» (XI). Влада імператора, на думку Мо-цзи, мала одночасно два джерела: Небо і народ. Про небесне походження влади він писав: «В давнину Небо і духи встановили державу і міста, і поставили правителів... Це було зроблено для того, щоби дати людям добро і звільнити їх від бід, щоби збагатити бідних і примножити небагатьох, щоби перетворити небезпеку в спокій, а хаос – у порядок» (XII). Походження імператорської влади з народу на основі суспільного договору Мо-цзи описував так: «У кожного була своя мірка правильного і неправильного. Де була одна людина, була одна мірка. Де було дві людини, було дві мірки. Де було десять людей, було десять мірок. Чим більше було людей, тим більше було мірок. Кожен вважав себе правим, а інших – неправими. Піднебесна перебувала у великому хаосі, а люди були схожі до звірів і птахів. Вони зрозуміли, що весь безлад у Піднебесній від того, що в них немає правителя. Тому вони обрали найбільш доброго і мудрого в усій Піднебесній, і зробили його Сином Неба» (XI).

Трактат «Мо-цзи» був написаний не тільки засновником школи, іменем якого цей трактат названий. До нього ввійшли також тексти тих мислителів, які жили після Мо-цзи і розвивали його думки. Їхні імена не збереглися, але на основі їхніх текстів можна зробити висновки про те, як розвивалася моїстська концепція після смерті засновника школи. Тексти пізніх моїстів містяться у розділах 40-45 трактату «Мо-цзи», з них розділи 40 і 41 називають «Канони», 42 і 43 – «Тлумачення канонів», 44 – «Головні приклади», а 45 – «Другорядні приклади». В цих розділах автори розглядають проблеми логіки, моралі, математики та природознавства. Втім найбільшої уваги заслуговує розгляд тих тем, на яких ґрунтується моїстське вчення. Вже в самого Мо-цзи присутні, хоч і неявно виражені, аспекти утилітаризму. Пізніші представники школи розвинули цей аспект доктрини Вчителя. Добром для пізніх моїстів було отримання вигоди та уникнення шкоди. Якщо вигода є сутністю добра, то наступним необхідних кроком у міркуваннях моїстів було вияснити, в чому полягає ви-

года. У пошуках відповіді на це питання вони перейшли від утилітаризму до гедонізму: вигодою, а тому й добром, є насолода. Пов'язуючи утилітаризм та гедонізм із принципом всезагальної любові, мислителі цієї школи бачили власне щастя в тому, щоби приносити вигоду і насолоду всім. За цими критеріями вони трактували чесноти: вірність – це творення вигоди правителю, синівська повага – це творення вигоди батькам, найкращий вчинок – це творення вигоди всім людям.

Отже, в основі філософії моїстів лежить постулат всезагальної любові: людина покликана любити всіх людей. Якщо кожен буде любити всіх однаково, то у світі зникнуть війни і злочини, несправедливість і біди. Оскільки людина ніколи не завдаватиме лиха тому, кого любить, то всезагальна любов зможе виправити всі негаразди, які сформувалися у світі міжлюдських відносин. Всезагальна любов є ідеальним принципом міжлюдських відносин тому, що Бог-Небо є любов. Пізні моїсти розвинули теорії утилітаризму та гедонізму, які у зв'язку з принципом всезагальної любові, сформувавши переконання в тому, що творити добро – це приносити вигоду і приємність іншим.

#### • МІН-ЦЗЯ

Мислителі китайської філософії намагалися охопити сферою своєї рефлексії всі сегменти людського буття. Кожна школа формувала свої погляди на основі тих інтересів, які визначали мислення її членів. Оскільки школи китайської філософії об'єднували в собі людей, які до виникнення цих шкіл працювали в різних галузях державного апарату, то ті інтереси, які визначали принципи їхньої професійної діяльності згодом стали дефінітивними для їхніх філософських доктрин. Мін-цзя об'єднала в собі колишніх адвокатів. Оскільки судова практика чітко розподіляє ролі учасників процесу – прокурори повинні обвинувачувати, адвокати захищати, а завданням суддів є шукати істину – то мислителі цієї школи не ставили собі за ціль пошук істини, а намагалися настільки опанувати логічними і риторичними прийомами, щоби в будь-якій ситуації виправдати свого клієнта. Саме це дало підстави європейським ученим порівнювати китайську мін-цзя з грецькими софістами. Втім прямі паралелі тут недоречні. Для побудови ідеального оправдання мислителі цієї школи зазвичай спотворювали істину, що

дало підстави називати їх «сперечальниками». Все ж найоптимальнішою назвою школи буде прямий переклад назви «мін-цзя» – школа імен. Ця назва обумовлюється тим, що філософи цієї школи багато уваги присвятили аналізу співвідношення імені (мін) та речі (ші).

► Першим із мислителів школи вважається *Ден-Сі*, який жив у VI столітті до РХ і якому приписують авторство трактату, названого його іменем, однак сьогодні відомо, що цей трактат написаний значно пізніше, аніж жив Ден-Сі, і просто приписаний йому. Ден-Сі був успішним адвокатом, який першим у китайській історії поставив ціль оправдання вище пошуку істини. Він не сформував завершеної концепції, але своєю діяльністю виразив дух, який згодом розвинули ідеологи мін-цзя. Один із давніх текстів розповідає: «Води ріки Вей сильно розлилися. В родині одного багача в царстві Чжен виявився утопленик. Хтось упіймав його труп. Багач звернувся до нього з проханням про викуп. Той вимагав надто багато золота, і багач звернувся до Ден-Сі. Ден-Сі на це сказав: «Не переживай – він точно його не продасть нікому іншому». Той, у кого знаходився труп, теж занепокоївся і пішов до Ден-Сі. Йому Ден-Сі теж відповів: «Не переживай. Ніде більше, як тільки у тебе, він це не купить» (Люйші чуньцю: XVII, 4). Логіка Ден-Сі, описана в цьому епізоді, показує, що його основною ціллю було задовольнити клієнта, і аж ніяк не знайти істину. Він запам'ятався в китайській історії своїм вмінням тлумачити закони так, як це було йому вигідно в кожній конкретній ситуації, чим релятивував поняття закону та вніс у китайську юридичну практику нечувані досі ідеали.

► Справжніми ідеологами мін-цзя стали Хуей-Ші та Гунсунь-Лун. Уродженець князівства Сун *Хуей-Ші* (350-260 роки до РХ) був головним міністром вейського правителя. Його основною ідеєю була *теорія відносності*, відповідно до якої будь-яке судження є релятивним, а абсолютної істини немає. Будь-яке твердження є істинним лише в певній ситуації; воно стає хибним при зміні обставин. Хуей-Ші стверджував, що якщо хтось називає якусь річ великою, то це судження буде істинним тільки тоді, коли ця річ порівнюється з речами, меншими від неї. Немає такої речі, яка не була б великою в порівнянні з іншою. Тому називати річ великою буде правильним у відношенні будь-якої речі. Але ж про цю саму річ можна сказати, що вона мала, якщо її порівняти з речами,

більшими від неї. Знову ж таки, не існує речі, щодо якої неможливо було б знайти більшу. Тому обидва судження, незважаючи на те, що вони суперечать одне одному, будуть істинними за одних обставин та хибними за інших. Будь-які розрізнення, які простежуються у висловлюваннях, наявні тільки на рівні імен (мін), але їх немає на рівні дійсності (ші). Ці висновки загострили увагу на проблемі відношення імені та дійсності.

► Ще одним мислителем школи імен був *Гунсунь-Лун*, який жив на межі IV-III століть до РХ. Про нього розповідають історію, що одного разу, коли він перетинав кордон, митник сказав йому, що проїжджати кордон на коні заборонено. На це Гунсунь-Лун відповів, що він їде на білому коні, а білий кінь не є конем. Невідомо, чи ця історія відбулась насправді, але вона добре відображає ідеї, які визначали спосіб його міркування. Гунсунь-Лун розвинув *теорію універсалій*, схожу до платонівської, але довів її до крайності. Він стверджував, що кінь – це універсалія, якої немає в матеріальному світі. Білий – це теж універсалія. Реальною річчю є, наприклад, білий кінь. Якщо у Платона ідеї (універсалії) реалізуються в матеріальних речах, то у Гунсунь-Луна універсалії кардинально відмінні від речей. Для Платона білий кінь є конем і є білим, оскільки в ньому реалізуються універсалії кінськості та білого коня. В європейській логіці прийнято вважати, що поняття «білий кінь» утворене шляхом логічного множення перехресних понять «кінь» і «білий». В результаті, зміст поняття «білий кінь» містить всі загальні та сутнісні ознаки обох понять-множників. На практиці, все, що стосується коня, стосується й білого коня, і все, що стосується білого, також стосується білого коня. Для Гунсунь-Луна універсалії залишаються віддаленими від конкретних феноменів. Це давало йому підстави стверджувати, що вимога, яка стосується коней, не стосується його білого коня. В адвокатській практиці такі міркування дозволяли нівелювати дію законів у конкретних ситуаціях, якщо такі дії були вигідними тому, хто тлумачив закон. Теорія універсалій Гунсунь-Луна є логічним продовженням теорії відносності Хуей-Ші. Якщо Хуей-Ші намагався довести, що будь-які категоричні судження є відносними, оскільки велике є великим тільки у порівнянні з меншим, а мале є малим тільки у порівнянні з більшим, то Гунсунь-Лун дав теоретичні основи цим мір-



куванням попередника. Якщо ім'я (мін), тобто універсалія, і річ (ші) не перебувають у необхідному зв'язку, тоді іменування речей є ситуативним і суб'єктивним. Наприклад, якщо білий кінь є білим при денному освітленні, то в темряві він видаватиметься темним. У різних обставинах до речі (ші) потрібно застосовувати різні імена (мін).

Отже, в умовах жвавих філософсько-релігійних дискусій на предмет істини в усіх її проявах сформувалася школа імен (мін-цзя), яка проголосила пошук істини непотрібним заняттям. Виникнення школи з такими поглядами є природним явищем в умовах важких соціальних, політичних та культурних змін. Китай не оминув цього загального правила. Ден-Сі, Хуей-Ші та Гунсунь-Лун сформували концепцію, відповідно до якої істина замінювалась ситуативною доречністю.

#### • ІНЬ-ЯНЬ-ЦЗЯ

Ще однією школою, яка сформувалася при дворах династій Шан і Західної Чжоу, а в епоху Східної Чжоу опинилася непотрібною при дворі, була інь-янь. Ця школа виникла з придворних чаклунів і ворожбитів. Древні китайці багато уваги присвячували ворожінню. Не запитавши поради ворожбита, китаєць не починав жодної серйозної справи. В кожній місцевості були свої фахівці з ворожбитства, які забезпечували потреби широких кіл клієнтів. При дворах імператора і аристократів утримувався великий штат ворожбитів. В епоху Східної Чжоу, коли імператорський і деякі аристократичні двори втратили можливість оплачувати послуги величезного штату, багато з придворних ворожбитів, як і представники інших професій, втратили роботу. Вивільнивши за рахунок зменшення практичного навантаження час, колишні придворні ворожбити присвятили більше уваги теоретичній діяльності: навчанню і філософському осмисленню своєї діяльності. Результатом філософування на тему основ ворожбитства і виникла школа інь-янь, яка залишила помітний слід в історії китайської думки.

Древні китайські тексти розповідають про те, що у Стародавньому Китаї практикувались шість способів ворожбитства і передбачення майбутнього: астрологія, складання календарів, ворожіння з п'ятьма елементами, ворожіння на стеблах дере-

вію (*Achillea millefolium*), змішане ворожіння і фен-шуй. В основі вчення *фен-шуй* стоїть переконання в тому, що весь світ пронизує енергія *ці*, яка віє, наче повітря. Ця енергія може бути позитивною або негативною. Вона осідає в різних частинах простору, створюючи певну ауру. Оскільки *ці* нематеріальна, то від неї неможливо захистити якийсь простір, наприклад, власну домівку. Завданням фахівців із фен-шуй є створення такого простору, щоби в ньому не зосереджувалась негативна енергія. В історії фен-шуй сформувалися безліч правил облаштування простору так, щоби в ньому зосереджувалась тільки позитивна енергія, а негативна його оминала. Позитивну енергію фахівці з фен-шуй називають *шень-ці*. Якщо людина перебуває у просторі, наповненому *шень-ці*, тоді вона буде щасливою та успішною. Саме тому люди, які визнають принципи фен-шуй, намагаються облаштувати свої помешкання і офіси так, щоби там накопичувалась тільки *шень-ці*. Основним правилом фен-шуй є звільнення приміщення від непотрібного: весь мотлох потрібно викинути, старі меблі замінити, змінити функціональність неактивних закутків тощо. Іншими словами, все, що ні до чого незадіяне і неактивне, накопичує негативну енергію, потрібно позбутися, або змінити його призначення. Іншим важливим правилом фен-шуй є правильне розташування меблів і предметів побуту. Фахівці з фен-шуй розробили складні системи облаштування приміщень так, щоби в ньому не залишалось пасивного простору, який міг би накопичувати негатив. Також рекомендують наявність у приміщенні предметів, заряджених позитивною енергетикою (особливо, предметів релігійного культу).

Хоч фен-шуй і став популярним у ХХ столітті, не він дав імпульс для філософських роздумів. Такий імпульс дало ворожіння на п'яти елементах, панцирі черепахи або на стеблах деревію. Ворожіння практикується тільки тому, що той, хто цим займається, вірить в те, що його вчинки здатні вплинути на космічні процеси, або принаймні розкрити їхню сутність. Якщо існує зв'язок між діями ворожбитів і світовими процесами, тоді в них обох реалізуються одні і ті самі закони. Відповідно, простеживши принципи, виражені у ворожбитстві, можна побачити принципи буття всесвіту. Ранні осмислення китайських ворожінь розвинулися у двох напрямках: теорія п'яти елементів і гексаграми, які

згодом злилися в єдину систему. Поняття *у-сін* (п'ять елементів) зустрічається вже у письмових згадках XX століття до РХ. Древні китайці вважали, що світ складається з п'яти елементів: дерево (木), вогонь (火), земля (土), метал (金) і вода (水). На принципі *у-сін* ґрунтується вся картина світу китайців: п'ять нот у музиці, п'ять частин світу, п'ять частин доби, п'ять відчуттів, п'ять кольорів тощо. Абсолютно все класифікувалося п'ятьма категоріями. Елементи в китайському світогляді є не мертвою матерією, а дієвими принципами. Вони є не тільки складовими елементами світу, а й діють відповідно до своїх внутрішніх законів. Вони творять гармонію. Людина і природа взаємно пов'язані. Якщо людина чинить не відповідно до законів Неба, тоді гармонія п'яти елементів порушується, і виникають катаклізми. Повінь або проливні дощі – це надлишок води, який з'являється внаслідок браку мудрості (智); пожежі є надлишком вогню, який виникає при недостатності ритуалу (礼); війна – це надлишок металу, коли недостатньо справедливості (义). Будь-яке порушення гармонії в моралі правителя і народу виливається у природних і соціальних катаклізмах. Так само будь-яке порушення гармонії в особистому житті людини виражається у хворобах. П'ять елементів не є сталими; вони переходять з одного в інший: з води виростає дерево, яке згорає у вогні, який поглинається землею, яка перетворюється в метал.

*У-сін* визначають не тільки природні процеси, а й історично-політичні. Китайці вірили, що вся історія складається з циклів, в кожному з яких домінує інший елемент. Кожна імператорська династія починалася з видатної постаті її засновника, і закінчувалась недостойними правителями, які втрачали владу. Початок нової династії – це початок домінування нового елемента, а її кінець – це згасання сили цього елемента. Коли Небо дарує свій мандат засновнику нової династії, то обов'язково посилає народу знаки, які свідчать про початок епохи нового елемента. Перед приходом до влади Жовтого імператора, з'явилися земні черв'яки, які сприяли врожаю. Це був знак початку епохи землі. Тому знаком його правління була земля. Коли Небо дарувало свій мандат імператору Юю, засновнику династії Ся, з'явилися дерева, які не в'янули навіть узимку. Народ зрозумів, що приходить епоха дерева. Коли Небо дарувало свій мандат Ману, засновнику

династії Шан, тоді у воді з'явилися леза ножів, чим означився початок епохи металу. Коли Небо дарувало свій мандат Вень-вану, засновнику династії Чжоу, тоді Небо палало вогнем. Опісля повинна наступити епоха води. Тут погляди китайських істориків розійшлися. Одні вважали, що початок епохи води ознаменував прихід до влади Цінь-Ши-Хуан-ді, засновника династії Цінь. Інші ж стверджували, що правління династії Цінь було надто коротким, і його потрібно сприймати не, як окрему епоху, а лишень як один із моментів загального політичного хаосу кінця епохи Чжоу. В такому разі епоха води почалась із вступом на престол династії Хань. Після Хань таке розуміння історії втратило свою цікавість, однак данину минулому віддавали всі імператори аж до падіння монархії: до 1911 року офіційний титул китайського імператора звучав так: «Мандатом Неба й у відповідності до руху п'яти елементів імператор».

В ученні про п'ять елементів, як воно виглядало на зорі свого виникнення, не згадується про принципи інь та янь. Вчення про них розвивалось незалежно від теорії п'яти елементів, однак згодом дві світоглядні системи злилися. Первісно ієрогліф *янь* означав світло сонця, а ієрогліф *інь* – відсутність світла, темряву. З плином часу ці символи узагальнилися: янь став символом чоловічого начала, активності, сухості, твердості, тепла тощо, а інь – жіноче начало, пасивність, вологість, м'якість, холод тощо. При такому тлумаченні янь та інь стали принципами буття світу. Як такі, вони почали розглядатися у зв'язку з ворожінням. Популярною практикою ворожіння було використання панцира черепахи: до панцира доторкалися розжареним куском металу, від чого на ньому утворювалися тріщини. Згодом почали використовувати також стебла деревію, які розсипали і слідкували за утвореними фігурами. На основі цих тріщин, або фігур зі стебел деревію, формували відповідь на питання, яке задавалося до ворожіння. Кожна тріщина була або суцільною, або перерваною. Їх почали записувати лініями: суцільну лінію ототожнили з янь, а перервану з інь. Оскільки тріщин з'являлося декілька, то це дало підстави формувати символи з трьох ліній (триграми). Якщо скласти три лінії двох типів (суцільну і перервану), то виникає вісім триграм: ☰ (乾, цянь, небо), ☷ (坤, кунь, земля), ☳ (震, чжень, дерево), ☵ (坎, кань, вода), ☶ (艮, гень, гора), ☱ (巽, сюнь, вітер), ☲ (離, лі, во-

гонь), ☰ (兌, дуй, метал). Співставлення цих триграм по дві утворює 64 гексаграми, які охоплюють всі феномени світу. Вважається, що триграми уклад Фу Сі, легендарний правитель прадавніх часів. Щодо гексаграм, то одні мислителі давнини вважали, що їх також уклад Фу Сі, а інші стверджували, що їх утворив Вень-ван.

Із восьми триграм дві перші є базовими. У триграмі цянь-небо (☰) присутні тільки суцільні лінії, що означає повноту янь, а в триграмі кунь-земля (☷) наявні тільки перервані лінії, що свідчить про повноту інь. Всі інші триграми, а також всі феномени світу, є сумішшю цих двох космічних сил. Отже, світ із його п'ятьма елементами є змішанням янь та інь в різних пропорціях. Найбільш символічним вираженням цих принципів є числа. Китайці користувалися десятковою системою числення, але числа сприймали не тільки, як засіб лічби, а й, як символи космічних процесів. Непарні числа були вираженням янь, а парні – інь. Усі п'ять елементів містять в собі янь та інь, але в кожному з них вони діють по-різному. Так,

одиниця (число неба) породжує воду, а шестірка (число землі) її завершує;

двійка (число землі) породжує вогонь, а семірка (число неба) його завершує;

трійка (число неба) породжує дерево, а вісімка (число землі) його завершує;

четвірка (число землі) породжує метал, а дев'ятка (число неба) його завершує;

п'ятірка (число неба) породжує землю, а десятка (число землі) його завершує.

Отже, школа інь-янь утворилася з придворних ворожбитів, які не тільки застосовували свої вміння для вияснення майбутнього, а й намагалися осмислити природу світу на основі окультних практик. На формування китайської метафізики найбільше вплинули ворожбитські теорії п'яти елементів та двох космічних принципів (інь та янь). Злившись у єдину систему, вони створили фундамент однієї з найбільш популярних релігійно-філософських шкіл Давнього Китаю. З плином часу школа інь-янь зникла, злившись із даосизмом та суттєво вплинувши на інші релігійно-філософські напрями у китайській культурі.

### 7.3. ФА-ЦЗЯ (ЛЕГІЗМ)

В умовах жорсткої конкуренції шкіл та важких соціальних обставин почали свою реформаторську діяльність представники ще однієї школи китайської філософії – фа-цзя (школи легістів).

- ГУАНЬ-ЧЖУН

Гуань-Чжун (720-645 роки до РХ). Проблема тогочасного китайського суспільства торкалася не тільки економіки та політики, а й найглибших основ життя. Форма дотеперішнього співіснування була для китайців передовсім волею Неба, *lex naturalis*, який був незмінним і не підлягав обговоренню. Тепер пересічний китаець опинився не тільки без звичних соціальних принципів, а й без того, що віками вважалося найсвятішим у релігійному сенсі. Нові реалії призвели до необхідності переосмислення волі Неба, а тому всі політичні та економічні реформи в Китаї того часу потрібно сприймати не тільки, як приземлені соціальні перебудови, а, як релігійні метаморфози. Гуань-Чжун, зайнявши провідні управлінські посади, почав масштабні реформи, ціллю яких було повернути назад до села населення, яке через бідність сільських общин перебралося до міст, та дати йому стимул знову зайнятися сільським господарством. Такі кроки мали за собою й політичну необхідність: зменшення сільськогосподарських родин призводило до зменшення податкових надходжень до бюджету, а, отже, й до економічної слабкості країни. Однак значно вищою ціллю було відродити *lex naturalis* у китайській національній традиції.

В основі ідей та учень Гуань-Чжуна стояв пошук шляхів вираження волі Неба. Він розумів, що звичаєве право та народні традиції, якими китайці керувалися століттями, впали, а тому виявилися ненадійним фундаментом міжлюдських відносин. Перед мислителем стояло завдання знайти шляхи вирішення проблеми, що склалася у китайському суспільстві того часу. Панацеєю від соціальних проблем Гуань-Чжун проголосив *верховенство права*. Для нього державне законодавство стало найяскравішим та найдіяльнішим вираженням волі Неба. Саме ідея верховенства права дала підстави назвати цю школу *легістською*. На переко-

нання Гуань-Чжуна, всі сфери життя суспільства повинні бути підкореними праву. Чи не перший в історії людства цей мислитель почав мову про правову державу, в якій закон, а не свавілля чиновників, керують усіма сферами життя. Закон, на думку Гуань-Чжуна, повинен панувати й над правителем: не монарх понад законом, а закон над монархом. Якщо досі правитель вважався законодавцем, то тепер закон проголошувався безпосередньою креатурою Неба, а правитель – лише його інстанцією, яка цей закон впроваджує у життя держави та дає приклад його виконання. Гуань-Чжун писав: «Закон стоїть не під, а над правителем. Сам правитель зобов'язаний виконувати його директиви».

Другим важливим аспектом учення Гуань-Чжуна є піднесення статусу монарха. Ця вимога мала дві підстави. По-перше, китайський монарх відвічно вважався речником Неба на землі. Саме йому доручено правити країною та втілювати Божу волю у людських законах; саме до його щоденних завдань належить слідкувати за дотриманням права та моралі у суспільстві. По-друге, більшість проблем тогочасного китайського суспільства спричинювались свавіллям багатой родової аристократії та глав патронімії. На основі цього, Гуань-Чжун прийшов до висновку про необхідність формування такої державної системи, в якій монарх отримає абсолютну владу та контроль за економічними процесами. При цьому Гуань-Чжун сприймав закон у всій його грізності. Державна влада, яка покликана слідкувати за дотриманням законів, повинна викликати страх у народі. Тільки тоді, коли народ боїтиметься влади, він дотримуватиметься законів та не дозволить собі свавілля. Мислитель писав: «Коли шанують вищих і бояться покарань, тоді керувати легко» і «Народ повинен боятися влади, як страшною хвороби». Задля посилення ролі правителя Гуань-Чжун намагався знищити родову аристократію, яка стояла на вершині патронімії. В його час у руках лідерів патронімії опинилася реальна влада, а імператора аристократи сприймали лише як главу найбільш могутньої патронімії, наближену до джоуського дому, і тільки. Щоби здолати родову аристократію патронімії, Гуань-Чжун, використовуючи свою владу головного міністра, їх ліквідував, встановивши новий адміністративний поділ країни: держава тепер ділилася на округи, якими керували чиновники, призначені правителем.

У центрі економічних міркувань Гуань-Чжуна стояла цінність обробки землі та сільського господарства. Масовий перехід селян до міст, де вони знаходили службу за винаймом, який у час мислителя став масовим явищем, турбували Гуань-Чжуна. Він здійснював численні заходи для повернення селян до села. Оскільки селяни найчастіше знаходили роботу в торговців, то мислитель закликав правителя обмежити торгівлю, а подекуди навіть заборонити її. Зневажливе ставлення до торгівлі та піднесення цінності сільського господарства стало визначальною рисою легізму в усі часи його існування. Задуми Гуань-Чжуна реалізували, як він сам, так і низка інших політичних діячів, захоплених ідеалами легізму. Серед них виділився *Цзи-Чань* (580-522 рр. до РХ), радник правителя царства Чжен. Він не залишив власних творів, був радше практиком, який ввів у дію численні закони, ціллю яких було реформування тогочасного китайського суспільства на основі строгого дотримання законів.

#### • ШАН-ЯН

Теоретичні напрацювання Гуань-Чжуна та практичні доробки Цзи-Чаня сформували передумови виникнення легізму як філософсько-політичної школи стародавнього Китаю. Безпосереднім засновником легізму, або китайською фа-цзя, став Шан-Ян (390-338 рр. до РХ), який був першим радником правителя царства Цін, а свої погляди виклав у трактаті «Шань цзюнь шу» (Книга правителя області Шан). Шан-Ян розвинув учення своїх попередників, виводячи з нього чіткі директиви для управління країною, які він, маючи політичну владу, впроваджував у життя. Мислитель підносив закон як найвищу цінність людства. Тільки в законі він вбачав міцний фундамент державного управління та суспільного існування. На цій основі Шан-Ян радив правителю не зважати на родові традиції, а навіть і зруйнувати дотеперішні інститути родової аристократії, та замінити звичаєве право державним законодавством, основним критерієм якості якого повинна стати відповідність державним інтересам та сучасні їм обставини. Шан-Ян вважав, що держава не повинна проповідувати чесноти, оскільки для широких мас цей засіб забезпечення громадської злагоди неідеальний. Натомість держава повинна творити добрі закони, які потрібно укладати просто: складно написані закони зрозумілі тільки освіченим людям; оскільки



більшість населення країни мало освічені, то закони повинні бути написані так, щоби бути зрозумілими всім. Воднораз закон повинен передбачати строге покарання за його недотримання. Видавати закони має право тільки правитель, а народ повинен їх виконувати. Народ, у вченні Шан-Яна, позбавляється права обговорювати закони, або їх критикувати.

Найбільшими цінностями держави, а тому й найвищими пріоритетами, є сільське господарство, яке робить державу багатою, та армія, яка робить державу міцною і безпечною. Ці два сегменти державного життя, на думку Шан-Яна, є єдиним завданням уряду; для їх окреслення він увів термін *Єдине*. Якщо цінність сільського господарства підкреслювалася вже попередниками легістів, то цінність війни є інновацією в ученні Шан-Яна. Він був першим мислителем в історії людства, який постулював цінність війни. На його думку, війна необхідна для держави, оскільки вона допомагає вилити агресію назовні країни, і звільняє народ від внутрішніх проявів гніву. Якщо держава сильна, тоді за допомогою війни вона може розширюватися географічно та економічно. Якщо ж держава слабка і бідна, тоді в ній обов'язково з'являться внутрішні нарікання і невдоволення, які за допомогою війни можна перевести на зовнішнього ворога. Оскільки основними пріоритетами держави є збір зерна і війна, то людей до досягнень у цих сферах необхідно заохочувати, призначаючи тих, хто найбільше відзначився, на державні посади і надаючи їм ранги знатності. В царстві Цінь існувала чітка єрархія рангів знатності, яка складалася із понад двадцяти ступенів.

Шан-Ян підтримував ідею подушного податку, тобто податку, який повинна платити кожна людина, не тільки відповідно до своїх прибутків, а й просто за те, що вона живе. Такий податок, на думку реформатора, змушуватиме працювати навіть найзапекліших ледарів; а коли вони почнуть працювати, то з часом вийдуть із злиднів. Для боротьби з ледарством та недотриманням законів Шан-Ян пропонував об'єднати селян і воїнів у групи по п'ять або десять осіб, при чому за порушення одного із групі покарання мали би нести всі. За таких обставин люди одні одних стимулюватимуть до праці та слідкуватимуть за дотриманням законів іншими. Задля збільшення показників збору зерна, Шан-Ян закликав підтримувати тих, хто починав освоювати цілину та досі неосвоєні райони. Також реформатор намагався

наповнити сільські місцевості населенням. З цією ціллю він розпочав заселення малонаселених територій іммігрантами.

Основним об'єктом критики легістів були конфуціанці. Шан-Ян не сприймав гуманних ідей Конфуція про збереження та сприяння народним традиціям, поваги до старших, виховання чеснот, ученості, ритуалу тощо. Все це Шан-Ян вважав слабкістю і паразитами, які відволікають народ від Єдиного. Критика конфуціанства зі сторони легізму була настільки запеклою, що Шан-Ян вважав конфуціанців своїми найгіршими ворогами. На противагу конфуціанському принципу родинних традицій, Шан-Ян намагався знищити родинні зв'язки, заперечити будь-яке значення родової аристократії та культу предків, замінюючи їх сухим дотриманням норм закону. На противагу ритуалу, внутрішньому переконанню і чеснотам, Шан-Ян підносив страх перед урядом, спричинений строгістю покарань за недотримання норм закону. Людина, на його думку, зла за своєю природою. Вона здатна на найнеймовірніші злочини, якщо страх перед покаранням її не зупинить. Щоби тримати людей у межах норм моралі, потрібно тримати їх у страху перед покаранням. Кари повинні бути якнайстрогіші, щоби зникло навіть найменше бажання робити зло. Шан-Ян бачив причинно-наслідковий зв'язок між покаранням і його відсутністю: якщо карати строго, тоді люди боятимуться кари і не чинитимуть злочинів; якщо люди не чинитимуть злочинів, їх не буде за що карати. Цей логічний ряд отримав назву *викорінення покарань через покарання*.

Дискусії між школами китайської філософії не виходили поза рамки притаманних китайцям культурних особливостей. Внаслідок поділу Китаю на дрібні князівства, зовнішня політична діяльність кожного з князівств зосереджувалася в рамках китайської культури, адже ж сусідами китайських князівств були інші китайські держави. Ситуація змінювалася, коли на Китай нападали некитайські племена. В китайській культурі ставлення до інших народів було вкрай негативним. Китайці вважали чужинців варварами, позбавленими будь-якого культурного розвитку, жорстокими дикунами тощо. Такі зневажливі оцінки чужинців зустрічаються у трактатах усіх шкіл китайської філософії. Ситуація загострювалася тоді, коли чужинці нападали на китайців. Незважаючи на своєрідне ставлення китайців до чужинців, останні часто виявлялися більш вправними у військовій

справі та досягали перемог над китайськими князями. Військо-ву перевагу чужинцям забезпечувало їхнє використання кінних загонів на полі битви. Цей факт змушував китайців задуматись над реформою власного військового потенціалу. Саме роздуми про військові реформи стали причиною жвавих дискусій між конфуціанцями та легістами. На думку легістів, найвищою цінністю є держава, а тому задля забезпечення безпеки і процвітання допустимі будь-які засоби. Виходячи з цих міркувань, легісти пропонували прийняти чужинські методи ведення бою та розвитку кінноти. Для використання кінноти було необхідно змінити однострій китайських військових, оскільки одяг з довгими полами не дозволяв їздити верхи. Конфуціанці у спробах змінити одяг військових побачили намагання змінити давні традиції. Так, основною темою дискусії стала проблема зміни одягу. Перемогою легізму була реформа армії за чужинськими взірцями, яку провів правитель царства Чжао Улін-ван у 307 році до РХ. В рамках реформи були змінені тактика ведення бою, форми озброєнь, військовий однострій тощо. Реформи Улін-вана зустріли гостру критику зі сторони конфуціанців, на сторону яких став принц Чень. Ця дискусія набрала характеру суперечки між батьком-модерністом і сином-консерватором.

- ЦІНЬ-ШИ-ХУАНЬ-ДІ

Реформи, проведені Улін-ваном та іншими правителями, зміцнили китайські князівства. Популярність легістів у той час була надзвичайно високою. На основі їхніх учень вдалося посилити владу правителя за рахунок послаблення влади родових аристократій, підняти військову міць армій, поповнити казну. Серед головних ідей легістів відзначається цінність війни. Серед китайських держав почалися тривалі війни. Найуспішніше легістські реформи реалізовувалися у царстві Цінь, яке приєднало до себе землі сусідніх князівств. Результатом численних трансформацій стало об'єднання Китаю у 221 році до РХ під владою династії Цінь. Засновник династії Ін-Чжен, якого також називали Цінь-Ши-Хуань-ді (перший імператор Цінь) завдячував плодами своїх політичних успіхів легістській філософії. Саме за його правління династія Цінь перетворилася з провінційних князів у володарів усього Китаю, а ним очолювана країна – одним із геополітичних гігантів свого часу. У правлінні Ін-Чжена простежується чітке

виконання легістських порад. Відомо, що перший китайський імператор багато читав; він ретельно вивчав трактати легістів та послідовно втілював їх у життя.

Найбільший вплив на формування політичного світогляду Цінь-Ши-Хуань-ді мали роботи легістського мислителя Хань-Фея (бл. 325-250 роки до РХ). Сьогодні його трактат відомий під назвою «Хань Фей-цзи». Ця робота є злиттям двох ранніх трактатів Хань-Фея «Нарікання самотнього» та «П'ять паразитів». Цінь-Ши-Хуань-ді ці трактати були відомі ще до їхнього злиття в одну роботу. В «Наріканнях самотнього» Хань Фей розрізняв два типи чиновників. Мислитель писав, що людина розумна і компетентна в мистецтві управління неодмінно повинна бути далекоглядною і ясно розбиратися у справах; а коли він ясно не розбирається у справах, він не може розпізнавати корисливість інших. Людина обдарована і компетентна в законах неодмінно повинна бути рішучою і незламною; а коли він не є незламним, він не зможе здолати підступність інших. Підданий прислуховується до наказів правителя і виконує їх, зважає на закони і служить відповідно до них. Інший тип чиновників Хань-Фей називав самовладними та критикував їх. Самовладним є такий чиновник, який не звертає уваги на накази правителя допускається свавілля, порушує закони задля власної користі, шкодить державі задля вигоди свого дому, знаходиться у стані силою впливати на свого правителя. Хань-Фей у цьому трактаті висловив притаманну легістам ідею – влада правителя понад усе. Однак, у цього мислителя з'явилися певні новаторства. Якщо у попередніх легістів загрозою для абсолютизму влади правителя були родові аристократії, то в час Хань-Фея вони вже були знищені. Тепер з'явився новий правлячий прошарок – чиновники, зростання влади яких насторожувало легістів. Саме тому Хань-Фей радив імператору ретельно придивлятися до своїх радників та чиновників, і вимагати від них повної відданості державним інтересам. Поганий чиновник не тільки чинить власні злочини, а й розхитує всю систему управління. Якщо імператор помічає нечесність чиновника, то він, на думку Хань-Фея, повинен карати його якомога строгіше. Поблажливість імператора до злих чиновників є грубою помилкою, здатною знищити не тільки правителя, а й усю державу.

У трактаті «П'ять паразитів» Хань-Фей критикував конфуціанську консервативність. Мислитель писав, що добрий правитель повинен іти в ногу з часом, реформувати застарілі галузі та зосереджувати свій погляд на майбутньому, а не на минулому. Коли конфуціанці закликали дивитися на минуле, як на взірць, то легісти запитували: яке саме минуле потрібно копіювати. Минуле не стабільне; воно змінювалося від епохи до епохи. Правитель, на переконання легістів, повинен діяти так, щоби держава міцніла економічно і військово, а не так, як приписує йому мораль, основана на досягненнях минулого. За всіма цими роздумами досить чітко простежувалася одна думка: політика несумісна з мораллю. Все ж головна думка «П'яти паразитів» – це виокремлення в населенні тих категорій, які, на думку Хань-Фей, займались неблагородними видами діяльності. До благородних належали землеробство та армія. Інших мислитель називав *паразитами*, які живуть за рахунок землеробів і військових, та не приносять державі жодної користі. Таких груп паразитів Хань-Фей налічував п'ять:

- ✓ вчені, які розхвалюють методи попередніх правителів на основі їхньої гуманності й відчуття обов'язку, та викликають сумніви у якості наявних законів;
- ✓ пліткарі, які опираються на зовнішні сили, щоби облаштувати власні справи, замість того, щоби служити державі;
- ✓ ті, хто носять мечі, збираються групами та вихваляються своїми достоїнствами;
- ✓ ті, хто бояться громадських робіт і підкуповують чиновників, щоби отримати звільнення від повинностей;
- ✓ торговці і ремісники. Першим пунктом Хань-Фей розкритикував конфуціанців, які сприймалися легістами за найзапекліших ворогів.

Отже, фа-цзя – це філософська школа, яка на найвищий п'єдестал соціальних цінностей ставила закони. Легісти обґрунтували необхідність строгої влади, ціллю якої було побудувати щасливе суспільство. Закони – це основа, на якій повинна ґрунтуватися держава. Якщо закони будуть справедливими, а їх виконання обов'язковим, то така держава зробить свій народ щасливим.

## ЛІТЕРАТУРА

- Brook, Timothy* (вид.) *History of Imperial China*. 6 volumes. – Belknap Press, 2007-2012.
- Cai, Zongqi*. *Chinese Aesthetics: Ordering of Literature, the Arts, and the Universe in the Six Dynasties*. – University of Hawaii Press, 2004.
- Chamberlain, Jonathan*. *Chinese Gods: An Introduction to Chinese Folk Religion*. – Hong Kong: Blacksmith Books, 2009.
- Cheng, Mancho*. *The Origin of Chinese Deities*. – Beijing: Foreign Languages Press, 1995.
- Creel, Herrlee G.* *Chinese Thought from Confucius to Mao Tsê-tung*. – Univ. of Chicago, 1953.
- De Groot, Jan Jakob Maria*. *The Religious System of China: Its Ancient Forms, Evolution, History and Present Aspect, Manners, Customs and Social Institutions Connected Therewith*. 6 volumes. – Leiden: Brill, 1892.
- Debaine-Francfort, Corinne*. *La redécouverte de la Chine ancienne*. – Découvertes, 1998.
- Do, Thien*. *Vietnamese Supernaturalism: Views from the Southern Region*. – Routledge, 2003.
- Eberhard, Wolfram*. *China und seine westlichen Nachbarn. Beiträge zur mittelalterlichen und neueren Geschichte Zentralasiens*. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1978.
- Eberhard, Wolfram*. *Chinas Geschichte*. – Bern: Francke, 1948 (*Bibliotheca Sinica*, 1).
- Fairbank, John K.* *Geschichte des modernen China*. – München: Dt. Taschenbuch-Verlag, 1989.
- Fischer, Doris; Lackner, Michael* (вид.) *Länderbericht China. Geschichte, Politik, Wirtschaft, Gesellschaft*. Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung, 2007.
- Fowler, Jeanine D.* *An Introduction to the Philosophy and Religion of Taoism: Pathways to Immortality*. – Sussex Academic Press, 2005.
- Franke, Herbert; Trauzettel, Rolf*. *Das Chinesische Kaiserreich*. – Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 1968.
- Franke, Otto*. *Geschichte des chinesischen Reiches*. 5Bd. – Berlin, Leipzig: Gruyter, 1930-1952.
- Frasier, Chris*. *The Philosophy of the Mozi: The First Consequentialists*. – Columbia Univ., 2016.
- Fu, Zhengyuan*. *China's Legalists: The Earliest Totalitarians and Their Art of Ruling*. – M.E. Sharpe, 1996.
- Gernet, Jacques*. *Die chinesische Welt. Die Geschichte Chinas von den Anfängen bis zur Jetztzeit*. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997 (*Suhrkamp Taschenbuch*, 1505).
- Goossaert, Vincent; Palmer, David*. *The Religious Question in Modern China*. – University of Chicago Press, 2011.
- Graham, Angus C.* *Later Mohist Logic, Ethics and Science*. – Hong Kong: Chinese Univ., 1978.
- Hoffmann, Rainer; Hu, Qiu-hua*. *China. Seine Geschichte von den Anfängen bis zum Ende der Kaiserzeit*. – Freiburg: Rombach Druck- und Verlagshaus, 2007.
- Jones, Stephen*. *In Search of the Folk Daoists of North China*. – Ashgate Publishing, 2013.
- Kuhn, Dieter*. *Die Republik China von 1912 bis 1939: Entwurf für eine politische Ereignisgeschichte*. – forum, 2007.
- Kuhn, Dieter*. *Ostasien bis 1800*. – Frankfurt am Main: S. Fischer, 2014.
- Lagerwey, John; Kalinowski, Marc*. *Early Chinese Religion: Part One: Shang Through Han (1250 BC-220 AD)*. – Leiden: Brill, 2008.
- Lai, Karyn L.* *An Introduction to Chinese Philosophy*. – Cambridge University Press, 2008.

*Li, Lan.* Popular Religion in Modern China: The New Role of Nuo. – Routledge, 2016.

*Loewe, Michael; Shaughnessy, Edward L.* (вид.) The Cambridge History of Ancient China. – Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

*Lü, Daji; Gong, Xuezheng.* Marxism and Religion. Religious Studies in Contemporary China. – Leiden: Brill, 2014.

*Moritz, Ralf.* Die Philosophie im alten China. – Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1990.

*Opitz, Peter J.* Der Weg des Himmels: Zum Geist und zur Gestalt des politischen Denkens im klassischen China. – München: Fink, 1999.

*Overmyer, Daniel L.* Local Religion in North China in the Twentieth Century: The Structure and Organization of Community Rituals and Beliefs. – Leiden, Boston: Brill, 2009.

*Overmyer, Daniel L.* Religions of China: The World as a Living System. – Harper & Row, 1986.

*Palmer, David A.* La fièvre du Qigong – guérison, religion et politique en Chine, 1949-1999. – Paris: Édition de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2005.

*Paper, Jordan.* The Spirits are Drunk: Comparative Approaches to Chinese Religion. – Albany (NY): State University of New York Press, 1995.

*Qian, Sima.* Records of the Grand Historian, Qin Dynasty. – New York: Columbia University, 1993.

*Reeve, Charles; Xi-Xuanwu.* Die Höhle auf Erden. Bürokratie, Zwangsarbeit und Business in China. – Nautilus, 2001.

*Schaller, Michael.* Crusade in China. 1938-1945. – New York: Columbia University Press, 1979.

*Schmidt-Glintzer, Helwig.* Geschichte Chinas bis zur mongolischen Eroberung. – Gruyter, 1999.

*Schmidt-Glintzer, Helwig.* Kleine Geschichte Chinas. – München: C.H. Beck, 2008.

*Schmidt-Glintzer, Helwig.* Mo Ti: Gegen den Krieg. – Düsseldorf, Köln: Diederichs, 1975.

*Schmidt-Glintzer, Helwig.* Mo Ti: Solidarität und allgemeine Menschenliebe. – Diederichs, 1975.

*Schwartz, Benjamin I.* The World of Thought in Ancient China. – Harvard University Press, 1985.

*Seitz, Konrad.* China. Eine Weltmacht kehrt zurück. – Berlin: Berliner Taschenbuch-Verlag, 2004.

*Shahar, Meir; Weller, Robert Paul.* Unruly Gods: Divinity and Society in China. – University of Hawaii Press, 1996.

*Spence, Jonathan D.* Chinas Weg in die Moderne. – Frankfurt am Main: Hanser, 1995.

*Sun, Xiaochun; Kistemaker, Jacob.* The Chinese Sky During the Han: Constellating Stars and Society. – Leiden: Brill, 1997.

*Twitchett, Denis C.; Fairbank, John K.* (вид.) The Cambridge History of China. 15 vol. – Cambridge Univ. Press, 1986-1991.

*Vogelsang, Kai.* Geschichte Chinas. – Stuttgart: Reclam-Verlag, 2012.

*Wang, Robin R.* Chinese Philosophy in an Era of Globalization. – State Univ. of New York, 2004.

*Wilkinson, Endymion Porter.* Chinese history. A manual. – Cambridge: Harvard University, 2000.

*Yao, Xinzhong.* Chinese Religion: A Contextual Approach. – London: A&C Black, 2010.

*Абрамова, Наталья.* Традиционная культура Китая и межкультурное взаимодействие. – Чита: ЧитГТУ, 1998.

*Абрамова, Наталья.* Политическая культура Китая: Традиции и современность. – Москва: Муравей, 2001.

*Булдыгерова, Людмила.* История Китая: учебное пособие. – Хабаровск: Изд-во ТОГУ, 2016.

*Буров, Владилен.* Современная китайская философия. – Москва: Наука, 1980.

*Бокщанин, Алексей.* История Китая. – Москва: Восточная литература, 2010.

*Васильев, Ким.* Истоки китайской цивилизации. – Москва: Восточная литература, 1998.

*Васильев, Леонид.* Древний Китай. 3 тома. – Москва: Восточная литература, 2006.

*Васильев, Леонид.* Культы, религии, традиции в Китае. – Москва: Вост. литература, 2001.

*Войтинский, Григорий.* Лекции по новейшей истории Китая. – Москва: МИВ, 1947.

*Гриффис, Уильям.* История Китая для юных. – Москва: Б.С.Г.-ПРЕСС, 2008.

*Грубе, Вильгельм.* Духовная культура Китая. – Санкт-Петербург: Брокгауз-Ефрон, 1912.

*Дацзышен, Владимир.* Новая история Китая. –Изд-во Благовещен. гос. пед. ун-та, 2004.

*Думан, Лазарь.* Новая история Китая. – Ленинград, 1938.

*Елисеев, Даниэль.* История Китая. Корни настоящего. – Санкт-Петербург: Евразия, 2007.

*Ефимов, Геронтий.* Историко-библиографический обзор источников и литературы по новой истории Китая. – Ленинград: Изд-во Ленингр. ун-та, 1965.

*Кобзев, Артем.* Учение Ван Янмина и классическая китайская философия. – Наука, 1983.

*Кравцова, Марина.* История культуры Китая. – Санкт-Петербург: Лань, 2003.

*Кура-Мурза, Георгий.* Очерки по новой истории Китая. –Ин-тут востоковедения, 1939-1941.

*Кучера, Станислав.* Древнейшая и древняя история Китая. – Москва: Вост. Литерат., 1996.

*Лебедева, Наталья.* Традиционная культура Китая, Кореи, Японии: учебное пособие. – Владивосток: Дальневосточный федеральный ун-т, 2016.

*Лукьянов, Анатолий.* Древнекитайская философия. – Москва: Форум, 2012.

*Лейбниц, Готфрид Вильгельм.* Письма и эссе о китайской философии и двоичной системе исчисления. – Москва: Ин-т философии РАН, 2005.

*Меликсетов, Арлен.* История Китая: ученик. – Москва: Высшая школа, 2002.

*Непомнин, Олег.* История Китая: эпоха Цин, XVII-нач. XX в. – Москва: Вост. литерат., 2005.

*Непомнин, Олег.* Социально-экономическая история Китая 1894-1914. – Наука, 1980.

*Никифоров, Владимир.* Очерк истории Китая: II тысячелетие до н.э. - нач. XX столетия. – Москва: Институт Дальнего Востока, 2002.

*Петрик, Валерий.* Культура Китая: учебное пособие. – Томск: Изд-во Томского политехнического ун-та, 2010.

*Пин Хуа-Ли, Мабель.* Экономическая история Китая. – Москва, 1937.

*Попов, Александр.* Очерк истории Китая. – Харьков: Пролетарий, 1925.

*Симоновская, Лариса.* Очерки истории Китая. – Москва: Учпедгиз, 1956.

*Смертин, Юрий.* Феномены культуры Китая и Кореи. – Краснодар: ИНЭП, 2007.

*Смолин, Георгий.* Источниковедение древней истории Китая. – Ленинград: ЛГУ, 1987.

*Тихвинский, Сергей (вид.)* История Китая с древнейших времен до начала XXI века: в 10 томах. – Москва: Наука, Восточная литература, 2016.

*Тихвинский, Сергей.* История Китая и современность. – Москва: Наука, 1976.

*Титаренко, Михаил (ред.)* Духовная культура Китая: энциклопедия в 5 томах. – Восточная литература, 2011.

*Ткаченко, Григорий.* Культура Китая: Словарь-справочник. – Москва: Муравей, 1999.



*Чэнь Цзе.* Культура Китая: учебное пособие. – Изд-во Иркутского гос. ун-та, 2009.

*Уинтл, Джастин.* История Китая. – Москва: АСТ, Астрель, 2008.

*Фань Вэнь-лань.* Древняя история Китая. – Москва: Изд-во Акад. наук СССР, 1958.

*Фань Вэнь-лань.* Новая история Китая. – Москва: Изд-во иностранной литературы, 1955.

*Фэн Ю-лань.* Краткая история китайской философии. – Санкт-Петербург: Евразия, 1998.

*Фесенко, Прокопий.* Новая история Китая. – Москва, 1936.

*Фитцджеральд, Чарльз Патрик.* История Китая. – Москва: Центрполиграф, 2004.

*Шнеерсон, Григорий.* Музыкальная культура Китая. – Москва: Музгиз, 1952.

*Ян Хин-Шун.* Из истории китайской философии. – Москва: Знание, 1956.

Розділ 8

**КОНФУЦІАНСТВО  
(ЖУ-ЦЗЯ)**

## 8.1. КОНФУЦІЙ, МЕН-ЦЗИ, СЮНЬ-ЦЗИ, ДУН-ЧЖУНШУ

Найпоширенішою релігійно-філософською школою сучасного Китаю є *конфуціанство* або *жу-цзя*. Середина першого тисячоліття до РХ було епохою великих перемін у соціально-політичному житті Китаю. Ці зміни привели до банкрутства багатьох дворянських родин. При шляхетських домах діяли придворні вчені, які навчали молодих дворян і були радниками аристократії. Коли дворянські родини банкрутували, придворні вчені залишалися без роботи. Ряди безробітних учених поповнювали також деякі нащадки дворянських родин, які здобули добру освіту і не поступалися в ученості придворним учителям. Цих учених китайці називали *жу*. Щоби забезпечити собі засоби для існування, жу почали відкривати приватні школи, в яких могли навчатися всі бажаючі. Школи жу поширилися по всьому Китаю. Ця ситуація була сприятливою для китайської культури. Жу зробили дві великі послуги китайській культурі: по-перше, вони поширювали вченість, підвищуючи загальний інтелектуальний рівень китайців; і по-друге, вони забезпечили державний управлінський апарат кваліфікованими чиновниками, оскільки жу звикли вчити дворян та майбутніх правителів, а тому найбільший акцент робили на підготовці управлінців. Із плином часу жу сформували спільну ідеологію, що дало можливість говорити про більш-менш монолітну школу жу. У цій школі виділялися найталановитіші особистості, які задавали тон усьому вянню.

### • КОНФУЦІЙ

Найвідомішим мислителем школи жу, яку згодом почали іменувати його іменем, був 孔子 (Кун-цзи) або 孔夫子 (Кун-Фу-цзи), що означає «Учитель Кун». У латинізованому варіанті це ім'я трансформувалося в Конфуцій. Саме Конфуцій заклав основи вчення, яке об'єднало жу в єдину школу. Він народився у 551

році до РХ в царстві Лу. Родина Конфуція була бідною, але знатного походження: його предки були князями в Сун та родичами династії Шан. Кун-цзи, коли досяг 50-річного віку, отримав високу посаду в царстві Лу, яку втратив внаслідок політичних смут. Опісля він багато подорожував різними князівствами Китаю, шукаючи можливості втілити свої уявлення про соціальний устрій, однак таких можливостей не знайшов. Зрештою він повернувся в Лу, де й помер, залишивши групу своїх учнів, які поширили його вчення. Традиція приписувала Конфуцію низку творів, однак сьогодні дослідники сходяться на думці, що його працею можна вважати лише «Лунь юй» (Бесіди і роздуми).

Завдання, яке ставив перед собою Конфуцій, полягало у *збереженні традицій і ритуалів* китайського народу. Правління Чжоу було епохою стабільності і порядку, при яких могли розвиватися всі сфери життя суспільства, а народ відчував себе в безпеці. Падіння династії та поділ імперії на безліч удільних князівств привели до постійних міжусобних війн, зубожіння народу та соціального хаосу. Можливо, саме з цих причин Конфуцій дивився на життя китайців епохи Чжоу як на ідеал. У період розвинутої імперії встановилися складні суспільні відносини, порядки та ритуали. Конфуцій вважав, що саме ці ритуали є реалізацією Дао і їх збереження спроможне забезпечити процвітання Піднебесної. Однак Конфуція важко назвати лишень жу, знавцем традицій; він намагався їх переосмислити і знайти їм раціональне обґрунтування. На думку Конфуція, суспільний хаос та біди народу спричинені тим, що люди займають не притаманні їм становища. Хаос в державі з'являється тоді, коли правителем стає людина, яка не є правителем за своєю сутністю, коли воїном є той, хто не надається бути воїном, коли лікарем є той, хто не має покликання лікувати, коли вчителем є той, хто не покликаний вчити. Найбільшою проблемою суспільства є невідповідність тих, хто виконує в ньому якусь функцію, їхнім внутрішнім задаткам. Іншими словами: все у світі повинно відповідати Дао. Якщо Дао призначає людину до якоїсь місії, то ця людина може принести користь і стати щасливою тільки тоді, коли виконує місію, накладену на неї Дао.

Саме з цих міркувань випливає основна теза вчення Конфуція – *виправлення імен*. Учитель вважав, що навести лад у Піднебесній можна лише шляхом виправлення імен, тобто приведен-

ня у відповідність зовнішніх статусів до внутрішніх задатків. Він закликав: «Хай правитель буде правителем, міністр – міністром, батько – батьком, син – сином» (Лунь юй: XI.11). З теорії виправлення імен Конфуцій виводив твердження про те, що кожен повинен бути найкращим на місці, в якому Дао присудило йому бути. Син повинен шанувати передовсім своїх батьків, оскільки він іменується їхнім сином. Громадянин повинен любити і обороняти передовсім свою країну, оскільки він іменується її громадянином. Батьки повинні дбати про своїх дітей, оскільки вони іменуються їхніми батьками. Якщо кожен добре і відповідально виконуватиме обов'язки, породжені його іменем, тобто його природою, тоді всі будуть щасливими, а суспільство і держава – стабільними.

Ім'я людини, тобто те, чим її іменують, те, чим вона є для інших, повинна відповідати її внутрішній сутності – *дао*. Поняття «дао» є загальним для всіх шкіл китайської філософії. Найбільше воно розвинулося в конфуціанстві та даосизмі. Однак у цих школах це поняття отримало відмінні трактування. Для даосів Дао – це загальний космічний закон, встановлений Небом; Дао є тільки одне, і становить найзагальніший принцип буття. Для конфуціанців, дао має два значення: Дао – всезагальний моральний закон, і дао – це космічний закон, але не загальний, а конкретний; дао є стільки, скільки й субстанцій. Зрештою, Дао даосів і дао конфуціанців – це один і той самий закон, встановлений Небом, але даоси наголошували на його всезагальності, а конфуціанці – на його партикулярності. Тому в європейській науці прийнято писати слово «Дао» з великої літери, коли про нього ведеться мова в даоському розумінні; і писати «дао» з малої літери, коли про нього йдеться в конфуціанському варіанті. Виправляти імена, за Конфуцієм, – це приводити статуси людей у відповідність до їхнього особистого дао.

На кожному місці, в кожному статусі й у кожен час людина повинна виконувати низку обов'язків. Ці обов'язки породжуються іменем людини: син зобов'язаний любити і шанувати батьків; батьки повинні заопікуватися дітьми; громадяни повинні користися правителю; правитель повинен дбати про добро своїх громадян тощо. В більшості люди виконують ці обов'язки. Однак одного лише виконання повинностей для Конфуція недостатньо. Він проводить розрізнення між двома мотивами поведінки.

Перший мотив він називає *I* (обов'язок, повинність). Це – благородний мотив, за яким людина виконує обов'язки, накладені на неї її іменем, не очікуючи за це жодної винагороди, а також не з остраху перед покаранням. Протилежністю до *I* є *Li* (звичай) – це низький мотив виконання добрих справ. Якщо людина робить щось добре на основі *Li*, тоді вона очікує нагороди, або боїться покарання. Син, який любить батька тільки тому, що це його батько, живе відповідно до *I*; син, який любить батька, бо знає про спадок, який його очікує, живе згідно *Li*. Конфуцій стверджував: «Благородна людина осягає *I*, ница людина осягає *Li*» (Лунь юй: IV, 16). Основою *I*, безкорисного ставлення до інших людей, є чеснота *Жень* (гуманність, людинолюбство). Бути безкорисливою людина може тільки тоді, коли любить інших людей. Основним правилом гуманності є принцип «Не роби іншим того, що не бажаєш собі» (Лунь юй: XII, 2). Це золоте правило етики, присутнє в багатьох релігіях, ставить суб'єкт моральної дії на місце критерію морального вчинку. Це правило отримало два трактування: позитивне (*Чжун*), яке закликає людину робити ті вчинки, які вона прагне у відношенні до себе, та негативне (*Шу*), яке закликає людину не робити того, чого вона б не бажала собі. Принципи *Чжун* і *Шу* є конкретизацією чесноти *Жень*, яка у свою чергу є втіленням у житті людини Дао.

Конфуцію не вдалося реалізувати свої моральні принципи в управлінні державою. Тому він чудово розумів, що ідеал не може бути повністю прикладним. Утім він продовжував закликати прагнути ідеалу. Розуміючи всю утопічність своїх прагнень, він працював над їх втіленням, і закликав інших так робити. Цю позицію він називав «*дією без цілі*». Вчитель вважав, що завданням людини є прагнути ідеалу, а чи вдасться цьому ідеалу реалізуватися, – це залежить від волі Неба, а не прагнення людини. Якщо б не була доля людських старань, людина повинна працювати над удосконаленням світу. Волю Неба в такому контексті Кунцзи називав *Мін*. Конфуцій говорив: «Якщо моїм принципам судилося втілитися в Піднебесній – це *Мін*. Якщо їм суджено бути поваленими, – це також *Мін*» (Лунь юй: XIV, 38). Постулюванням *Мін* Конфуцій намагався звільнити людину від постійного очікування результату. Тут очевидна схожість до принципу *I*. Людина повинна працювати над утіленням своїх ідеалів, не очікуючи сатисфакції, і не розчаровуватися, якщо їй не вдається реалізувати їх.

лізувати задумане. Усвідомлюючи Мін, людина стає вільною від прагнення перемоги й успіху.

Отож, початком конфуціанства стали масштабні соціальні пертурбації в Китаї, внаслідок яких від придворної служби вивільнилося багато інтелектуалів (жу). Втративши можливість реалізовувати свої таланти при шляхетських дворах, вони почали активну навчальну діяльність, відкриваючи по всьому Китаю свої школи, в яких навчали талановиту молодь і готували якісні чиновницькі кадри. Систематизатором цінностей жу став Конфуцій, від імені якого походить назва цієї релігійно-філософської школи. До основних конфуціанських цінностей належить збереження традицій і ритуалів, оскільки вони здатні забезпечити стабільність і процвітання державі та народу. Важливим для Конфуція було, щоб кожен займав те становище, яке відповідає його обдаруванням, тому що тільки так можна забезпечити якісне функціонування всіх суспільних інститутів. Його теорія виправлення імен закликає узгодити таланти зі статусами. Кожен повинен у своїй діяльності керуватися принципом справедливості (І) та гуманності (Жень), не очікуючи результату своїх старань, оскільки результат залежить не від людини, а від волі Неба (Мін).

#### • МЕН-ЦЗИ

Ідеї, закладені в китайську культуру Конфуцієм, продовжували розвивати його учні, які засновували власні філософсько-політичні школи та, займаючи державні посади, намагалися впровадити конфуціанські принципи в життя. Послідовники Конфуція не тільки продовжували його вчення, а й виявилися достатньо творчими особистостями, щоби внести власний вклад у китайську культуру. В кінці IV століття до РХ на сцені китайської думки з'явилася постать конфуціанського мудреця Мен-цзи, який, як і Конфуцій, походив із царства Лу, займав невисокі державні посади і сформував власну школу. Мен-цзи писав не багато, однак те, що він написав, добре збереглося, завдяки чому його ідеї сьогодні можна відтворити. Філософ полемізував з моїстами, які відстоювали принципи всезагальної любові як передумови порядку, та легістами, які вважали за необхідне строге дотримання закону. Мен-цзи твердив, що держава може бути добре організованою, а народ щасливим лише при правлінні мудреців. Якщо легісти не вважають людську природу доброю і вимагають

примусу закону, то Мен-цзи стверджував, що людська сутність добра. Цими твердженнями він намагався дати відповідь на питання, яке виникало в ученні Конфуція, але яке в засновника школи не отримало достатнього розвитку. Конфуцій вважав, що всі повинні діяти відповідно до принципу жень (гуманність) і виконувати ритуали, але він не пояснив, чому це потрібно робити. Мен-цзи дав відповідь на це питання. Людина повинна діяти у відповідності до жень, тому що вона по своїй сутності добра, а якщо вона добра, тоді вона не може діяти інакше. Жень не є чимось зовнішнім, нав'язаним людині, а впливає з її природи. Те саме стосується й ритуалів. Їх дотримання є вираженням доброї людської сутності у відношенні до інших людей.

Як ілюстрацію до своєї тези про те, що всі люди добрі, Мен-цзи наводив приклад. Якщо люди побачать, що якась дитина впаде у колодязь, то всі, не задумуючись, кинуться її спасати. Така реакція виникає на рівні інстинктів і впливає з доброї природи людини. Якщо ж людина почне думати над тим, чи варто спасати дитину, вона може прийти до висновку, що це – дитина ворога, і відмовити їй у допомозі. Це означає, що зло з'являється на рівні пошуку вигоди і користі, але не на рівні спонтанної дії. Внутрішнє добро природи людини перебуває наче в потенційному стані. Цю благородну потенцію необхідно актуалізувати. Єдиним шляхом її актуалізації є виховання. Саме тому Мен-цзи робив великий наголос на вихованні. В китайській культурі відвічно культивувалося розрізнення між *да жень* (велика людина) і *сяо жень* (мала людина). Великою є вихована людина. Мала, тобто невихована, людина неспроможна принести благо у світ. На думку мудреця, політичну владу повинні тримати у своїх руках аристократи духу, тобто люди, які актуалізували своє внутрішнє добро. Мен-цзи вважав, що ідеальним правителем буде той, котрий оточить себе мудрецьми. Вони зможуть давати йому добрі поради, прислуховуючись до яких правитель добре керуватиме державою. До пріоритетних завдань держави належить дбати про виховання своїх громадян і підтримувати школи, в яких вони зможуть вчитися творити добро.

Мен-цзи критикував моїстів, які закликали до всезагальної любові, тобто стверджували, що кожна людина повинна любити всіх однаково. На думку Мен-цзи, такі заклики приводять до загального хаосу. Неможливо любити всіх однаково. Для людини



природно любити батьків більше, ніж інших людей, своїх дітей більше, ніж чужих, рідних більше, ніж чужинців. Конфуціанці, як і моїсти, закликали до всіх ставитися однаково гуманно, але, на відміну від моїстів, стверджували, що любов повинна мати свою градацію. Якщо хтось любитиме всіх однаково, тоді він не зможе особливо вшанувати своїх батьків на фоні інших, приділити своїм дітям належну любов тощо. В політичному плані заклики моїстів, на думку конфуціанців, є особливо небезпечними, оскільки вони загрожують зовнішній і внутрішній безпеці країни. Свою батьківщину потрібно любити більше, ніж інші країни, щоби могли при необхідності стати на її захист, а інші шанувати, щоби не починати війну. Тільки тоді держава буде міцною, і матиме гарантію, що її громадяни зможуть її захистити, коли з'явиться зовнішня небезпека. В середині держави імператора потрібно любити більше, ніж усіх інших громадян. Тільки тоді влада імператора буде міцною, а держава стабільною і багатою. Якщо ж усіх любити однаково, то тоді зникне фундамент імператорської влади, а держава втягнеться у внутрішні чвари, що призведе до зубожіння народу.

Для того, щоби розвинути свої добрі задатки, людина повинна перебувати у суспільстві. Людина, на думку Мен-цзи, є суспільною істотою, і поза суспільством не зможе розвинути свій потенціал. Кожен у суспільстві має свої функції. Основну функцію у державі виконує імператор, але навіть якщо вона й найважливіша, то це лише одна із функцій. Імператор повинен відповідати своєму дао. Якщо ж він йому не відповідає, то він автоматично припиняє бути імператором. І народ має право його скинути. Мен-цзи розрізняв два види правителя: *ван* – благородний і мудрий імператор, який царює на основі небесного мандату, та *бо* – злий правитель, який царює на основі сили. Основним принципом царювання імператора повинна бути гуманність, але його любов також повинна бути диференційованою: він повинен любити свій народ більше, ніж народ іншої країни.

Мен-цзи розумів Небо не як всезагальний космічний принцип, а як моральний світ. Філософ вважав, що ціллю людського життя є досягнення *хао жань чжи ці* (велика мораль). Удосконалюючись у моральному і духовному житті, людина проникає в сутність Неба. Пізнавати Небо неможливо тільки теоретично. Його можна пізнати, передовсім, шляхом проникнення у власну

моральну сутність. Великої моральності людина повинна досягати, вивчаючи закон Неба та збираючи справедливість. *Збирання справедливості* є типово конфуціанською ідеєю, відповідно до якої потрібно працювати з усіх сил задля осягнення результату, але не пришвидшувати результат штучно. Мен-цзи для унаочнення цього принципу розповідав легенду про чоловіка, який засадив свій город і дуже хотів, щоби врожай ріс швидше. Для цього він кожен рослину підтягнув догори. Звичайно, що всі рослини повисихали. Якщо б він обмежився лишень тим, що мав зробити і не пришвидшував результат, то рослини дали б добрий врожай.

#### • СЮНЬ-ЦЗИ

У менш оптимістичному дусі тлумачив вчення Конфуція інший його послідовник Сюнь-цзи, який, згідно даних його біографа, помер на межі IV-III століть до РХ. Сюнь-цзи вважав, що люди за своєю природою – злі. Якщо для Мен-цзи доброта є природним атрибутом людини, то для Сюнь-цзи вона набута. Люди стають добрими не тому, що така їхня природа, а тому, що їх добрими робить суспільство. Філософ писав: «Людська природа зла; її доброта здобувається через навчання», а також: «Природа людини – це природний необроблений матеріал; те, що здобувається – це гідність і вишуканість культури. Без природи не було б нічого, до чого можна додати набуте. Без набутого природа сама не змогла би стати прекрасною» (Сюнь-цзи: 23). Людина народжується із задатками зла, які виражаються, передовсім, у прагненні вигоди і чуттєвих насолод. Однак це не перешкоджає людині стати доброю і мудрою. Якщо вона працюватиме над собою, і зуміє увібрати в себе надбання культури, вона зможе стати кращою. Люди об'єднуються в суспільство не з благородних мотивів, а задля виживання. Вони не можуть забезпечити собі всього, що їм потрібно для якісного життя, оскільки жодна людина не може одночасно добре опанувати декілька професій. Об'єднавшись у суспільство, люди можуть обмінюватися продуктами своєї праці, і так забезпечувати собі необхідне. Другим мотивом об'єднання є необхідність боротися за виживання. Людина слабка, і якщо вона залишатиметься самотньою, сили природи її знищать. Об'єднавшись, люди стали сильними і спроможними перемагати природу. Щоби суспільство було міцним і

стабільним, необхідні певні правила поведінки. Саме так Сюнь-цзи оправдовував конфуціанську ідеалізацію ритуалів. Для нього ритуали – це правила поведінки у суспільстві, які забезпечують його стабільність. З цього приводу він писав: «Людина, з'явившись на світі, має бажання. Коли ці бажання не задоволені, вона не може не прагнути їхнього задоволення. Коли пошук їхнього задоволення нічим не обмежений, будуть розбрати. Коли є розбрати, буде безлад. Коли є безлад, все прийде до свого занепаду. Древні правителі ненавиділи безлад, тому й встановили лі (правила поведінки) та і (справедливість), щоби покінчити зі смутами» (Сюнь-цзи: 19). Всі люди люблять і ненавидять одні і ті ж речі. Наприклад, кожна людина хоче жити і бути здоровою; водночас усі люди бояться смерті та ненавидять хвороби. Те саме стосується й матеріальних благ. Якщо би не було ритуалу, то люди би боролися за ті блага, яких вони прагнуть. Отож, ритуали рятують людство від взаємного знищення.

Мудрець твердив, що не тільки люди, а й тварини здатні пізнавати і орієнтуватися у світі; проте тварини не зуміли збудувати державу і підкорити людей. Деякі тварини фізично значно сильніші від людини, втім вони їй служать, а не навпаки. Опанування над природою стало можливим, оскільки лише людина виявилася спроможною збудувати суспільство. Людина зуміла створити суспільство, тому що вміє розподілити права і обов'язки. А це вона може, бо володіє справедливістю. Людина не може жити без суспільства, а в суспільстві без справедливості запанувала б анархія. В суспільстві кожен повинен займати своє місце, тобто отримати статус, відповідний до його задатків. Ці ідеї Сюнь-цзи близькі до вчення Конфуція про виправлення імен. Щоби суспільство ґрунтувалося на справедливості, необхідно усіх його членів привчати до обрядів. Виключно в обрядах громадянин може навчитися віддавати належну пошану вищим від себе і з повагою ставитися до нижчих. Пара «і-лі» стала ключовим поняттям учення Сянь-цзи. Якщо «і-лі» панує в суспільстві, то в ньому присутнє благо: кожен отримує все необхідне для свого існування, займає статус і посаду, відповідні своїм задаткам, та може реалізувати свої таланти. Все це породжує мир, спокій і злагоду в суспільстві. Однак, для того, щоби суспільне благо стало можливим, людей необхідно навчити обрядів. У цьому і полягає основне завдання держави, оскільки обряди є основою її

безпеки. Сюнь-цзи вважав, що строге дотримання обрядів здатне забезпечити народ від війн, конфліктів та суперечок. Якщо кожен поставиться до іншого відповідно до обрядових приписів, тоді спілкування між людьми буде ввічливим, а постава шанобливою, що неодмінно застереже від виплесків агресії або невдоволень, а також ніхто не претендуватиме на чужий статус чи майно. Не тільки народ, а й уряд повинен строго дотримуватися обрядів. Лише той буде добрим правителем, хто отримав добру освіту і виховав у собі адекватне ставлення до інших.

- ДУН-ЧЖУНШУ

Не менш оригінальним був ще один представник конфуціанської філософії – Дун-Чжуншу, який жив у II столітті до РХ. До особливості його філософії належить синтез конфуціанської філософії та доробку школи інь-янь. Космічні сили інь та янь були для Дун-Чжуншу характеристиками Неба. Якщо людина є зменшеною копією Неба, то в ній також повинні діяти дві сили, схожі на інь та янь. Силами, які визначають людину, Дун-Чжуншу називав *сін* (людська природа) та *цін* (емоції, почуття, пристрасті). Все духовне життя людини є боротьбою доброго зерна *сін* та злого зерна *цін*. На цій основі Дун-Чжуншу вник у дискусію між Мен-цзи, який вважав, що людська природа добра, і Сюнь-цзи, який стверджував, що людська природа зла. Дун-Чжуншу обрав посередню позицію: людська природа ані добра, ані зла, але вона містить у собі як зерна добра, так і зерна зла. Яке з цих зерен розвинеться – залежить від обставин, у яких формуватиметься особистість. Якщо в теоретичному аспекті цього питання ідеї Дун-Чжуншу перебували посередині між Мен-цзи і Сюнь-цзи, то у практичному аспекті він був ближчим до Сюнь-цзи. Для того, щоби людина стала доброю потрібна культура і виховання. В людині є добро, але це не означає, що людина добра. Щоби вона стала доброю, потрібно актуалізувати те добро, яке в ній. Так само, в яйці є зародок курки, але яйце – не курка. Щоби яйце стало куркою, його потрібно висиджувати, вигрівати і плекати. Без тепла квочки яйце не стане куркою, а без виховання в рамках культури, людина не стане доброю. Такі самі процеси, як і в людині, відбуваються й у соціумі. В суспільстві, оскільки воно складається з людей, також присутні зародки добра і зла. Щоби суспільство було добрим, його потрібно виховувати і привива-

ти йому культуру міжлюдських відносин. Оскільки не всі люди самостійно усвідомлюють потребу самовиховання, то потрібна інституція, яка би займалась вихованням народу. Такою інституцією є державна влада на чолі з імператором. Отже, державна влада необхідна для того, аби робити людей добрими.

Цей мудрець дещо відійшов від основних ідей Конфуція і Сюнь-цзи. Для останніх усі люди рівні, і всіх зобов'язують однакові правила моралі. Дун-Чжуншу, натомість, вважав, що люди різняться за статусами і це розрізнення відображається в їхній моралі. Чиновники, позаяк вони займають привілейоване становище у суспільстві, повинні дотримуватися більш строгого морального кодексу, оскільки вони дають приклад іншим. Найкраще навчання – це власний приклад, і через те, що чиновники повинні виховувати народ, вони повинні це робити, передовсім, власним прикладом. Для більшості китайців голосом Неба є голос народу. Дун-Чжуншу дещо змінив це переконання: він твердив, що голосом Неба є історія. Добрим можна вважати лише той вчинок, який ґрунтується на прецеденті з минулого. Мудрець намагався оцінити дії влади, порівнюючи їх із діями імператорів минулого. Дун-Чжуншу ввійшов в історію китайської думки як мудрець, який освятив минуле, зробив його взірцем для наслідування. До сьогодні китайці славляться своїм шанобливим ставленням до минулого, що виразилося в їхньому мистецтві та літературі, суспільному і особистому житті тощо. Мен-цзи, Сюнь-цзи і Дун-Чжуншу підняли конфуціанство на новий рівень. Цьому сприяли жваві дискусії з іншими школами, які процвітали у той час, особливо з моїстами і легістами. З одного боку, у творах конфуціанських мудреців багато критики в адресу конкурентних шкіл, а з іншого – вони вправно послуговувалися тими здобутками опонентів, які видавалися їм цікавими та корисними.

У творах послідовників Конфуція зустрічаються певні ідейні розходження. Мен-цзи і Сюнь-цзи тлумачили і продовжували ідеї Конфуція, однак робили це по-різному. Відмінності в трактуванні конфуціанської доктрини дали початок двом віянням у конфуціанстві: одне з них започатковане Мен-цзи і його називають ідеалістичним, інше – започатковане Сюнь-цзи і його називають реалістичним. Ду-Чжуншу, хоч і намагався знайти золоту середину між ними, на етапі практичного втілення своїх ідей був схильним до методів Сюнь-цзи.

## 8.2. КОНФУЦІАНСЬКІ КАНОНИ І НЕОКОНФУЦІАНСТВО

Коли династія Цінь, яка основувала свою владу на політичній теорії легістів, втратила владу, Китай об'єднався під владою династії Хань (206 рік до РХ - 220 рік після РХ). Нова династія у своїй політиці зробила наголос на конфуціанстві. В релігійному житті китайців того часу почав формуватися культ Конфуція, а в політичному – конфуціанство почало завойовувати всі сфери буття. Епоха династії Хань – це ще не домінування конфуціанства. Ця династія намагалася поєднати кращі традиції легізму, які використовувала попередня династія Цінь, зі спадком конфуціанства. Опинившись на спільній політичній площині, ці два вчення почали боротьбу за домінантне становище. Головним ідеологом конфуціанства епохи Хань став Дун-Чжуншу, який формував свої погляди не тільки на основі класиків конфуціанства, а й у полеміці проти легізму. Ключовою тезою Дун-Чжуншу стала теорія людської природи: людина є ані доброю, ані злою, але вона має в собі зерна добра, які потрібно розвивати. Оскільки Дун-Чжуншу вважав, що на вседержавному рівні завдання виховувати добру людину належить до обов'язків імператора й уряду, то імператор за таких умов сприймався за джерело добра народу. Такі міркування Дун-Чжуншу притягнули увагу уряду до конфуціанства. Імператори, відчувши на собі обов'язок виховання народу, поставилися до нього серйозно. Вони чудово розуміли, що для виховання необхідною є книга, на яку можна послатися як на авторитет, і яка зможе дати матеріал, необхідний для вивчення освіченими прошарками населення.

- П'ЯТИКНИЖЖЯ

Такими книгами стали твори конфуціанського канону п'ятикнижжя – *У-цзін*. Проте використання цих книг вимагало їх попередньої систематизації. В час правління Цінь виник конфлікт конфуціанців з урядом. Конфуціанські вчені критикували методи управління державою, які використовувалися у той час. За цю критику уряд почав переслідування конфуціанців. Декілька сотень конфуціанців було страчено, а їхні книги спалено. Вціліли тільки ті книги, які зберігалися в державному

архіві. Після акції спалення конфуціанських книг, урядовцям епохи Хань довелось прикласти чималих зусиль для їх відновлення. Результатом відновлення конфуціанських книг став канон конфуціанського п'ятикнижжя *У-цзін*. І до сьогодні деякі вчені вважають, що в ханську епоху конфуціанські книги були не тільки відновлені, а до них були внесені зміни, які пристосовували *У-цзін* до потреб ханського державного управління. На цій основі висловлюються деякі сумніви щодо автентичності ханського *У-цзін*. Як би там не було, відновлені в ханську епоху конфуціанські книги збереглися до сьогодні та стали основою двохтисячолітньої китайської культури. До *У-цзін*, оскільки й саме слово означає «п'ять книг», увійшли п'ять текстів, які сформувалися в конфуціанському середовищі. Навіть відповідно до конфуціанських легенд, вони не належать перу самого Конфуція, але вважається, що Конфуцій був систематизатором і редактором давніх текстів.

- Першою книгою, яка увійшла в *У-цзін*, є *І-цзін* або *Книга перемін*. Вона присвячена тлумаченню триграм і гексаграм, закономірностей відношення енергій інь та янь, а також правилам ворожіння. Точне датування написання різних частин *І-цзін* та їхнє об'єднання в єдиному творі все ще залишаються предметом вивчення.
- Другою книгою конфуціанського канону є *Ши-цзін* або *Книга пісень*, до якої увійшли 305 поетичних творів (ши), написаних в різні часи. Зібравши цю поезію, Конфуцій залишив історії неоціненний скарб, оскільки *Ши-цзін* є одним із найцінніших джерел вивчення історії та культури давнього Китаю.
- Третьою книгою конфуціанського канону є *Шу-цзін* або *Книга документів*, яку також систематизував Конфуцій. Цей збірник увібрав у себе історичні перекази, реальні історії та легенди, офіційні документи, імператорські накази, повчання чиновникам, урядові постанови тощо, які охопили період від 2357 по 627 роки до РХ. Особливістю *Шу-цзін* є те, що в ній містяться не тільки описи подій, а й їх аналіз. Історичні події в цьому творі використовуються для обґрунтування теорії ідеальної держави, що дало підстави використовувати його не тільки як історичний літопис, а й як текст для навчання майбутніх чиновників. Серед іншого *Шу-цзін* згадує про Всесвітній Потоп, який, за версією *Шу-цзін*, відбувся у 2293 році до РХ.

- Четвертою книгою *У-цзін є Лі-цзи* або *Книга обрядів*, яка описує придворні та шляхетні ритуали династії Чжоу. Для Конфуція, який вважав, що ритуали є основою виховання народу і міжлюдських відносин, а царювання Чжоу презентувалось як ідеальне правління, систематизувати придворний ритуал епохи Чжоу було надзвичайно важливо.
- П'ятою книгою конфуціанського канону є *Чуньцю* або *Весни і осені*, в якій описана історія царства Лу у 722-479 роках до РХ.

#### • ТРИНАДЦЯТИКНИЖЖЯ

П'ять книг, які ввійшли в *У-цзін* є базовими канонічними текстами конфуціанства. Згодом конфуціанські п'ятикнижжя розвивались одночасно у двох напрямках: у напрямі спрощення і скорочення та в напрямі збільшення й ускладнення. Обидві трансформації конфуціанського канону обумовлювалися практичними потребами. З одного боку, виникала необхідність готувати високопрофесійних чиновників на основі конфуціанства. Для того, щоби краще навчити чиновників конфуціанської доктрини, кількість текстів збільшували. Так з'явився *канон тринадцятикнижжя*. Він включав у себе:

- три історичні книги:
  - ✓ *І-цзін (Книга перемін),*
  - ✓ *Шу-цзін (Книга документів),*
  - ✓ *Ши-цзін (Книга пісень),*
- три книги, присвячені ритуалу, відомі під загальною назвою *Сань-лі*:
  - ✓ *Чжоу-лі (Ритуали Чжоу),*
  - ✓ *Ї-лі (Церемонії та ритуали),*
  - ✓ *Лі-цзи (Книга обрядів),*
- три коментарі до *Чуньцю (Весни і осені)*, оскільки *Чуньцю* самостійно не вивчалася:
  - ✓ *Цзо-чжуань (Коментар Цзо),*
  - ✓ *Гун'ян-чжуань (Коментар Гун'яна),*
  - ✓ *Гулян-чжуань (Коментар Гуляна),*
- чотири інші твори:
  - ✓ *Лунь-юй (Бесіди і судження)*, в якій учні Конфуція записали його висловлювання та вчинки, і яка стала найбільш популярною книгою конфуціанства,



- ✓ *Сяо-цзін (Канон синівської шанобливості)*, в якій викладені конфуціанські повчання щодо відносин дітей до батьків,
  - ✓ *Ер'я*, тобто словник конфуціанської термінології,
- трактат *Мен-цзи*.

Отже, канон тринадцятикнижжя включає в себе канон п'ятикнижжя Конфуція, записи висловлювань Конфуція, коментарі до них і трактат *Мен-цзи*.

#### • ЧОТИРИКНИЖЖЯ

З іншого боку, конфуціанці намагалися виховати весь народ на основі своїх принципів. Для пересічного китаЙця були потрібними такі знання конфуціанських принципів, які вимагалися від високих чиновників. Зрештою, змусити всіх опанувати товстезні томи конфуціанського тринадцятикнижжя просто неможливо. Для того, щоби привити пересічним китаЙцям конфуціанську освіту, потрібно було вибрати базові тексти, які б містили основні конфуціанські ідеї, й покласти їх в основи народної просвіти. Спрощений варіант конфуціанського канону розробив книжник *Чжу-Сі* (1130-1200). Результат його праці відомий під назвою канон чотирикнижжя. До нього ввійшли чотири частини канону тринадцятикнижжя: повний текст *Лунь-юй*, повний текст *Мен-цзи* і дві глави з *Лі-цзи*, які ввійшли у використання як окремі трактати під назвами *Да-сюе* і *Чжун-юн*. Наявність трьох конфуціанських канонів виражали три рівні конфуціанської освіти: канон чотирикнижжя послуговувалися для базової початкової освіти; канон п'ятикнижжя використовувався для здобуття повної освіти; а канон тринадцятикнижжя – для вищого рівня освіти.

#### • КЕЦЗЮЙ

З початком царювання династії Хань конфуціанство почало завойовувати найвищі позиції в китаЙському суспільстві. Конфуціанські мудреці залишались вірними своїм ідеалам: яке б становище вони не займали, вони використовували його для втілення основного постулату Конфуція – виховати народ на основі ритуалів і гуманності. Зі зростом соціального значення конфуціанства, зростала й освіта народу. Кожен, хто здобував конфуціанську освіту, мусів добре опанувати конфуціанські тексти, відповідно до рівня свого навчання. На основі конфу-

ціанських текстів потрібно було вивчити традиційні ритуали, форми поведінки, вияви пошани до батьків і влади тощо. Конфуціанські твори зайняли настільки важливе місце в китайському суспільстві, що їх вивчали з раннього дитинства й до глибокої старості. Малі діти вчилися читати, розбираючи ієрогліфи конфуціанських текстів; рівень загальної освіченості визначався за частотою цитування і якістю знання конфуціанських текстів; рівень загальної культури визначався за ступенем дотримання конфуціанських ритуалів.

В епоху династії Сінь конфуціанство досягло піку свого розвитку і соціального впливу, а разом із ним конфуціанська освіта стала невід'ємним елементом життя китайців. Оскільки в епоху Сінь конфуціанство отримало статус державної ідеології, всі державні чиновники були змушені опанувати базові конфуціанські принципи. У столиці відкрилась конфуціанська академія, завданням якої було готувати чиновників, обізнаних у конфуціанстві. Основним нововведенням епохи стали державні екзамени – *кецзюй*. Їх повинні були складати всі кандидати на державні посади. Без складених кецзюй ніхто не міг отримати посаду на державній службі. Система кецзюй проіснувала в Китаї тринадцять століть, аж до проголошення в Китаї республіки. Тільки ті, хто складав державні екзамени, отримував статус *гуань* (чиновник); в Європі китайських чиновників називали *мандаринами*. Вперше їх так назвали португальські комерсанти. В епоху династії Сінь існували три ступені, які присвоювали внаслідок успішного складення іспитів. Екзамени приймали на трьох рівнях: місцевому, провінційному та загальнодержавному.

- Ті, хто успішно склав іспити на місцевому рівні, отримував титул *шенюань* або *сюцай* і міг бути чиновником місцевого рівня.
- Ті, хто складав іспити на провінційному рівні, отримував титул *цзюйжень* і міг працювати в органах управління провінції.
- Ті, хто успішно проходив екзамени назагальнодержавному рівні, які нерідко приймав сам імператор, отримував титул *цзиньши* і мав право на заміщення посад у центральному уряді.

В епоху династій Мін і Цін система присвоювання звань ускладнилась. Якщо в час царювання Тан екзамени оцінювали недиференційовано, тобто існували лише дві оцінки: «складено» і «нескладено». То в наступні епохи оцінка за державні екзамени

стала диференційованою, тобто враховували не тільки те, чи кандидат склав іспит, а також і те, як він його склав.

- Ті, хто складав екзамени на місцевому рівні і отримував титул шенюань, поділялись на дві категорії:
  - ✓ аньшоу, який отримував вищу оцінку,
  - ✓ гуншен, який отримував нижчу, але достатню оцінку.
- Ті, хто складав екзамени на провінційному рівні і отримував титул цзюйжень, поділялися на три категорії:
  - ✓ цзеюань, який отримував вищу оцінку,
  - ✓ хуейюань, який отримував середню оцінку,
  - ✓ гунші, який отримував найнижчу оцінку.
- Ті, хто складав екзамен назагальнодержавному рівні й отримував титул цзиньші, поділялися на шість категорій:
  - ✓ цзиньші-цзіді,      ✓ банянь,      ✓ цзиньші-чушень,
  - ✓ чжуанюань,      ✓ таньхуа,      ✓ тун-цзиньші-чужень.

Система кецзюй мала низку позитивів:

- По-перше, вона давала можливість зробити добру кар'єру розумним людям з бідних родин. У більшості середньовічних країн можливість кар'єрного зросту мали тільки вихідці з родової аристократії. Китай, до впровадження системи кецзюй, не був винятком із цього правила. Встановивши державні екзамени і табель рангів, кожен міг спробувати досягти високих чинів, незважаючи на своє походження.
- По-друге, державна служба постійно поповнювалась розумними людьми. Якщо високі державні чини зарезервовані тільки родовій аристократії, то посади заміщують за критерієм походження, а представники родової аристократії, хоч і мають більше шансів на здобуття доброї освіти, все ж не завжди є найкращими інтелектуалами.
- По-третє, державні екзамени зміцнили імператорську владу. Екзамени ґрунтувалися на конфуціанських принципах, які наголошували на пошані до імператора. Щоби успішно скласти екзамен, потрібно було добре опанувати конфуціанські принципи, а з ними пошана до імператора проникала до найглибших закутків душі службовця. З іншого боку, аристократи дбають передовсім про свої родинні блага і статки, а не про державницькі інтереси. Службовці, які походили з простолю-

ду, натомість, не мають про що дбати, окрім держави та імператора, який дав їм шанс кар'єрного зросту.

- По-четверте, державні екзамени піднімали статус службовця вище, аніж статус військового. Для військової кар'єри потрібні хоробрість і мужність, а не інтелект. Система кецзюй, наголошуючи на інтелекті та знаннях, підняла статус службовців, що зменшило популярність військових у народі, що, у свою чергу, зменшило небезпеку військових переворотів. Перевага статусу службовців над військовими підсилювалася конфуціанською пропагандою: ранні конфуціанці, які вийшли зі середовища службовців, полемізували з моїстами, які вийшли зі середовища військових, при цьому атакуючи авторитет останніх.
- По-п'яте, державні екзамени піднімали серед народу статус освіти. Кожен китаєць чудово розумів, що прорватися до вищих ешелонів влади він зможе тільки своїм розумом та працею над власною освітою. Чиновників шанували не за їхню владу, а за їхню освіченість, а кожна пересічна людина бачила в розумному чиновнику ідеал, якого варто прагнути. Однак, система кецзюй мала й свої негативи:
- По-перше, конфуціанство стало державною ідеологією, і відтепер основні твори Конфуція, Мен-цзи та інших сприймалися не як філософські трактати, а як офіційні документи. Державний уряд контролював видання і встановлював напрями для їх тлумачення. Це встановлювало обмеження для свободи думки конфуціанських мислителів.
- По-друге, державні чиновники, отримавши право і навіть обов'язок слідкувати за дотриманням конфуціанських норм у суспільстві, тлумачили конфуціанську філософію так, як це було потрібно державі, не завжди звертаючи увагу на те, що насправді прагнули висловити фундатори конфуціанства.
- По-третє, конфуціанство, отримавши державну підтримку, витіснило з філософського поприща інші школи, поклавши цим край філософській дискусії.

Отже, після падіння династії Цінь домінуючу позицію втратила й школа легістів. Місце офіційної філософії поступово завойовувало конфуціанство. Укладені Конфуцієм, або принаймні йому приписані твори були відроджені після переслідувань в епоху Цінь. Із них був сформований конфуціанський канон *У-цзін* (п'ятикнижжя), до якого ввійшли *І-цзін* або *Книга перемін*, *Ши-*

цзін або Книга пісень, Шу-цзін або Книга документів, Лі-цзі або Книга обрядів, та Чуньцю або Весни і осені. Згодом на основі цього канону були укладені модифіковані канони – чотирикнижжя та тринадцятикнижжя. Три конфуціанські канони лягли в основу китайської освіти, яка була скерована на загальне піднесення освітнього рівня народу назагал, та підготовку державних службовців зокрема. Заміщення посад у державній службі відбувалось на основі складення державних екзаменів (кецзюй), під час яких екзаменатори перевіряли кандидата на знання конфуціанських принципів.

#### • НЕОКОНФУЦІАНСТВО

Епоха Хань була часом не тільки розквіту конфуціанства, а передовсім його нового становлення. В цей час відновлювалися конфуціанські книги, знищені в епоху Цінь. В цей сам час сформувався культ Конфуція. Встановивши йому жертovníк, його почали вшановувати як священну постать. Пропаганду культу Конфуція та його вчення вели конфуціанські вчені. Однак серед конфуціанців були й ті, хто не погоджувався з такою трансформацією їхньої філософії. В результаті в конфуціанстві виокремились два напрями: школа нових текстів і школа старих текстів.

- До школи нових текстів належали ідеологи нового становища конфуціанства. Вони стверджували, що тексти, опубліковані та канонізовані в епоху Хань, є автентичними конфуціанськими книгами, підтримували одержавлення конфуціанства, культ Конфуція та заклали основи конфуціанської культури.
- Школа старих текстів виникла як антитеза до нових віянь. Її представники вважали, що Конфуцій був звичайною людиною, хоч і відзначався неабияким інтелектом, обдарованістю та працелюбністю, протестували проти культу Конфуція, одержавлення конфуціанства тощо. Якщо представники школи старих текстів вважали, що Конфуцій, передбачаючи майбутній розквіт Китаю при династії Хань, написав для неї закони, то представники школи старих текстів стверджували, що Конфуцій не знав і не міг знати про майбутнє царювання Хань, не писав для неї жодних законів.

Ці дві школи пов'язувались із віяннями серед ранніх конфуціанців: школа нових текстів перебирала аспекти ідеалістичного

конфуціанства Мен-цзи, а школа старих текстів – реалістичного конфуціанства Сюнь-цзи. Оскільки школа нових текстів користувалась державною підтримкою та в силу історичних обставин отримала перемогу у боротьбі проти своїх опонентів, її ідеали стали провідними, а популярність Мен-цзи стала більшою, ніж популярність Сюнь-цзи, незважаючи на філософський талант останнього. Ідейним натхненником школи нових текстів почали вважати Дун-Чжуншу. Ідеологом школи старих текстів стали Ян-Сюнь (54 рік до РХ - 18 рік після РХ) та Ван-Чун (27-100 роки після РХ). Конфуціанство епохи Хань та пізніших основувалось на ідеалах Конфуція та його найближчих послідовників, однак у багатьох зовнішніх аспектах воно відрізнялося від своєї ранньої форми. Для демаркації цих відмінностей конфуціанство епохи Хань та пізніших століть прийнято називати *неоконфуціанством*.

Якщо конфуціанство епохи Хань зосередилось на канонізації текстів та формуванні культу, то подальші епохи поставили перед ним нові виклики. Як раннє конфуціанство, так і неоконфуціанство епохи Хань були передовсім соціально-етичною концепцією. Такий характер доктрини визначався потребами епохи. Конфуцій жив і працював в епоху Східної Чжоу, коли Китай переживав важкі соціально-політичні проблеми. Для їх вирішення потрібно було сформуванню досконалу теорію політики і моралі. Окрім конфуціанства, таку ціль перед собою ставили й інші школи, наприклад легісти і моїсти. Полеміка з ними ще більше підсилювала і відточувала соціально-етичне вчення конфуціанства. В епоху Хань таке спрямування конфуціанства також було затребуване державою і суспільством. Тому ранні ідеологи неоконфуціанства зосереджувались саме на політичних і моральних проблемах. У середньовіччі ситуація змінилася. На релігійному і філософському поприщах Китаю з'явився буддизм, який мав до деталей відточену метафізику. Даосизм також розробив свою метафізику, основу на практиках ворожіння і алхімічних дослідів. Ситуація вимагала й від конфуціанства сказати своє слово в царині метафізики. Новий виток розвитку неоконфуціанства відбувся в епоху династій Суй (589-617) і Тан (618-907). Династія Суй об'єднала Китай після чергових політичних перипетій і територіальних роздробленостей. Її царювання тривало недовго. Мир і стабільність запанували в Китаї в епоху Тан. Тепер, коли зникли воєнні й економічні небезпеки, китай-

ські мислителі змогли повернутися до інтелектуальної праці. В силу нових віянь і потреб конфуціанство танського і наступних періодів зосередилося на метафізиці, яка стала головною темою для конфуціанських мислителів VIII-XI століть.

Першою ціллю, яку ставили перед собою неоконфуціанці танської епохи, було обґрунтування древності і авторитетності свого вчення. Це завдання виконали Хай-Юй (768-824) і Лі-Ао (772-841). Хай-Юй писав: «Те, що я називаю Дао, не є Дао даосів і буддистів. Яо передав Дао Шуню. Шунь передав його Юю. Юй передав його Веню-вану і Чжоу-гуну. Веню-ван, У-ван і Чжоу-гун передали його Конфуцію, а Конфуцій передав його Мен-ци. Після Мен-ци воно нікому не передавалось. Сюнь-ци і Ян-Сюнь брали від нього, але не досягали суті; говорили про нього, але не достатньо чітко» (Чан-лі сяньшен цзи: XI). Схожі думки висловлював і Лі-Ао. Вперше ідею передачі Дао виразив Мен-ци, але в нього вона не мала настільки вагомого значення, як у танський період. Відродивши ідею Мен-ци про передачу Дао, неоконфуціанці танського періоду розуміли його подібно до того, як буддисти розуміли Дгарму, тобто як Вчення. Надаючи йому авторитету древності, неоконфуціанці прагнули довести, що їхнє вчення більш давнє, аніж вчення даосів і буддистів.

#### • ЧЖОУ-ДУНЬ-І

Втім, із усіх середньовічних неоконфуціанців найбільший спадок залишив *Чжоу-Дунь-і* (1017-1073). Першою його заслугою є конфуціанська космологія. Чжоу-Дунь-і не розробляв нову космологію, а перейняв уже готову та адаптував її до конфуціанства. Космологічна система Чжоу-Дунь-і ґрунтувалась на відвічних для китайської культури принципах інь-ян та у-сін (п'ять елементів). Другий сегмент філософії Чжоу-Дунь-і склала проблема духовного вдосконалення та його цілі. Буддисти вчили, що людина покликана досягнути стан бодгі (просвітлення), тобто стати буддою. Даоси вважали, що духовно досконалою є та людина, яка не перешкоджає Дао. Конфуціанці також, починаючи з Конфуція, вчили, що ідеалом духовного життя є досягнення досконалої мудрості. Однак відкритим залишалося питання, в чому полягає досконала мудрість. Для Конфуція досконало мудрим є той, який живе за принципом гуманності і дотриму-

ється ритуалу. Чжоу-Дунь-і, починаючи міркування на цю тему, міг опертися на велетнів конфуціанства, буддизму і даосизму. В своєму варіанті відповіді він поєднав ці три глиби думки. Досконала мудрість для Чжоу-Дунь-і – це *у-юй*. Принцип *у-юй* не має чіткого перекладу і вимагає пояснення. В цьому принципі Чжоу-Дунь-і поєднав даоський принцип *у-вей* (відсутність діяльності) та чань-буддійський принцип *у-сінь* (відсутність свідомості). На думку Чжоу-Дунь-і, найкраще принцип *у-юй* розкривається у притчі Мен-цзи про дитину і колодязь. У цій притчі розповідається наступне: коли чоловік побачить дитину, яка впала в колодязь, то відразу ж, спонтанно, кинеється її рятувати; якщо ж він почне роздумувати над ситуацією, то може подумати, що це – дитина його ворога, і відмовитись її рятувати. Мен-цзи прагнув цією притчею показати, що людина є доброю за своєю сутністю, оскільки її першим спонтанним імпульсом в описаній ситуації є прагнення допомогти. Чжоу-Дунь-і бачив у цій притчі реалізацію принципу *у-юй*. Чоловік, який спонтанно кинувся рятувати дитину в колодязі, не роздумував, відключив свідомість, відповідно до буддійського принципу *у-сінь*, і не розсіювався на непотрібну побічну діяльність, наприклад, не витрачав час на те, щоби закликати на допомогу інших або шукати канат чи драбину, а відразу ж кинувся рятувати без зайвих дій, відповідно до даоського принципу *у-вей*. Звівши воедино принципи *у-сінь* і *у-вей*, чоловік із притчі реалізував *у-юй* і проявив себе як досконало мудрий.

- ШАО-ЮН

Своєрідну космологічну концепцію запропонував конфуціанець Шао-Юн (1011-1077). Він, як і Чжоу-Дунь-і, оперся на древні метафізичні уявлення китайців, але виокремив із них концепцію гексаграм. Китайські ворожбити, використовували для ворожіння панцир черепахи, який проколювали розжареним дротиком. Від розжареного металу на панцирі утворювалися тріщини. Ворожбити вираховували цілі та перервані тріщини, і по них складали схему відповіді на питання, яке ставили перед ворожбою. Суцільна лінія означала янь, а перервана – інь. Ці лінії складали в триграми та гексаграми. Оскільки завданням ворожбитства є давати відповіді на питання, які цікавлять тих,



хто звертається до ворожбитів, то щоби дати ці відповіді, вони повинні відображати ті принципи, які панують у всесвіті. З цього робили висновок, що світові процеси також можна схематизувати за допомогою гексаграм. Якщо у гексаграмах закладені два принципи, то це означає, що і всесвіт визначається двома принципами інь та янь. Шао-Юн будував свою космологію як постійну діалектику інь та янь. Гексаграми використовувалися також для укладання гороскопів. Час сприймався як послідовне домінування кожної з енергій, тобто як безперервну циклічність. Шао-Юн, використовуючи ці аргументи, стверджував, що час змінюється по колу. Світ існує 129600 років. За цей час він народжується, розвивається, згасає і помирає, а його помирання переходить у народження нового світу. Чжан-Цзай (1020-1077) запропонував ще один варіант космології, центральним поняттям якої є *ці* (матерія-енергія). Енергії інь та янь визначають стан *ці*: коли домінує янь, *ці* піднімається і згущується, а коли домінує інь, *ці* спадає і рідне. Коли *ці* згущується, виникають речі, а коли *ці* рідне, речі зникають.

#### • СІНЬ-СЮЕ І ЛІ-СЮЕ

Ще одна важлива філософська проблема, дискусія над якою в рамках неоконфуціанства триває й до сьогодні, була піднята в XI столітті. Йдеться про питання, чи буття визначає свідомість, чи ж свідомість визначає буття, або іншими словами: що є первинне – закони природи чи закони свідомості. Ця дискусія дала початок двом школам конфуціанства, які існують й досі. Засновниками цих шкіл були два рідні брати Чен-Хао та Чен-І. Вчення Чен-Хао (1032-1085) продовжували Лу-Цзю-юань (1139-1193) та Ван-Шоу-жень (1473-1529). Ця школа отримала назву *сінь-сюе* (вчення про свідомість) або *Лу-Ван*. Вчення Чен-І (1033-1108) продовжив Чжу-Сі (1130-1200). Цю школу називають *лі-сюе* (вчення про принцип) або *Чен-Чжу*.

➤ В основі школи *сінь-сюе* або *Лу-Ван* лежать ідеї Чен-Хао. Цей мислитель аналізував поняття *жень* (гуманність). Людина повинна до всього ставитись гуманно – ця вимога була центральною для китайської культури ще з часу Конфуція. Чен-Хао задав собі питання – що є основою гуманності, на чому вона ґрунтується? На думку Чен-Хао в основі *жень* лежить єдність людини з усім

світом. Чоловік спонтанно кине́ться рятувати дитину, яка впала в колодязь, тому що він з дитиною становлять єдність, і те, що болить дитину, болить і чоловіка. Людина відчуває радість, коли радіють інші люди, і смуток, коли інші люди в біді, тому що всі є єдиними. *Лу-Цзю-юань* продовжив цю теорію. Він стверджував: «Все, що відбувається в космосі, відбувається в мені; все, що відбувається в мені, є подіями космосу» (Лу Сян-шань цюань цзи: XXXIII). Світ, для нього, – це свідомість. Завершену концепцію сінь-сюе сформував *Ван-Шоу-жень*. На його думку, сутності речей перебувають не в самих речах і не на вищих рівнях буття (світ ідей), а в людській свідомості. Світ є таким, яким людина його мислить. Якою є людина, таким буде й світ: якщо людина добра, то вона мислитиме світ як добрий, і світ буде добрим; якщо людина зла, вона мислитиме світ як злий, і він буде злим. Людина за своєю сутністю добра, але суспільство і неправильне виховання можуть зробити її злою. Добру сутність людини Ван-Шоу-жень називав *світосайною добротою*, оскільки вона сіяє в людських вчинках, коли людина діє спонтанно. Навіть у людини, яка стала злою, інколи проблискують моменти гуманності, милосердя і співчуття. Так світосайна доброта здатна проблискувати крізь будь-які нашарування. Підставою світосайної доброти є *первісна свідомість*. В кожній людині а ргіогі закладені знання про те, що добре і що зле. Людину не потрібно вчити моральних принципів; вони самі впливають з її совісті. Ван-Шоу-жень вніс певні особливості в учення Конфуція про виправлення імен. Це вчення в концепції Ван-Шоу-женя трансформувалося у *виправлення справ*. Якщо сутність речей виникає у людській свідомості, то змінюючи внутрішнє налаштування до речей, людина може змінювати й самі речі.

➤ В основу вчення школи *лі-сюе* або *Чен-Чжу* також закладене поняття *лі* (сутність). Однак, якщо представники школи сінь-сюе вважали, що *лі* формується у свідомості, то мислителі *лі-сюе* стверджували, що *лі* перебуває поза свідомістю і поза матеріальним світом. Їхнє вчення схоже до Платонового вчення про ідеї. *Лі* – це вічні і незмінні чисті сутності, які реалізуються в *ці* (матерії), однак існують незалежно від *ці*. *Лі* існують навіть тоді, коли вони не пов'язані з *ці*, тобто абстрактні поняття здатні існувати самостійно на нематеріальному рівні буття, і без зв'язку з мате-

рією. Діалектична пара лі-ці творить речі. Кожна річ є схожою з іншими речами свого класу, а водночас й індивідуальною. Спільність речі з іншими речами свого класу спричинюється спільним для усіх них лі; індивідуальність речей забезпечується різними ці. Лі існує незалежно від речей; речі є тільки реалізацією лі. Ця реалізація геть не завжди досконала. Існують прямокутні столи, в яких реалізовується лі прямокутника, проте жоден стіл не має ідеальної прямокутної форми. Це означає, що лі прямокутника реалізовується в столах відносно. Чим повніше реалізоване лі в речі, тим річ досконаліша. Кожен майстер намагається якомога ретельніше відобразити у своєму виробі відповідне лі. Існують також лі, які визначають людську поведінку, але вони по-різному реалізуються в житті кожної людини. Завданням морального удосконалення людини є максимально реалізувати лі поведінки у своєму житті. Те саме стосується й держави. Лі держави є порядок. Якщо лі держави реалізоване неповно, то в державі запановує хаос.

Отже, неоконфуціанство – це вчення конфуціанських класиків, відроджене після переслідувань в епоху Цінь. В час правління династії Хань були відновлені конфуціанські твори, сформований культ Конфуція, а саме конфуціанство стало державною ідеологією. Нове становище конфуціанства викликало неоднозначну реакцію серед самих конфуціанських мислителів, які розділилися на тих, які підтримували трансформації (школа нових текстів), та тих, які їх не підтримували (школа старих текстів). Якщо в періоди Чжоу та Хань конфуціанство виступало передовсім політично-етичним ученням, то в епоху династії Тан перед ним з'явилися нові виклики – в конкуренції з буддизмом та даосизмом конфуціанство мусіло сформувати власну метафізику і космологію. В XI столітті перші варіанти конфуціанської метафізики ґрунтувались на традиційних для китайської культури космологічних уявленнях. З XI століття почалась наймасштабніша дискусія в рамках конфуціанської метафізики – проблема первинності буття чи свідомості.

### 8.3. КОНФУЦІАНСЬКА РЕЛІГІЯ І СУЧАСНІСТЬ

Конфуціанство ніколи не було тільки філософською школою, а завжди відзначалося релігійним забарвленням. Твердження про те, що ранні конфуціанці були невіруючими філософами, а релігійне обрамлення їхніх поглядів з'явилося щонайшвидше аж у ханську епоху – хибне. Якщо би Конфуцій, Мен-цзи, Сюнь-цзи та інші класики конфуціанства були невіруючими, вони би не агітували своїх послідовників строго виконувати релігійні ритуали, й самі би їх не виконували. Ранні конфуціанці *de facto* стали оплотом китайської релігійної традиції. Вони приклали колосальні зусилля для того, щоби зібрати, систематизувати та зберегти для наступних поколінь релігійні ритуали і традиції. При цьому традиції, які збереглися завдяки конфуціанцям, є осмисленими та мають важливе педагогічне значення. Якщо народні й дещо хаотичні вірування прижилися в даосизмі, то в конфуціанстві знайшли своє місце чітко регламентовані ритуали. Класики конфуціанства вважали за необхідне строго виконувати релігійні ритуали, оскільки вони є необхідним елементом китайської культури, а збереження всіх елементів культури є гарантом стабільності та політичного ладу країни. Було б надто наївно вважати класиків конфуціанства настільки нелогічними і нераціональними, щоби вони відстоювали необхідність ритуалів, не визнаючи дійсність адресата цих ритуалів.

З іншого боку, необхідно зважити на те, що конфуціанці належали до китайської культури і, відповідно, були носіями специфічної ментальності народів Далекого Сходу. Релігійним культурам народів Далекого Сходу притаманно робити більший наголос на іманентних проявах Абсолюту, аніж на його трансцендентності. В релігії китайців відвічно існувало поняття космічного ладу – Дао, яке було нічим іншим, як всезагальним проявом Шан-ді. Однак трансцендентний Абсолют був далеким від пересічної людини; їй були ближчими його прояви, яких було немало. Небо (Тянь), яке людина бачила неозброєним оком, особливо під час молитви, підносячи руки й погляд догори, ставало символом Бога. З Неба людина отримувала найцінніші Божі дари – сонячне світло, тепло і дощ, які забезпечували життя.

Релігійна інтуїція китайців, як і більшості народів світу, не могла не побачити в Небі прояв Бога. Іншим проявом Бога ставав космічний закон – Дао, яке регулювало всі, без винятку, процеси у світі. Дао сприймалось не як абстрактний закон, а як Закон Божий. Третім проявом Бога для китайської релігійної культури були предки. Найцінніший скарб, дарований кожній людині, є життя. Бог дарує життя не безпосередньо, а через батьків, дідів і предків. Тому предки в очах китайця були засобом, за допомогою якого Бог діє в їхньому житті. Окрім життя, через предків кожна людина отримувала Дао. З усіх шкіл китайської релігійної філософії конфуціанці найбільше наголошували на передачі Дао, тобто Закону і Вчення, через людські покоління. Четвертим проявом Бога у світі була імператорська влада. Цей аспект релігійного життя китайці бачили безпосередньо: коли імператорська влада була сильною, в країні панували мир, стабільність і процвітання, а народ був щасливим і заможним; коли ж імператорська влада була слабкою, країна переживала політичні, економічні й соціальні кризи, країна роздроблювалась на малі князівства, між якими тривали міжусобні війни, а народ за таких обставин ставав бідним і нещасливим. Нічого дивного немає в тому, що китайці бачили в сильній імператорській владі Боже благословення, а в самому імператорі сакральну постать. Ці спостереження виразились у концепції тянь-мін (небесний мандат). Якщо імператор від Бога, то він робить життя народу кращим; якщо ж імператор не від Бога, то життя народу стає гіршим. Всі ці аспекти отримали своє обґрунтування і підсилення в конфуціанстві. Якщо трансцендентний Абсолют далекий від людини, а його прояви безпосередньо впливають на людське життя, то логічно, що плекання цих проявів є водночас опосередкованою формою благочестя і вшанування Бога. Ритуали стали для китайців священними, оскільки за їхнім посередництвом відбувалось поклоніння самому Богу.

#### • ФОРМИ КУЛЬТУ

В конфуціанстві знайшли місце ті ритуали, які торкалися чотирьох згаданих об'єктів вшанування: Небо, Дао, предки й імператор. Відповідно до цих категорій сакрального, китайці плекали й чотири форми ритуалів.

► Щоби виразити свою відданість Небу, йому складалися жертви. Як і в багатьох релігіях світу, китайці свої жертви спалювали на вівтарі. В різних культурах світу і в різні часи божествам складали жертви однаковим способом: пожертвовані речі потрібно було «доставити» до божества. Якщо божество перебуває у воді, тоді офіру скидали в море чи ріку; якщо у тварині, то тварині давали з'їсти офіру; якщо божество перебуває на небі, то офіру потрібно було доставити туди. Оскільки в різних релігійних культурах світу Небо було найбільш шанованим адресатом культу, то обряди транспортування офіри на Небо стали найпоширенішими. Єдиним способом направити офіру на Небо було його спалення, оскільки полум'я і дим піднімаються до Неба. В багатьох релігіях вірили, що боги насолоджуються запахом, який підноситься до них із жертовника. Відповідно до цих уявлень, вшанування Неба у конфуціанстві виражалось у спалюванні жертв на вівтарі. До цих ритуалів конфуціанці підійшли із їм притаманною скрупульозністю. Ці культові церемонії стали настільки численними, строго розробленими й складними, що управління ними було доручене спеціальному державному відомству.

► Ритуали, посвячені Дао, мали абсолютно іншу форму. Дао в китайській культурі отримало різні тлумачення: для даосів Дао є космічним принципом, а конфуціанці вирізняли два модуси цієї категорії – Дао як Вчення і дао як сутність речей. Оскільки Дао є безособовим принципом, тобто Вченням і Законом, то йому непотрібні жертвоприношення. Найбільше, чим людина може вшанувати Дао, є його дотримання, тобто виконання Закону в повсякденному житті, чи досягнення моральних ідеалів. Жень (гуманність) є, на думку Конфуція, базовим принципом людської поведінки. Тому ритуали, посвячені Дао, не є ритуалами у звичному значенні слова, а радше приписами щодо поведінки. Однак, в конфуціанстві склалося сакральне ставлення до правил поведінки: поклін до старшого, привітання тощо мають в конфуціанстві не тільки значення ввічливості, а є актом релігійного культу. Шанобливе ставлення до старших за віком і статусом, дотримання древніх традицій, дотримання звичаїв, якщо вони виконуються щиро та з внутрішньої духовної потреби, а не з меркантильних інтересів, є вшануванням Дао – божественного закону, а за його посередництвом і самого Бога, навіть якщо про Бога за цих обставин і немає згадки.

► Вшанування предків є одним із ключових аспектів конфуціанської духовності, оскільки через предків людині дароване життя та переданий Закон. Ритуали в честь предків також мають форму жертвоприношення, при якому за посередництвом спаявання офіра переноситься у потойбічний світ. Окрім жертвоприношень, предків вшановують також шляхом дотримання їхніх звичаїв і традицій, шанобливим ставленням до древності та передачі наступним поколінням пам'яті про ті покоління, які відійшли з цього світу.

► Особливе місце в конфуціанській духовності займає постать імператора. Китайський імператор ніколи не проголошувався богом. Утім його статус особливий. Імператор – це син Неба, в тому сенсі, що він повинен втілювати волю Неба. Як і кожен правитель, китайський імператор повинен був дбати про цілісність кордонів і державну безпеку, економіку і політику тощо. Однак основним, що від нього очікували, – це реалізація волі Неба. Народ потребує виховання, і першим завданням імператора є виховання народу. Він повинен встановлювати такі закони, які відповідають волі Неба. Висловлюючись у категоріях, звичних для європейця, завдання імператора полягає у приведенні *ius positum* чи *lex humana* у відповідність до *ius naturale* чи *lex Dei*. Реалізація цього завдання повинна полягати не тільки у виданні державних законів, а й у формуванні моральних категорій і звичаєвого права. Імператор і сам повинен дотримуватись ритуалів і виховувати народ у цих традиціях. Якщо в країні дотримуватимуться ритуалів, всі будуть щасливими. Такий особливий статус імператора наділяв його владу сакральністю. Народ повинен поважати і любити імператора, вшановувати його, як Сина Неба. І в цьому не варто вбачати прагнення імператора панувати над народом. Люди розуміли, що сильна імператорська влада є гарантом їхньої стабільності, миру, безпеки, правової держави, матеріального процвітання тощо.

Важкі періоди політичних криз, які китайцям доводилось інколи переживати, навчили їх, що їхнє щастя великою мірою залежить від сильної імператорської влади. Користуючись небесним мандатом, імператор був не тільки абсолютним монархом, а й перебував на найвищому щаблі конфуціанської священної ієрархії. Якщо даоси сформували власне священство, то конфуціанці не мали своїх священників. Їхнім ідеалом було повне злиття

державного і релігійного сегментів людського життя. Головні релігійні обряди виконував сам імператор, а всі інші обряди – державні чиновники. Представники імператора у провінціях, повітах і селах були також очільниками культу в цій місцевості. Вважалося, що Воля Неба сходить через Сина Неба і його представників різних рівнів аж до народу. Відповідний департамент церемоній слідкував за чіткістю виконання культів. Якщо якийсь чиновник похабно поставився до виконання ритуалу, його могли карати найвищими покараннями. Отже, конфуціанський культ за своєю природою призначений бути державним культом.

#### • КУЛЬТ КОНФУЦІЯ

Особливим аспектом конфуціанства, як релігії, є культ самого Конфуція. Формування цього культу тривало понад два тисячоліття, а сакральне значення Конфуція зростало в міру утвердження конфуціанства як офіційної ідеології Китаю. Перші жертви Конфуцію складали його родичі та учні відрізу ж після його смерті. Однак ці жертви не свідчили про його особливий статус. Такі жертви складали всі китайці в честь своїх померлих родичів. Уже в 477 році до РХ, тобто два роки після смерті Конфуція, Айгун, правитель царства Лу, де народився і жив Конфуцій, наказав перебудувати будинок Конфуція у поминальний храм. Такі храми будували в честь видатних людей у Китаї, і вони не були рідкістю. Цей храм став першим вівтарем в честь Конфуція, якому згодом судилося стати першим етапом формування культу. У 195 році до РХ в цьому храмі жертву в честь Конфуція склав імператор Лю-Бан, засновник династії Хань. Цей обряд не став регулярним, проте від того часу сакральне значення Конфуція почало зростати. Йому посмертно призначали щоразу вищі титули, що спричинювало збільшення помпезності його поминальних служб. В епоху трицарства культ Конфуція набрав офіційного значення – у 241 році вперше відбулись столичні релігійні церемонії в честь Конфуція. Ці ритуали відбулися в столиці царства Вей, одному із трьох царств, на які в той час розділився Китай. Саме там була заснована Імператорська академія, яка давала конфуціанську освіту майбутнім чиновникам, і саме в приміщеннях академії відбулась церемонія. Церемонія була повторена у 271 році за династії Західна Цінь. Це означало, що культ Конфуція не залишався ло-



кальним, а поширювався по Китаю. Церемонії в честь Конфуція повторювалися в різні періоди в різних регіонах. В усіх провінціях будували храми Конфуція, а деякі з них з'являлися навіть за межами територій, заселених китайцями.

В епоху династії Тан культ Конфуція став офіційним і регламентованим. У 628 році з наказу імператора Тай-цзуна був збудований храм Конфуція на території Імператорської академії. В наступні роки перевидавалися канонічні конфуціанські твори, з наказу імператора в кожній провінції будувалися конфуціанські храми та школи для підготовки чиновників за конфуціанськими принципами, а літургійні рубрики ускладнювалися. Поряд із Конфуцієм розвивався також конфуціанський пантеон. У конфуціанських храмах відбувалися також церемонії в честь видатних конфуціанців. Серед них найважливіший статус, другий після Конфуція, отримали чотири конфуціанці, яких називали *си-пей* (чотири помічники) або *си-сянь* (чотири найдостойніші), якими були Мен-цзи, Кун-цзи (внук Конфуція), Янь-Юань і Цзен-цзи (два улюблені учні Конфуція). Серйозні реформи конфуціанських обрядів відбувалися у 1530, 1724 і 1919 роках. У 1928 році уряд Китайської Республіки офіційно відмінив державні конфуціанські культу.

Отже, конфуціанська релігія відображала типові для релігій Далекого Сходу тенденції – перевага наголосу на іманентних проявах Бога, над його трансцендентністю. Серед проявів Бога конфуціанці виділяли Небо, Дао, предків та імператора. Кожному з цих об'єктів культу адресувалися особливі ритуали: Небу – жертвоприношення, Дао – етикет, предкам – поминальні жертви, імператору – послух. Іншим важливим аспектом конфуціанського культу було вшанування Конфуція, якому будували храми та складали жертви.

#### • НОВІТНЄ КОНФУЦІАНСТВО

Новітня історія Китаю відзначилася величезними змінами. У XIX столітті посилились контакти Китаю із Західним Світом. Європейські торговці прибували до Китаю з ціллю обміну товарами, але з собою приносили також і свою культуру. Все XIX століття стало періодом масштабних змін. Європейські підприємці створювали в Китаї власні підприємства, що призводило до швидкої індустріалізації Китаю. Внаслідок стрімкої індустріалізації безліч китайців стали безробітними: залізниця та паро-

плави витіснили послуги перевізників, фабричні товари витіснили товари ручної роботи, імпорт обмежив збут товарів внутрішнього виробництва. Окрім цього, будівництва залізниць і портів, заводів і фабрик руйнували сільськогосподарські угіддя. Зубожіння великої частини населення та формування нової еліти руйнували традиційні соціальні відносини. Західні інвестори та уряди західних країн, які підтримували своїх підприємців у Китаї, були зацікавлені в розвитку своїх компаній у Піднебесній, а найбільший спротив, із яким вони зустрічалися, були національні та релігійні традиції, проповідувані конфуціанством. Тому вони робили вже можливе, аби зменшити вплив конфуціанства на китайське суспільство. Чим більшим ставав тиск західних інвесторів та невинної індустріалізації, тим більшими ставали невдоволення самих китайців. Результатом цих невдоволень стало *Боксерське повстання*. У листопаді 1898 року почались масові збройні заворушення серед китайців під проводом дрібної аристократії. Повстанців прийнято називати боксерами. Невдоволені китайці скерували свій гнів на іноземців: громили квартали великих міст, де мешкали іноземці, руйнували іноземні підприємства і дипломатичні представництва, вбивали іноземних підприємців і дипломатів, але не завдавали шкоди китайському уряду. З ціллю придушення повстання був утворений *Альянс восьми держав*, до якого увійшли США, Німеччина, Британія, Франція, Австрія, Японія, Росія та Італія. Альянс прислав до Китаю спільну армію, силами якої Боксерське повстання було жорстко придушене, а китайський уряд був вимушений 7 вересня 1901 року підписати з Альянсом «Завершальний протокол» на край не вигідних для Китаю умовах.

Безуспішно завершене Боксерське повстання стало колосальним ударом для Китаю. Уряд більше не міг оговтатись, а народ розумів, що їхні тисячолітні традиції гинуть під тиском нових цінностей. Авторитет імператора та уряду різко понизився, а серед китайців почали поширюватись революційні лозунги. У 1908 році на трон зійшов Імператор Пуї, якому в той час було лише два роки. Відсутність діяльного імператора призводило до слабкості влади. Врешті, у 1911 році спалахнула *Сінхайська революція*, яка тривала до 1913 року. В ході революції у 1911 році була проголошена Республіка Китай, першим Президентом якої став Сунь Ятсен. Однак у той час революціонери контролювали

лише частину країни, а імператор зберігав титулярну владу. У 1912 році президентом Китаю став Юань Шикай, який і змусив імператора Пуї відректися влади. Так закінчилась історія Китайської імперії та династії Цін, яка правила Китаєм з 1632 року. Після втрати влади в Китаї, Пуї у 1932-1945 роках був імператором Маньчжурії, яка в той час перебувала під повним контролем Японії. Опісля потрапив у радянський концтабір, був переданий китайському комуністичному уряду та перебував у китайській тюрмі для військових злочинців, а врешті став комуністом. Помер Пуї у 1967 році, тобто в розпал Культурної революції. Юань Шикай був прихильником повернення до давніх порядків і сильної влади. У 1916 році він проголосив себе Імператором, але пробув на троні тільки 82 дні. Побачивши невідворотність змін у китайському суспільстві, Юань Шикай 22 березня 1916 року зрікся престолу та залишив політику, повернувши країну до республіканського правління. Політичні невдачі спричинили його хворобу і смерть 6 червня 1916 року.

У 1912 році перший президент Республіки Китай, Сунь Ятсен, створив партію Гоміньдат (Націоналістична партія), яка після зречення Престолу Юань Шикаєм продовжила боротьбу за владу, і врешті запанувала над Китаєм. Найбільшим опонентом Гоміньдату стала Комуністична партія Китаю. Боротьба між цими партіями врешті призвела до громадянської війни в Китаї. У 1925 році помер Сунь Ятсен, і країну очолив Чан Кайші. У 1949 році комуністи здолали Гоміньдат, який був вимушений переселитися на острів Тайвань. В результаті Китай розділився на дві країни: Республіка Китай, яка розміщується на острові Тайвань та управляється Гоміньдатов, і Китайська Народна Республіка, яка володіє континентальним Китаєм та керується Комуністичною партією Китаю. РК не визнає легітимності КНР, а КНР не визнає легітимності РК. Два Китаї існують і до сьогодні. Релігійна ситуація в Китаї змінювалась відповідно політичних пертурбацій. Лідери Гоміньдату по-різному ставилися до Конфуція та його ідей.

З переходом влади до рук комуністів у 1949 році, коли Мао Цзедун проголосив Китайську Народну Республіку, конфуціанство отримало масштабну політичну підтримку. Лідери Комуністичної партії Китаю називали свою програму «китаїзацією марксизму», тобто інтерпретацією марксизму в дусі китай-

ських національних традицій. При цьому китаїзацією було витлумачення марксизму в конфуціанських категоріях. Китайські комуністи рясно використовували конфуціанську термінологію, наповнювали свої виступи цитатами з Конфуція та інших конфуціанців. Студенти активно вивчали конфуціанські тексти, а вчені демонстрували схожості марксизму та конфуціанства. Лідер комуністичного Китаю Мао Цзедун будував свою ідеологію на синтезі марксизму та конфуціанства. Така позиція, однак, тривала не постійно. Китайським комуністам вдавалося поєднувати марксизм і конфуціанство, однак ніяк не вдавалося виправдати конфуціанськими категоріями терор і диктатуру Мао. Конфуціанство давало вагомі аргументи для критики політики Мао.

В середовищі вищих ешелонів КПК сформувалась група політиків, які не підтримували Мао, а свій протест основували на Конфуцію. Мао Цзедун та його найближче оточення чудово розуміли, що конфуціанські традиції є найбільшою перешкодою при утвердженні диктатури. Для того, щоби уможливити посилення одноосібної влади Мао, було необхідно здолати Конфуція. З цією ціллю Мао ініціював масштабну боротьбу проти прихильників конфуціанства, відому під назвою *культурна революція*. Вона тривала у 1966-1976 роках. На чолі культурної революції стояли четверо осіб, яких історія назвала «бандою чотирьох»: дружина Мао Цзедун Цзянь Цін, мер Шанхаю Чжан Чуньцяо, зять Мао Цзедун Яо Веньюань та Ван Хунвень, якого Мао планував зробити своїм наступником. Для реалізації культурної революції були створені молодіжні каральні загони – хунвейбіни (червоні вартові), силами яких було вбито від 40 до 70 мільйонів людей. 9 вересня 1976 року Мао Цзедун помер. Його смерть дала його політичним опонентам можливість активно виступити проти культу Мао.

Всі учасники банди чотирьох були арештовані і засуджені. У вересні 1982 року відбувся XII з'їзд Комуністичної партії Китаю, на якому були осуджені помилки Мао, особливо під час культурної революції. Після смерті Мао КНР повернувся до конфуціанської спадщини. Китайські політики оголосили про новий курс економічного розвитку країни – *сяокан*. Цей термін взятий із творів Конфуція, і в сучасному Китаї його роз'яснюють як

«суспільство малого достатку», а як синонім до нього вважають «конфуціанський соціалізм». Сяокан передбачає побудову такого суспільства, в якому всі зможуть жити в достатку, але не в розкошах. Хоч стандарти сяокану в КНР не досягнуті досі, вони надалі залишаються програмою розвитку країни. Конфуціанство після смерті Мао Цзедуна стало неймовірно популярним та користується державною підтримкою. У школах та університетах вивчаються конфуціанські тексти. Уряд КНР створює в різних країнах світу установи поширення китайської мови і культури – Інститути Конфуція, які фінансуються урядом КНР. Сьогодні у світі діє близько 350 відділень Інституту Конфуція, декілька з яких функціонують при університетах України.

За межами КНР економічні принципи конфуціанства також лягли в основу національних економік. Типовим прикладом реалізації конфуціанських принципів в економіці стало східно-азійське економічне диво. Усі чотири «азійські тигри», тобто країни Східної Азії, які досягли стрімкого економічного розвитку – Республіка Китай (Тайвань), Сінгапур, Південна Корея і Гонконг, будували свої економіки на конфуціанстві. Однак, якщо КНР реалізовувала конфуціанський соціалізм, то азійські тигри – конфуціанський капіталізм. Перший лідер Сінгапуру, який зумів провести країну від занепаду до одних із найвищих показників економічного розвитку у світі, Лі Куан Ю у 1994 році заявив: «Мій досвід управління Сінгапуром, особливо у важкі роки з 1959 до 1969 переконав мене, що ми не змогли би здолати наші труднощі і перешкоди, якщо би переважна частина населення не надихалась конфуціанськими цінностями». Конфуціанський капіталізм ліг і в основу японської економіки.

Сьогодні у світі налічуються сім мільйонів людей, які сповідують конфуціанство як релігію. Однак це число не розкриває реальної картини. Конфуціанство – це не чітко структурована релігія, а радше релігійна культура. Конфуціанство проникло в усі сфери життя населення Далекого Сходу. Культ предків та давнини, які оформилися в конфуціанстві, сьогодні присутні в житті всіх мешканців Східної Азії, незалежно від їхньої релігійної приналежності. Кожен китаєць, японець чи кореець, яку б релігію він не сповідував, може бути названий конфуціанцем за свою культуру.

## ЛІТЕРАТУРА

- Adler, Joseph A.* Confucianism as a Religious Tradition: Linguistic and Methodological Problems. – Kenyon College, 2014.
- Avanzini, Federico.* Confucianesimo e taoismo. – Brescia: Queriniana, 2000.
- Berthrong, John H.; Berthrong, Evelyn Nagai.* Confucianesimo: Una introduzione. – Fazi, 2004.
- Billioud, Sébastien; Thoraval, Joël.* The Sage and the People: The Confucian Revival in China. – Oxford Univ. Press, 2015.
- Braudel, Fernand.* Grammaire des civilisations. – Flammarion, 2008.
- Chen, Yong.* Confucianism as Religion: Controversies and Consequences. – Brill: 2012.
- Creel, Herrlee.* Confucius and the Chinese Way. – New York: Harper Torchbooks, 1949.
- Dardess, John W.* Confucianism and Autocracy: Professional Elites in the Founding of the Ming Dynasty. – University of California Press, 1983.
- Darga, Martina.* Konfuzius. – Kreuzlingen: Hugendubel, 2001. (Reihe Diederichs Kompakt).
- De Bary, William Theodore.* Neo-Confucian Education: The Formative Stage. – University of California Press, 1989.
- Dufourmont, Eddy.* Confucianisme et conservatisme au Japon. La trajectoire intellectuelle de Yasuoka Masahiro (1898-1983). – Presses Universitaires de Bordeaux, 2014.
- Elman, Benjamin A.* On Their Own Terms: Science in China, 1550-1900. – Harvard Univ., 2005.
- Ess, Hans van.* Der Konfuzianismus. – München: C.H. Beck, 2003.
- Fingarette, Herbert.* Confucius: The Secular as Sacred. – New York: Harper, 1972.
- Granet, Marcel.* La pensée chinoise. – Paris: Albin Michel, 1968.
- Gu, Xuewu.* Konfuzius zur Einführung. – Hamburg: Junius-Verlag, 2002.
- Gunn, Geoffrey C.* First Globalization: The Eurasian Exchange, 1500 to 1800. – Rowman & Littlefield, 2003.
- Hattstein, Markus.* Die Weltreligionen. – Tandem, 2005.
- Hayes, Louis D.* Political Systems of East Asia. China, Korea and Japan. – M.E. Sharpe, 2012.
- Haynes, Jeffrey.* Routledge Handbook of Religion and Politics. – Taylor & Francis, 2008.
- Hsiao, Kung-chuan.* History of Chinese Political Thought. Vol. 1: From the Beginnings to the Sixth Century, A.D. – Berlin, Boston: Princeton University Press, 2015.
- Huang, Chun-chieh.* Konfuzianismus: Kontinuität und Entwicklung. – Bielefeld: transcript, 2009.
- Ivanhoe, Philip J.* Confucian Moral Self Cultivation. – Indianapolis: Hackett Publishing, 2000.
- Lanciotti, Lionello.* Confucio. La vita e l'insegnamento. – Astrolabio Ubaldini, 1997.
- Lee, Eun-Jeung.* Anti-Europa. Die Geschichte der Rezeption des Konfuzianismus und der konfuzianischen Gesellschaft seit der frühen Aufklärung. Eine ideengeschichtliche Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung der deutschen Entwicklung. – Münster: Lit-Verlag, 2003.
- Libbrecht, Ulrich.* Within the Four Seas...: Introduction to Comparative Philosophy. – Peeters Publishers, 2007.
- Littlejohn, Ronnie.* Confucianism: An Introduction. – I.B. Tauris, 2010.
- Nivison, David S.* The Ways of Confucianism: Investigations in Chinese Philosophy. – Chicago: Open Court Press, 1996.

*Oldstone-Moore, Jennifer.* Capire il confucianesimo. – Milano: Feltrinelli, 2007.

*Pankenier, David W.* Astrology and Cosmology in Early China. – Cambridge University, 2013.

*Paul, Gregor.* Konfuzius. – Freiburg im Breisgau: Herder, 2001.

*Qing, Jiang; Bell, Daniel A.; Fan, Ruiping; Ryden, Edmund.* A Confucian Constitutional Order: How China's Ancient Past Can Shape Its Political Future. – Princeton University Press, 2012.

*Roetz, Heiner.* Konfuzius. – München: C.H. Beck, 1995.

*Scarpari, Maurizio.* Il confucianesimo, i fondamenti e i testi. – Torino: Einaudi, 2010.

*Shen, Qingsong; Shun, Kwong-loi.* Confucian Ethics in Retrospect and Prospect. – Council for Research in Values and Philosophy, 2007.

*Sinaiko, Herman L.* Reclaiming the Canon: Essays on Philosophy, Poetry, and History. – Yale University Press, 1998.

*Yao, Xinzhong.* An Introduction to Confucianism. – Cambridge University Press, 2000.

*Zotz, Volker.* Konfuzius. – Reinbek: Rowohlt, 2000.

*Абраменко, Владимир.* Конфуцианство и даосизм в мировоззрении Л.Н. Толстого. – Москва: ИДВ РАН, 2018.

*Абрамова, Наталья.* Конфуцианский рационализм как духовный ресурс цивилизационного развития. – Чита: Чит. гос. ун-т, 2005.

*Аллаберт, Анна.* Место конфуцианства в модернизации Китая (конец XX - начало XXI века). – Москва: Ин-т Дальнего Востока РАН, 2008.

*Анашина, Мария.* Философия эпохи Хань. – Москва: Ин-т философии РАН, 2013.

*Бертронг, Джон.* Конфуцианство. – Москва: ФАИР-ПРЕСС, 2004.

*Борох, Лилия.* Конфуцианство и европейская мысль на рубеже XIX-XX веков. – Восточная литература РАН, 2001.

*Гавристова, Татьяна.* Буддизм. Даосизм. Конфуцианство. – Ярославский гос. ун-т им. П.Г. Демидова, 2010.

*Георгиевский, Сергей.* Принципы жизни Китая: в 2 ч. – Москва: URSS, 2015.

*Гэн Хайтянь.* Роль и место конфуцианства в процессе модернизации современного Китая. – Владивосток: Дальневосточный федеральный ун-т, 2013.

*Делюсин, Лев (вид.)* Конфуцианство в Китае. Проблемы теории и практики. – Москва: Наука, 1982.

*Жане, Поль.* Мораль и политика на Древнем Востоке: брахманизм, буддизм, зороастризм, конфуцианство. – Москва: URSS, 2012.

*Жаров, Сергей.* Конфуцианство, буддизм, даосизм как три лика китайской культуры. – Воронеж: Изд. дом ВГУ, 2016.

Классическое конфуцианство. – Санкт-Петербург: Нева; Москва: ОЛМА-пресс, 2000.

*Кобзев, Артем (ред.)* Каноны конфуцианства и школы именов. Великое учение (Да-Сюэ) и мудрец Дэн Си (Дэн Си-Цзы). – Москва: Наука, Восточная литература, 2014.

*Кобзев, Артём.* Философия китайского неоконфуцианства. – Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2002.

*Курбанов, Сергей.* Конфуцианский классический «Канон сыновей почтительности» в корейской трактовке: корейское восприятие универсальной категории «почтительности к родителям». – Санкт-Петербург: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2007.

*Ломанов, Александр.* Современное конфуцианство: философия Фэн Юланя. – Москва: Восточная литература, 1996.

*Лукьянов, Анатолий.* Годяньские рукописи: новое слово о конфуцианстве. – ИДВ РАН, 2014.

*Мартынов, Александр.* Конфуцианство. – Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение, 2001.

*Мартынов, Александр.* Конфуцианство: классический период. – Санкт-Петербург: Азбука-классика, Петербургское востоковедение, 2006.

*Мартынов, Александр.* Конфуцианство: этапы развития. Конфуций. «Лунь юй». – Санкт-Петербург: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2006.

*Мартынов, Дмитрий.* Конфуцианское учение и маоизм: из истории социально-политической теории и практики Китая в XX веке. – Казань: изд-во Казанского ун-та, 2006.

*Парфенова, Юлия* (ред.) Конфуцианство. Даосизм: от А до Я. – АСТ, Восток-Запад, 2007.

*Переломов, Леонард.* Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. – Наука, 1981.

*Переломов, Леонард.* Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. – Москва: Изд-во ЛКИ, 2007.

*Переломов, Леонард.* Конфуций и конфуцианство с древности по настоящее время (V в. до н.э. - XXI в.). – Москва: Стилсервис, Институт Дальнего Востока РАН, 2009.

*Попов, Павел.* Китайский философ Мэн-цзы. – Москва: Восточная литература, 1998.

*Радуль-Затуловский, Яков.* Конфуцианство и его распространение в Японии. – Москва: URSS, 2011.

*Сторожук, Александр.* Три учения и культура Китая: конфуцианство, буддизм и даосизм в художественном творчестве эпохи Тан. – Санкт-Петербург: Береста, 2010.

*Файнфельд, Игорь.* Краткое введение в психологию Востока. – Москва: Спутник+, 2013.



Розділ 9

**ДАОСИЗМ**  
**(Дао-де-цзя і Дао-цзяо)**

## 9.1. ДАОСЬКА ФІЛОСОФІЯ

Кардинальні зміни в китайському суспільстві, спричинені політичною нестабільністю, породили не тільки релігійно-філософські школи, які ставили перед собою завдання реформували державу та відновити лад, а й таких мислителів, які вважали за доречніше залишити світ на призволяще та зосередитись на власному духовному розвитку і віднайденню внутрішньої гармонії. Виникнення схожих поглядів спостерігалися в усіх культурах в умовах глобалізації та важких політичних ситуаціях. У Китаї виразником таких настроїв стала *школа даосів* або *дао-де-цзя*. Її прихильниками були люди, які покинули політику та господарювання, відмежувалися від будь-якої повсякденності, й ізолювалися подалі від міського гамору, шукаючи розради і щастя у своєму внутрішньому світі. З часом з'явилися й даоські інтелектуали, які намагалися теоретично обґрунтувати свій життєвий вибір. У релігієзнавстві сформувалося розрізнення між *дао-цзя* (道家, даоська філософія) і *дао-цзяо* (道教, даоська релігія). При цьому домінує переконання, що дао-цзяо визріла з дао-цзя, тобто даоська релігія розвинулась із філософії даосизму. Новітні дослідження показують, що це геть не так. Насправді, даоська філософія була теоретичним оформленням прадавніх шаманських релігійних поглядів Південного Китаю. Вічна для китайців віра в Бога-Небо розвинулась у різних напрямках. У північних регіонах Китаю більший наголос був зроблений на єдності і трансцендентності Неба. В південних – на його проявах в іманентному світі. Наслідком тенденцій, які спостерігалися в релігійному житті південних китайців, був розвиток явища, схожого до шаманства. Тут з'явилися містики, які реалізували у своєму духовному житті основні принципи шаманства. Згодом ці релігійні погляди південних китайців відобразилися в даосизмі. Промовистим фактом є те, що основні фундатори даоської доктрини – Ян-Чжу, Лао-цзи і Чжуан-цзи – народилися і жи-

ли в південних китайських регіонах, де процвітало шаманство. Даоська релігія, яка розвинулась після цих філософів, увібрала в себе численні елементи народних вірувань, однак її доктрина ґрунтується на даоській філософії. Напрацювання даоських філософів кардинально змінили світогляд китайців, і хоч народні вірування прижилися в даосизмі, вони ніколи більше не були такими, якими вони були до даоських філософів.

#### • ЯН-ЧЖУ

Першим із відомих нам даоських філософів був Ян-Чжу, який жив у VI столітті до РХ. На жаль, Ян-Чжу не залишив власних текстів, тому мозаїку його доктрини потрібно збирати по кусочках із згадок у найрізноманітніших древніх текстах, які зазвичай писані його опонентами, і тому викладають негативну картину його думок. Утім немає підстав сумніватися в їхній правдивості. Змальовуючи основні погляди Ян-Чжу, давні мислителі писали так: «Ян-Шен цінував тільки себе самого» (Луй-ші чунь-цю: XVII, 7), «Є людина, принцип якої – не заходити в місто, яке в небезпеці, і не залишатися серед війська. Навіть для великої вигоди всієї Піднебесної він не віддав би й волоска зі свого коліна... Він ненавидить речі і цінує життя» (Хань Фей-цзи: L), «Зберігати життя і те, що істинне в ньому, не дозволяти речам себе опутати – ось що встановив Ян-Чжу» (Хуай-нань-цзи: XIII). Ці цитати показують, що у філософії Ян-Чжу найвищою цінністю проголошене життя, а шлях до нього у звільненні від речей і униканні небезпек. Ян-Чжу відхилив пропозиції політичної кар'єри, не накопичував матеріальних благ та намагався залишатися непомітним. Основною цінністю, на його думку, було життя. Якщо воно дане людині, то людина повинна його берегти. Високі статуси та статки вимагають великих зусиль для їх накопичення і збереження. Витрачаючи власну життєву енергію на здобуття статусів і статків, людина витрачає її надаремно. Зберігаючи спокій та безпристрасність, людина зберігає здоров'я тілесне і душевне, а тому її життя триває довше.

Ян-Чжу вважав, що людина повинна поводитися так, щоби нічого не перешкождало жити довго і щасливо. Для ілюстрації його поглядів найкраще підходить приклад дерева, який часто використовувався даосами. Якщо дерево виросте посеред дороги, то

його зрубають, щоби воно не заважало. Якщо ж дерево виросте в лісі, але буде якісним і цінним, то його зрубають, щоби використати для потреб людини. Недоторканим залишатиметься тільки таке дерево, яке виросте там, де воно нікому не заважатиме, і якщо воно нікому не потрібне. Так само повинен поводитись мудрець: він повинен поводитись так, щоби нікому не заважати. Для цього потрібно не порушувати закони і елементарні правила поведінки, оскільки за їх порушення людину покарають. З іншого боку, мудрець повинен намагатися бути якомога менше корисним для інших, бо чим кориснішим він буде для інших, тим швидше його використають і висмокчуть його життєву енергію. Тільки той, хто живе для себе, і не намагається допомогти всім, зможе зберегти своє життя в безпеці й сповнюватиметься життєвою енергією. На цій основі Ян-Чжу стверджував, що всі проблеми людства походять від того, що люди вважають корисним тільки корисне. Насправді ж те, що корисне для світу, зазвичай шкідливе для окремої людини. Працювати на благо всіх – це витрачати свої сили, жертвувати своїм життям. Тому Ян-Чжу критикував принцип корисності корисного. Натомість він пропагував принцип *корисності некорисного*, відповідно до якого бути некорисним іншим є корисним для окремої людини.

Цим вченням Ян-Чжу та ранні даоси закладали специфічне розуміння Дао. Принцип *Дао* (шлях), тобто принцип буття світу, та *Де*, тобто сили вираження Дао у світі, відвічно притаманні китайській духовній культурі. Вони зустрічаються у творах чи не всіх шкіл, однак в різних школах трактуються по-різному. Якщо в конфуціанстві розрізняли Дао, як моральний принцип космічного буття, та Дао, як ідеї конкретних речей, і вважали, що завданням людини є працювати над утвердженням Дао у світі й у людині, то даоси визнають Дао, як світовий принцип, і вважають, що людина не повинна нічого робити для його утвердження; значно краще буде, якщо людина не втручатиметься у світові процеси, і дасть можливість Дао діяти самостійно. Якщо світ виник у відповідності до Дао, то він, наслідуючи Дао, зможе бути найкращим, і не потребує корегування Дао людськими зусиллями.

- ЛАО-ЦЗИ

Найвидатнішим мислителем даосизму був Лао-цзи, який жив на межі VI-V століть до РХ. Його справжня біографія не зберегла-

ся. Існують тільки низка легенд, які зображають постать Лао-цзи в міфічному образі. Деякі дослідники взагалі не погоджуються, що така людина колись жила. Традиційно Лао-цзи вважається засновником даосизму. Однак таке твердження далеко від правди. Лао-цзи не заснував даосизму, як і Конфуцій не заснував конфуціанства; вони обоє були лишень найвидатнішими мислителями у своїх релігійно-філософських школах і розробили їхні вчення. Авторству Лао-цзи приписується трактат «*Дао-де-цзін*». Сьогодні відомо, що «*Дао-де-цзін*» написаний значно пізніше, ніж жив Лао-цзи. Між Лао-цзи і «*Дао-де-цзін*» можливі два варіанти відношення. Можливо, що думки Лао-цзи оформились у середовищі його послідовників, і аж тоді вилились на папір. А можливо й, що ім'я Лао-цзи використане в «*Дао-де-цзін*» для піднесення авторитету твору. Як би там не було, для розуміння даоської філософії погляди її видатних мислителів важливіші, ніж їхні біографії.

Відповідно до китайських легенд, ім'я «Лао-цзи» означає «старий вчитель» або «стара дитина». Легенди розповідають, що його мати була вагітною багато років (в деяких текстах йдеться навіть про 81 рік), і народила сина, який вже був старцем. Подальші події життя Лао-цзи найповніше описав китайський історик Сима-Цянь. Він писав, що Лао-цзи народився на півдні Китаю, і більшу частину свого життя працював архіваріусом у рідному місті. Саме там сформувалися його погляди. Відповідно до розповіді Сима-Цяня, у 517 році до РХ відбулася зустріч Лао-цзи і Конфуція, під час якої Конфуцій проявив прагнення до активної діяльності, а Лао-цзи – до пошуку внутрішнього спокою. Безперечно, такої зустрічі ніколи не було, але легенда про неї чітко виражає відмінності у світоглядах двох великих мислителів. Коли Лао-цзи постарів, він залишив своє місто і поїхав на Захід. Митник на ім'я Ін-Сі попросив його залишити свої повчання, і Лао-цзи написав *Дао-де-цзін*. Опісля Лао-цзи покинув рідне царство, і нікому не відомо, де й коли він помер.

В центрі міркувань Лао-цзи стоїть поняття Дао. Воно присутнє в багатьох китайських мислителів, але ніхто не присвячував цьому поняттю стільки уваги, як Лао-цзи. Філософ сформував концепцію Дао. Для нього Дао – це абсолютно недефінітивний і неописаний принцип, якого неможливо виразити словами або дати йому якість окреслення. Дао перебуває поза формами і

властивостями, тобто поза матеріальним світом, однак існують і такі поняття поза формами і властивостями, які можна якось іменувати. Дао не тільки перебуває поза формами і властивостями, а й не може бути іменованим. Зрештою й саме слово «Дао» не виражає його сутності, оскільки немає такого слова, яке би могло її виразити. Дао немає сутності. Слово «Дао» є тільки символом, яким прийнято окреслювати його неописанність і нетематичність. Дао – це закон буття, відповідно до якого все виникає, існує, зникає, змінюється. Немає нічого, що би не виникало з Дао, і що би не існувало відповідно до нього. Дао є не тільки законом всесвітнього буття, а й законом життя людини. Мудрецем є той, хто знає Дао, і намагається скоритися перед ним, не суперечить його законам. Мудрець повинен бути скромним, не накопичувати статуси і статки; він повинен відмовитись від амбіцій та дозволити Дао діяти в його житті. Лао-цзи приймав ідеї, сформовані Ян-Чжу, але трактував їх позитивно. Якщо Ян-Чжу стверджував, що мудрець повинен уникати активної діяльності, щоби зберігати життя і не витратити намарно життєву енергію, то Лао-цзи з цим повністю погоджувався, однак додавав, що коли людина уникатиме активної діяльності, то не тільки збереже життєву енергію, а й спричинить добро. Якщо людина не втручатиметься в природні процеси, тоді Дао зможе вільно діяти і ніхто йому не перешкоджатиме. Коли ж керуватиме Дао, тоді всім буде краще, аніж при людському керівництві.

Те саме стосується й правителя. Добрим правителем може бути тільки мудрець, тобто той, хто усвідомив корисність некорисного. Завданням правителя є не якась особлива активна діяльність, а вміння не перешкоджати природним процесам. Єдиною допустимою активністю правителя є знешкодження активності інших. Лао-цзи вважав, що надмірна активність є злом. Іншими словами: краще недостаратися, аніж перестаратися. Наслідком надмірної активності є всі суспільні проблеми. Людина повинна їсти і одягатися, але якщо суспільство присвятить цим матеріальним потребам занадто багато уваги, тоді з'являються скупість, заздрість, крадіжки тощо. Люди повинні розмножуватись, але якщо на цьому занадто акцентувати увагу, тоді з'являються розпуста, збочення, викривлення інституту сім'ї. Люди повинні виражати свої таланти, але якщо на них надто зосереджуватися,

тоді з'являться пиха, гордість та зневага у відношенні до інших. Люди повинні коритися владі, але якщо цього буде забагато, тоді виникне авторитарність і диктатура. Люди мають право бути вільними, але надмірна увага на свободі призводить до свавілля. Всього повинно бути в міру, якщо хтось перестаріється, тоді це призведе до проблем. Причиною цих проблем є те, що за умови надмірної активності людини, не залишається місця для Дао. Завданням правителя є знешкоджувати надмірну активність, щоби вивільнити місце для Дао. Все у світі організується само собою, бо всім керує Дао. Мудрець – це той, який не намагається ані собою, ані кимось іншим замінити Дао. Якщо правителем є мудрець, він не буде робити непотрібних речей, а залишить можливість діяти Дао, а сам лишень спостерігатиме, щоби хтось із його підданих не перешкоджав Дао.

Другим ключовим поняттям Лао-цзи є *де*. Якщо Дао діє, тоді його дія існує. Де – це комплекс дій і проявів Дао. Оскільки Дао діє в усьому, то де пронизує все. Не існує такого феномену, в якому б не було де. Завдяки присутності де в речах, вони стають інтелігібельними та зрозумілими. Де появляється й у людському житті. Жити відповідно до де – це жити морально і гідно. Дао керує всім, включно з людським життям. Закони Дао, які стосуються людського життя, є де в людині. Якщо Дао є повністю неописаним принципом буття, то де є артикульованим. Мудрець, який усвідомлює Дао, не потребує людських законів і звичаїв. Якщо ж людина не дозріла до стану мудреця, який усвідомлює Дао, тоді вона орієнтується на його вираження (де). Критикуючи конфуціанців, даоси говорили, що гуманність (найвища форма міжлюдських відносин у конфуціанстві) потрібна тоді, коли з чийогось життя зникає Дао. Іншими словами, якщо людина не допускає до свого серця Дао, і, відповідно, не відчуває внутрішньої потреби бути доброю, то їй потрібні штучно встановлені рамки. Всі моральні ідеали, як гуманність, взаємоповага тощо, є тільки формами заміни Дао.

- ЧЖУАН-ЦЗИ

Третім великим даоським мислителем був Чжуан-цзи (369-286 роки до РХ). У своїх творах філософ продовжував і розвивав ідеї попередників. Свій аналіз людської поведінки Чжуан-цзи

основував на понятті *де*. Він стверджував, що вищим рівнем духовного удосконалення є дати можливість *де* діяти в собі. Всі якості філософ ділив на природні і такі, що походять від людини. Природним для коня є мати чотири ноги, а сідло і хомут додані коню людиною. В людині присутнє *де*, тобто відблеск Дао. Якщо людина дозволить йому діяти в собі, тоді вона буде щасливою. Якщо ж вона замінить *де* людськими поведінковими креатурами, то наразить себе на проблеми і нещастя. В кожній істоті інше *де*, тому всі є різними. Чжуан-цзи послуговується прикладом двох птахів. Великий птах пролітає величезні відстані, і це робить його щасливим. Малий птах не може пролетіти і кількох десятків метрів, але це теж робить його щасливим. Якщо великому птаху вкоротити лапи і крила, щоби він став схожим на малого, або малому натягнути лапи і крила, щоби він став схожим на великого, тоді обоє від цього страждатимуть. Так само й людина. Кожна людина має своє *де*, і воно робить її щасливою. Якщо когось переробити під чужі стандарти, то це принесе лише нещастя. Свобода діяти відповідно до свого *де* є відносною, оскільки людина завжди залишається обмеженою природними обставинами. Найбільшим обмеженням людини є смерть, яка перекреслює всі прагнення. Для досягнення абсолютного щастя недостатньо тільки реалізації власного *де*. Потрібно також подолати обмеження. Людина не спроможна перемогти смерть та інші обмеження, але вона може випрацювати правильне ставлення до них. Чжуан-цзи пропагував таке загартовування власного духа, щоби ніяка проблема, навіть смерть, не змогла порушити внутрішній спокій. Коли людина перестане перейматися проблемами, тоді вони більше не будуть для неї проблемами. Загартовування духа і досягнення абсолютного внутрішнього спокою є ціллію духовного життя та основним середником осягнення спасіння.

Виходячи з цих міркувань, Чжуан-цзи сприйняв політичні ідеї Лао-цзи, та дав їм нові обґрунтування. В кожного різні таланти та можливості, і їх необхідно враховувати при розподілі обов'язків. Державний управлінський апарат завжди ставить однакові вимоги до всіх. Якщо правитель добрий, тоді він прагне створити всьому народу такі умови, які, на його думку, зроблять народ щасливим. Але ці умови однакові для всіх. Добрий правитель щиро прагне ошчасливити всіх. Насправді ж, його старання роблять тільки гірше, бо кожна людина інакша, і те, що



добре для правителя не завжди є добрим для всіх його громадян. Правитель повинен бути не тільки добрим, а й достатньо мудрим, щоби зрозуміти відмінності між людьми. Мудрим правителем є той, хто не намагається своєму народу нав'язати свої стандарти життя, а дає свободу кожному розвиватися самостійно. Принцип мудрого правителя Чжуан-цзи називав *управлінням через неуправління*. Чжуан-цзи сформував також свої погляди на проблему істинності. Якщо все суще походить із Дао, тоді Дао присутнє в усьому. Це означає, що все є всім. З цього можна зробити висновок, що будь-яке висловлювання про будь-що є водночас істинним і хибним. Тому доречним є тільки розрізнення суджень за критерієм збереження життя і відповідності Дао. Ціллю духовного життя, на думку Чжуан-цзи, є злиття з Єдністю буття – Дао. Для того, щоби злитися з Дао, необхідно піднятися понад усе матеріальне. Цією тезою Чжуан-цзи заклав основи даоської містики.

Не все з творчості даоських філософів отримало свій розвиток у подальшій даоській релігії. Без практичного застосування залишилась даоська політична теорія; вона не викликала зацікавлень навіть тоді, коли китайські імператори захоплювались даосизмом. Найбільшого розвитку в релігійному житті отримали ідеї Дао та цінності життя. Заклик до збереження життя настільки захопив даосизм і всю китайську культуру, що впродовж століть китайці масово працювали в напрямі пошуку безсмертя. На цій основі розвинулась алхімія, перед якою ставилось завдання знайти еліксир безсмертя. В даоській релігії прижилися багато елементів народних вірувань, однак учення даоських філософів назавжди залишилась стержнем даосизму.

## 9.2. ЕВОЛЮЦІЯ ДАОСЬКОЇ РЕЛІГІЇ

Нестабільність епохи Східної Чжоу та терор епохи Цінь стимулювали китайців шукати ідеали, здатні зробити людину щасливою поза суспільством. Конфуціанство та легізм закликали до преображення суспільства і держави. Однак більшість китайців усвідомлювали свою неспроможність побудувати добру державу. Розчарування в державницьких ідеалах змусили їх шукати

щастя не в державі. Даосизм, який закликав берегти життя і не витратити життєвої енергії на громадянську активність, якнайкраще підходив на роль ідеології розчарованого китайця. Одночасно важке життя змушувало китайців шукати порятунку у вищих сил. Це не був високодуховний релігійний стимул. Китайці цього часу потребували не містики чи глибокої богословської доктрини, а тільки конкретної допомоги у важких життєвих ситуаціях. За таких обставин зазвичай виникають не богословсько-містичні пошуки, а примітивна обрядовість. Цей попит китайцям задовольнили народні вірування, якими щодень жили китайці. Оскільки потреби ідеології пошуку щастя поза громадянською активністю і обряд, який забезпечував допомогу вищих сил, виникали в одних і тих самих людей, то й природно, що даосизм і народні вірування злилися в єдину релігійну систему. Ідеологічним стержнем релігійного даосизму стала даоська філософія, а її практичною стороною – елементи народних вірувань і обрядів. Процес формування даоської релігії був тривалим і еволюційним, тому неможливо вказати дату її виникнення. Єдиним часовим орієнтиром для окреслення цього процесу може слугувати царювання династії Хань, яке розпочалося у 25 році до РХ. Саме в період її перебування на імператорському троні, сформувалась даоська релігія. Через півтора століття від початку царювання Хань, даосизм вже був настільки популярним, що у 150 році після РХ імператор наказав збудувати вівтар Лао-цзи і сам склав йому жертву. В китайській культурі виникали вівтарі двох типів: до першого відносяться вівтарі богам, а до другого – вівтарі предкам. Оскільки Лао-цзи не був предком імператора, то будівництво його вівтаря було рівнозначне його обожненню. Як тільки імператор збудував вівтар Лао-цзи, аристократи і народ сприйняли цей жест як проголошення даосизму державною релігією. Це дало початок будівництву вівтарів Лао-цзи по всій території панування Хань, і ще більше підсилило становище даосизму.

- ШКОЛА НЕБЕСНИХ НАСТАВНИКІВ

Однак формування даоської релігії було б неможливим без оформленого віровчення, яке міг зробити тільки талановитий богослов. Цю роль зайняв Чжан-Даолін (張道陵), який жив на межі I-II століть після РХ. Він народився в Південному Китаю, де

процвітали традиції шаманства і магії. В молодості він здобув добру конфуціанську освіту, але в зрілому віці Чжан-Даолін захопився даосизмом і його ідеєю збереження життя. Добре володіючи чародійством, Чжан-Даолін знайшов у даосизмі його теоретичне обґрунтування. Основним заняттям Чжан-Даоліна було лікування *талісманною водою*. На аркуші паперу писали якусь сакральну фразу, тоді цей аркуш паперу (талісман) спалювали, а попіл висипали до води, якою лікували хворих. У даосизмі талісманна вода отримала нове значення – засіб збереження і продовження життя. Незабаром навколо Чжан-Даоліна організувався гурт його прихильників. Так даосизм перетворився в організовану релігію, а не тільки в конгломерат вірувань, як це було до нього. Школа, заснована Чжан-Даолінем, отримала назву *п'ять мір рису*, оскільки при вступі в організацію кожен новий член жертвував п'ять мір рису. Згодом популярною стала інша назва школи – *школа небесних наставників*. Чжан-Даолін сформував основні риси школи: Лао-цзи проголошувався верховним божеством; Чжан-Даолін і його нащадки називали себе небесними наставниками; Чжан-Даолін стверджував, що він отримав одкровення від Лао-цзи, який розкрив йому істину; оскільки в школі небесних наставників важливе місце відігравали обряди, то в ній рано викристалізувалося священство, на чолі якого стояв сам Чжан-Даолін, а після його смерті його нащадки.

Наступним важливим діячем школи небесних наставників став *Чжан-Лу*, внук Чжан-Даоліна. До його заслуг належить поширення школи в центральному Китаю, а також завершення формування його доктрини і ритуалу. Під проводом Чжан-Лу даосизм став добре організованим та отримав чітку ієрархію, місце на вершині якої зайняв сам Чжан-Лу. Також школа отримала священне писання *Тай-пін-цзін* (*Канон великої рівноваги*). Якщо твори Лао-цзи і Чжуан-цзи були тільки філософськими трактатами, написаними людьми, і не претендували на канонічність, то *Тай-пін-цзін* проголошувався книгою, дарованою людству через одкровення. Поширення даосизму по всьому Китаю та адаптація регіональних культурних особливостей поклали початок відмінностям у школі небесних наставників. Духовним лідером даосів на землях панування династії Північної Вей став священик і вчений Коу-Цяньчжи (365-448), який заснував північну гілку школи небесних наставників. Особливістю північ-

ного відгалуження школи стала адаптація релігійної культури Північного Китаю. Якщо на півдні в усі часи популярними була талісманна магія і різні шаманські елементи, а також південні китайці мало прив'язувалися до традиції древності і легко змінювали релігійні вподобання, то на півночі талісманної магії і шаманства не було, зате високо цінувалися древні традиції. Ці особливості й визначили характер північної гілки школи небесних наставників. У ній зникли магичні і шаманські елементи, натомість основне місце зайняли літургійні ритуали.

Тим часом на півдні даосизм стрімко розвивався. Своїм найбільшим здобутком південна гілка школи небесних наставників завдячує *Лу-Сюцзину*, який впорядкував і в 471 році видав канон даоських священних писань. Канон складався з семи розділів, з яких трьома головними є *Дунь-чжень* (*Вмістилище істинного*), *Дун-сюань* (*Вмістилище таємного*) і *Дунь-шень* (*Вмістилище духовного*), а другорядними вважаються *Тай-сюань* (*Велике таємне*), *Тай-пін* (*Велика рівновага*), *Тай-цін* (*Велика чистота*) і *Чжен-і* (*Істинна єдність*). На час смерті Лу-Сюцзина (477 рік), даосизм був найпопулярнішою релігією Південного Китаю.

#### • ШКОЛА ВИЩОЇ ЧИСТОТИ

Окрім школи небесних наставників, в якій домінувала обрядовість, в даосизмі розвинулось і його містичне крило – школа *шанцін* (школа вищої чистоти). Іншою назвою школи є *маошань*, оскільки її центр знаходився на горі Маошань. Даоси спокійно ставляться до свого конфесійного роздроблення. Вони вважають, що даосизм не має ересей, а має тільки школи, кожна з яких, хоч і по-своєму, проте істинно виражає основну даоську доктрину. Засновницею цієї школи була *Вей-Хуацунь*. Вона стверджувала, що отримала одкровення від Охоронців Дао, й у 288 році виклала його в книзі «Нефритовий канон внутрішніх планів Жовтого палацу Вищої чистоти». Якщо заснування школи шанцін було заслугою Вей-Хуацунь, то її поширення відбулось завдяки проповідницькій праці Ян-Сі. Першими прихильниками школи були аристократи регіону У на півдні Китаю, до числа яких належали й Вей-Хуацунь та Ян-Сі. Все ж найвидатнішим богословом школи шанцін був *Тао-Хунцзин* (456-536). Він надав цій школі оформленого вигляду, систематизував віровчення, окреслив

основні поняття і оформив обряд. На відміну від школи небесних наставників, які наголошували на ритуалах, школа шанцін була містичною і зосереджувалась на внутрішньому духовному досвіді даосів. На цій основі ґрунтується все віровчення цієї школи. Прибічники школи виокремлювали три сфери буття.

► Першою є *внутрішній світ*. Людина є сферою перебування багатьох духів. Найвищою сутністю у внутрішньому світі людини є Єдине – це присутність Дао в людині. Воно є «священним зародком безсмертя». Ця теза типова для містиків. Якщо в деномінаціях, які наголошують на ритуалі, основне місце займає теза про трансцендентність вищої сутності, до якої людина повинна піднятися, то містики намагаються знайти центр своєї духовності у власному духовному світі. Відповідно, у школі небесних наставників наголошували на ритуалах, які повинні підняти людину до Неба і допомогти їй знайти Дао у трансцендентних вимірах, а прихильники школи шанцін шукали Дао в собі. Віднайдення Дао в собі приносить безсмертя. Дао, яке міститься у внутрішньому світі людини, виражається через тріаду енергії народження, яка знаходиться в дітородних органах і відповідає за плідність і продовження життя, енергії життя, яка локалізується в районі серця і відповідає за збереження життя, і енергії духу, яка зосереджується в точці між очима і відповідає за просвітлення. Також у внутрішньому світі людини знаходяться п'ять духів, які захищають п'ять основних органів: серце, печінку, селезінку, легені та нирки. Крім них, в тілі людини мешкають численні інші духи, менші за значенням, які оберігають інші органи. В районі хребта знаходяться троє воріт, якими входить життєва енергія. Біля цих воріт поселяються три демони, які намагаються перекрити ворота і перешкодити потраплянню життєвої енергії до організму.

► Другою сферою буття є *зовнішній світ*. Він складається з безлічі духів. Інколи ці духи в європейській релігієзнавчій літературі називають даоськими богами. Однак, в розумінні даосів ці духи є лишень партикулярними вираженнями Дао, тобто вони похідні від Абсолюту. Ці духи мешкають у Місяці, зірках, Землі і всьому сущому, але найбільше у Сонці. Містичне злиття з Дао можливе через медитацію, під час якої даос уявляв собі, як сонячні промені сходять на його голову та проникають через

тіло до району живота. Медитації супроводжувались складними обрядами та талісманами. Коли даос розвине в собі внутрішній світ і прийме в себе зовнішній світ, вони злиються в ньому.

► У цей момент виникає третя сфера буття – *злиття зовнішнього і внутрішнього світів*. Досягши цього стану, даос здобуває можливості розчинення в Дао і виходу до вищих рівнів буття. Ці старання призводять до двох можливих результатів. Вищим результатом є осягнення безсмертя і вознесіння з тілом до Неба. Тих, хто цього досяг, даоси називають *безсмертними*. Такими, на їхню думку, були Жовтий імператор, Лао-цзи та інші. Нижчим рівнем, якого осягають даоси, які зливають зовнішній і внутрішній світи в собі, є вихід душі з тіла і піднесення її до Неба (фей-тянь) та переміщення по зірках (фей-сін). Для осягнення цих станів, даоси школи шанцін використовували практики медитації та духовних тренувань, а також допоміжні засоби (зілля, психотропні рослини тощо).

#### • АЛХІМІЯ

Школи небесних наставників та шанцін були основними напрямками раннього даосизму. Перший із них наголошував на ритуалах, а другий – на містиці. Обоє їх об'єднують спільні ідеї – Дао і прагнення безсмертя. Даоси вірять, що в космічному принципі Дао закладене безсмертя. Людині потрібно лишень розкрити таємниці безсмертя і актуалізувати цю можливість. Пошук безсмертя настільки захопив даосів, що вони розробили цілий комплекс заходів, завданням яких було дарувати його людині. Ці засоби даоси зібрали в комплекс, відомий під назвою *даоська алхімія*. Даоси вважали, що вони зможуть знайти *еліксир безсмертя*, споживши який людина більше не вмиратиме. Період розквіту даоської алхімії охопив ціле тисячоліття: від 200 до 1200 року. На зорі її формування алхімія розвивалась у двох напрямках: внутрішня, відповідно до якої, еліксир безсмертя – це енергія всередині людини, і її потрібно актуалізувати; та зовнішня, відповідно до якої еліксир безсмертя потрібно шукати серед мінералів матеріального світу. На ранніх етапах внутрішня і зовнішня алхімії не суперечили одна одній, і одні й ті самі алхіміки практикували обидва методи одночасно, як такі, що себе взаємно доповнюють. Згодом, щоправда, їх почали протиставляти. Єдиним завданням, яке ставили перед собою даоські

алхіміки було знайти еліксир безсмертя; вони не шукали філософського каменю чи засобів перетворення металів у золото, як це робили європейські алхіміки.

Вже в ранньому даосизмі прагнення зберегти життя закладене як одна з найвищих цінностей. Згодом ідея збереження життя переросла в ідею безсмертя. Пошуки можливостей досягнення безсмертя досягли свого апогею в епоху Східної Хань і трицарства. Китайські імператори настільки перейнялися пошуками безсмертя, що алхімія стала для них чи не основною професією. Вони фінансували дослідження алхіміків та утримання їхніх лабораторій, культ безсмертя і даосизм в цілому мали великий вплив на двір і опосередковано – на його політику. Систематизовану теорію даоської алхімії сформував Вей-Боян у трактаті «Цань-тун-ці» (Об'єднання тріади). В цій роботі Дао представлене як начало всіх речей і як джерело життя. Вей-Боян писав, що природа сама по собі відновлюється і ніколи не помирає, бо в ній закладені принципи Дао. Якщо принципи Дао перенести в людський організм, тоді він буде безсмертним. Щоби знайти еліксир безсмертя, потрібно правильно поєднати інь та янь, тобто вогонь і воду, жар і холод тощо. Алхіміки у спеціальних печах випалювали природні елементи так, щоби очистити їх від усього зайвого, слідкуючи за температурними режимами і часом випалювання. В результаті вони надіялися отримати *священний зародок* (еліксир безсмертя). Вей-Боян сформував численні інструкції для випалювання священного зародку, щодо печей, міхів для розпалювання вогню тощо. Ці інструкції однаково сприймали прихильники як зовнішньої, так і внутрішньої алхімії. Тільки прихильники внутрішньої алхімії трактували ці інструкції у переносному значенні: священний зародок – це іскра Дао в людині, вогонь і холод – це духовні старання, піч – це людське серце тощо.

Епоха династії Тан (618-960 роки) стала часом переосмислення значення алхімії. До цього часу внутрішня і зовнішня алхімії остаточно розділилися. Спеціалісти зі зовнішньої алхімії вірили, що мінерали, які містяться у природі, впродовж тисячоліть втягують у себе енергію інь та янь від Сонця, Місяця, зірок і Землі. Якщо ці мінерали пропорційно синтезувати, тоді може з'явитися таблетка, яка даруватиме безсмертя. Для синтезу мінералів потрібно було максимально точно випалювати їх

у печах із бездоганим дотриманням температурних і часових режимів. Серед мінералів, які використовувалися для досліджень, були свинець, ртуть, цинк, нікель, кам'яна сіль, сульфат натрію, срібло, малахіт, кіновар, оксиди арсену (миш'яка) тощо. Більшість цих речовин отруйні. В період розквіту зовнішньої алхімії найчастішою причиною смерті алхіміків, і навіть китайських імператорів та аристократів, було отруєння інгредієнтами еліксиру безсмертя. Врешті, на зорі царювання Тан, користувачі послугами алхіміків зрозуміли небезпеку для життя і здоров'я, яку несе в собі це захоплення, що й призвело до занепаду зовнішньої алхімії. Шукачі вічного життя перенесли свою увагу на внутрішню алхімію, тобто на пошуки джерела вічного життя у внутрішньому світі людини. Найбільший теоретик внутрішньої алхімії Чжан-Бодуан (987-1092), який жив на зорі панування династії Сун, систематизував і обґрунтував її основи. Він вважав, що необхідні складники для досягнення безсмертя потрібно шукати не у зовнішньому матеріальному світі, а в духовному світі людини. Термінологію алхімії він витлумачував у символічному значенні. Наприклад, ртуть і свинець – це енергії інь та янь, які містяться в самій людині, і які потрібно правильно розмістити і розвинути, випалюючи у вогні горнила серця, який роздувається правильним диханням і кристалізується духовними вправами. Врешті, зовнішня алхімія завмерла повністю, забравши зі собою тисячі життів відчайдушних шукачів вічного життя, а внутрішня алхімія перетворилася на психофізичні вправи для збереження здоров'я тіла і осягнення довголіття.

#### • ШКОЛА ДОСКОНАЛОЇ ІСТИНИ

На переломі першого і другого тисячоліть даосизм пережив ще одну важливу трансформацію, яка мала низку причин. По-перше, даоси повністю розчарувалися в зовнішній алхімії і перенесли свою увагу на внутрішній світ людини. По-друге, чергові політичні труднощі спричинили розчарування багатьох конфуціанців, які втратили надію побудувати ідеальну державу. Багато з них переходили до даосизму, приносячи зі собою конфуціанські ідеї. По-третє, поширення в Китаю чань-буддизму вносило свої корективи в духовний світогляд усіх китайців, у тому числі й даосів. Тому школи даосизму початку другого тисячоліття були фактично даосько-конфуціансько-буддійським синкретизмом.



Одним із найвідоміших напрямів такого типу стала школа *досконалої істини* (全真教, цюань-чжень). Засновником школи був Ван-Чунян (1113-1170). Він отримав добру конфуціанську освіту, згодом захоплювався чань-буддизмом, а у зрілому віці перейшов до даосизму, зберігаючи у своїх поглядах елементи конфуціанства і буддизму. Показним фактом, який характеризує школу досконалої істини є канон її священних писань, який включив у себе деякі конфуціанські, буддійські й даоські тексти. Ці три релігійні традиції наклали свій відбиток на доктрині школи досконалої істини. В результаті, богослови цієї школи вчили, що людина за своєю природою добра. В її сутності міститься іскра Дао, здатна дарувати довголіття і щасливе життя. Однак іскра Дао пригнічена пристрастями і залежностями, від яких потрібно звільнитися. Звільнення уможливорюється духовними зусиллями, а також плеканням чеснот гуманності й чесності. Ідея плекання задатків людського духа взята школою досконалої істини від даоської внутрішньої алхімії; ідея звільнення від усього матеріального – від буддизму; а ідея необхідності розвитку чеснот – від конфуціанства. Отже, основною ідеєю школи досконалої істини була необхідність паралельного розвитку духу і тіла, втім важливішим є вдосконалення духа. Невдовзі, після смерті Ван-Чуняна, школа розділилася на два напрями: південний, заснований Чжан-Бодуаном, який наголошував на необхідності вдосконалення тіла і пошуку довголіття, а удосконалення духа сприймав як побічний ефект цих вправ; і північний, заснований Цю-Чанчунем, який, продовжуючи ідеї Ван-Чуняна, наголошував на тому, що вдосконалення духа повинно випереджувати вдосконалення тіла.

#### • ШКОЛА ДІІ І ВІДПЛАТИ

XII-XIII століття знову принесли кардинальні зміни в життя китаїців. Політичні зміни в північних регіонах, а згодом і монгольська окупація під проводом хана Хубілая, внука Чингізхана, який започаткував у Китаї династію Юань, спричинили масову міграцію китаїців з півночі на південь. Ця міграція спричинила дифузю поглядів і вподобань. Нові віяння були не на користь містики, богословських тонкощів або пошуку безсмертя, а радше вимагали від релігії строгого морального кодексу і чіткого накреслення перспектив духовного життя. Відповіддю на такі запити стала

школа дії і відплати, яка також включила в себе даоські, конфуціанські та буддійські елементи, а також народні вірування, популярність яких у цей час зростала. Ця школа включила у свій пантеон китайських народних богів, конфуціанських мудреців, даоських безсмертних і буддійських бодгісатв. Представники цієї школи вчили, що кожен злий вчинок тягне за собою кармічну відплату, а добро винагороджується вищими силами.

В епоху династії Мін (1368-1644), яка прийшла на зміну монгольській династії Юань, даосизм особливо розквітнув. Синкретичні форми релігійності, в основі яких лежав даосизм, процвітали. З'явилося стільки шкіл і напрямів даосизму, що їх неможливо навіть перелічити, не те щоби проаналізувати. В цей період у рамках даосизму розвивалися також народні вірування. При дворі імператорів Мін даоські священики займали найвищі статуси. У 1644 році змінилась правляча династія Китаю. До влади прийшла остання династія Цін, яка правила до 1911 року, тобто до проголошення в Китаї республіки. В час правління Цін в даосизмі запанували нові віяння: з'явилася критика існуючих традицій, магії, чародійства. Даосизм став більш раціональним та зосередженим на внутрішньому житті людини. Нова форма даосизму зберігала синкретичний характер, поєднуючи в собі конфуціанство, чань-буддизм та даоську внутрішню алхімію.

### 9.3. СУЧАСНИЙ ДАОСИЗМ

Сьогодні даосизм належить до найбільших релігій світу. Точну кількість даосів порахувати неможливо. Однак відомо, що на Тайвані живе близько восьми мільйонів даосів; а кількість даосів у Китайській Народній Республіці перевищує 60 мільйонів осіб. До цього числа потрібно додати ще й не обліковану кількість даосів із китайської діаспори, а також даосизм поширений у багатьох країнах Далекого Сходу: Японії, Кореї, Сінгапурі, Малайзії, В'єтнамі та інших. Окрім прямих adeptів, даосизм сьогодні може похвалитися численними прихильниками серед представників інших релігій та культур. В умовах глобалізації ХХ століття даосизм став відомим в Європі та Америці, де прижилися деякі даоські елементи. Особливо в пострадянському

просторі вирвані частини даоського обряду стали надзвичайно модними. Багато людей поза Китаєм використовують даоські талісмани, китайську астрологію, фен-шуй тощо. В більшості випадків ті, хто сприймає у свої релігійні уявлення даоські практики, й не знають про їхнє справжнє походження, неправильно їх трактують і виконують, а інколи їх перекручують і спотворюють, чим викликають обурення самих даосів. Сучасний даосизм є складною синкретичною релігією, яка увібрала в себе елементи ранніх китайських вірувань, конфуціанства, даосизму а також сформувала численні відгалуження. Сьогодні даосизм не є монолітною релігією, але й не поділяється на конфесії. Він є радше конгломератом низки систем, які пов'язані між собою спільним віровченням, сформованим ще даоською філософією, однак ці системи дуже відрізняються між собою за своєю формою. Сучасна дослідниця даосизму Єва Вонг виділила такі системи: церемоніальний даосизм, даоська магія, даоське ворожбитство, внутрішня алхімія та школа дії й відплати. Кожна з цих систем обрамлена у власні ритуали, вчення та має власних фахівців. Утім, пересічний даос зазвичай використовує у своєму релігійному житті елементи всіх цих систем, що й не дозволяє назвати їх окремими конфесіями. Щоби сформувавши уявлення про сучасний даосизм необхідно принаймні поверхово оглянути суть цих систем.

#### • ЦЕРЕМОНІАЛЬНИЙ ДАОСИЗМ

Першою системою сучасного даосизму є *церемоніальний даосизм*. Під ним розуміють ті аспекти даосизму, які включають у себе вчення про вищі сили та способи їх шанування. Даоси вірять у безліч божеств та духів. Жоден із них не може вважатися Абсолютом, оскільки статус божества або духа вони отримують на тій основі, що вони є носіями і актуалізаторами Дао. Оскільки Дао є вищою категорією, аніж божества й духи, то вони є тільки підпорядкованими сутностями, а отже, жоден із них не є Абсолютом. Поняття Абсолюту в даосизмі відсутнє; даоси зосереджують свою увагу на космічному принципі, який в інших релігіях є вираженням Абсолюту, а в даосизмі став сприйматися як самодостатня категорія буття. До числа даоських божеств, окрім автентичних даоських безсмертних та духів древніх китайських вірувань, увійшли навіть деякі буддійські бодгісатви та конфу-

ціанські мудреці. Тому в християнській термінології їх доречніше іменувати святими, а не богами, або ж у загальноприйнятій релігієзнавчій термінології – божествами, відмежовуючи це поняття від Абсолюту. Перше місце в ерархії даоських божеств займає *Тайшан-Лао-цзюнь*, тобто Лао-цзи, піднесений до статусу вищої сутності. Цей титул вперше згадувався у III столітті після РХ. Його сприймають за втілення Дао. Наступний ступінь ерархії даоських божеств займає *тріада чистих* (сайнь-цін), тобто три еманції Тайшан-Лао-цзюня, які є владиками трьох сфер буття: сфери Нефритової чистоти (юй-цін), сфери Великої чистоти (тай-цін) і сфери Верховної чистоти (шан-цін). Ці три сфери, і відповідно три еманції Тайшун-Лао-цзюня, символізують три рівні осягнення безсмертя та злиття з Дао, де сфера Нефритової чистоти є найвищим рівнем, а сфера Верховної чистоти – найнижчим. На третьому рівні ерархії перебуває *Нефритовий імператор* (Юй-ді), який є владикою Неба, і який володіє людськими долями, судить людей, карає за зло і нагороджує за добро. Наступне місце в даоській ерархії божеств займає *Мати-імператриця Заходу* (Сіван-му), яка керує Раєм та розпоряджається довголіттям і безсмертям. До її володінь належить сад, у якому ростуть персики безсмертя. Їх вона дарує тим, які відповідають її вимогам. Наступний рівень займає *Мати Ковша* (Доу-му), божество індійського походження, яка опікується цілителями і тими, хто спеціалізується на мистецтві продовження життя. Ці й ще цілий ряд сутностей є *донебесними божествами*, тобто такими, які, на думку даосів, існували до виникнення людського світу. Окрім них, в даоському культі присутні й *післянебесні божества*, тобто люди, які своїм праведним життям осягнули безсмертя. Найбільш шанованими серед них є Луй-Дунбінь і Хуан-ді. Існують також молодші божества, наприклад Покровителі Вогнища, тобто духи, які живуть в домашніх вогнищах, слідкують за людьми і доповідають Нефритовому імператору про добрі і злі вчинки людей; духи вогню (Юй-ші), вітру (Фен-бо) і грому (Лей-му); Батько Землі (Туді) та інші.

Кожне з цих божеств відповідає за якусь сферу людського життя, і щоби вони виявляли до людей свою милість, їх потрібно вшановувати. До системи церемоніального даосизму належить цілий комплекс обрядів, завданням яких є вшанування божеств. У даоській літургії використовується місячний календар. Кож-

ного місяця в різні дні випадає декілька свят у честь різних божеств. Оскільки кожне свято присвячене іншому божеству, то й обряд кожного свята інший. Деякі святкування можуть тривати і декілька днів. Даоси дуже вимогливо ставляться до точного дотримання приписаних ритуалів. Для того, щоби виконати всі обрядові рубрики, священнослужителі проходять тривалу підготовку, за час якої вони вивчають детальні приписи обрядів та довгі тексти, які під час богослужінь рецитуються з пам'яті.

- ДАОСЬКА МАГІЯ

Другою системою даосизму є *даоська магія*. Вона ґрунтується на переконанні в тому, що світ наповнений божествами і духами: в кожній природній стихії, предметі та явищі міститься свій дух. Людина може використовувати силу духів для своєї користі. Більшість духів нейтральні – ні злі, ні добрі – вони можуть робити добро або зло, залежно від того, як людина зуміє скористатися їхньою силою. Однак є і злі духи, яких маг повинен подолати. Для того, щоби здолати злого духа, маг повинен власною духовною силою перемогти його. Існує три способи, якими маг може скористатися допомогою добрих або нейтральних духів: по-перше, він може скерувати силу духа в потрібному руслі, по-друге, маг може попросити допомоги духа, по-третє, маг може відключити власну ініціативу і стати медіумом, через який діятиме дух. Третій спосіб є найбільш небезпечним, оскільки при його застосуванні, маг не контролює ситуацію, і дух може почати діяти по-іншому, аніж цього очікував маг, а маг при цьому не зможе йому завадити, бо його власна воля в той момент відключена. Маг може діяти як особисто, так і через предмети. Щоби діяти через предмети, маг повинен зарядити їх своєю енергією або енергією духа. Такі предмети (талісмани) можуть використовуватися поза особистою присутністю мага. Якщо даоський церемоніал є прерогативою священників, які знають ритуали і можуть їх правильно виконувати, то магія є прерогативою магів. Пересічний даос не може виконувати магичні обряди. Маг, щоби почати практикувати, повинен пройти ретельну підготовку, в рамках якої він повинен досконало вивчити ритуали, особливості та специфіку духів, з якими йому доведеться мати справу в майбутньому, і головне – розвинути свою духовну силу, щоби могли впливати на духів і стимулювати їх діяти так,

як цього хоче маг. До магічних ритуалів належать найрізноманітніші надприродні впливи на природні процеси: викликання дощу, зміна погоди, лікування, зачаровування тощо.

Найбільш відомим аспектом даоської магії, відомим далеко поза китайською культурою, є виготовлення захисних талісманів. Поширеним даоським талісманом є знак *тай-цзи* (☯), який є символічним поєднанням енергій інь та янь. Часто вони обрамлені триграмами та сакральними надписами. Цей талісман даоси розміщують над входом до своїх домівок чи офісів. Він сьогодні також поширений у масовій культурі європейських та пострадянських країн. Цю моду на даоські талісмани самі даоси сприймають за профанацію речей, які для них священні. Даоси вірять, що талісман, перш ніж його можна використовувати, повинен бути зарядженим енергією мага. Обряд освячення талісмана є складним і тривалим. Талісман без зарядження магічною енергією є, в кращому випадку, просто іграшкою, а в гіршому – така профанація може розлютити духів, які помстяться за зловживання священних символів без розуміння їхнього значення. До числа талісманів-оберегів належать також дзеркала. Вони, на переконання даосів, відганяють злих духів. Але їх також потрібно правильно розмістити, оскільки неправильне місцезнаходження дзеркал може не відлякати, а навпаки притягти злих духів до домівки.

До магів даоси часто звертаються з проханням про благословення, здоров'я і довголіття. Маги не самі дарують благословення, а випрошують їх у духів, з якими контактують. Також завданням магів є ворожіння на піску. Цей спосіб ворожіння є одним із найскладніших у світі. Маг входить у транс, передає духам запитання від людини, яка просила мага про ворожіння, а отриману відповідь записує паличкою на піску. Вийшовши з трансу, маг не пам'ятає, що саме він писав. У більшості випадків маги самі не можуть розшифрувати свої надписи. Тому з ними в парі працюють знавці, які запам'ятовують і тлумачать написане. Маг також допомагає заблуканим душам знайти шлях до помешкання мертвих, де душі очищуються і очікують наступного народження. Даоси вірять, що між світом живих і світом мертвих пролягає прикордонна зона, наповнена злими духами, які намагаються перешкодити душі потрапити до домівки мертвих. Маг входить у цю сферу, щоби провести померлого до його цілі. Як-

що душа потрапила в полон до злих духів, то маг б'ється з ними, щоби звільнити душу. Також маг бореться зі злими духами, які шкодять людям. Маг виловлює духа, ув'язнює його або знищує. Постійними ворогами мага є злі чарівники, з якими маг бореться, використовуючи власну духовну силу.

#### • ДАОСЬКЕ ВОРОЖІННЯ

Третьою системою даосизму є *даоське ворожіння*. Ворожіння відрізняється від магії тим, що маги намагаються вплинути на дії духів, а ворожити – передбачити майбутнє, а також тим, що маги отримують силу й інформацію від духів, з якими контактують, а ворожити – від сил природи, які є вираженням Дао. Даоси прагнуть передбачити майбутнє не тільки для того, щоби знати, що відбуватиметься з людиною, а й тому, що вірять у можливість змінювати майбутнє. Джерелом усього сущого є Дао. Оскільки Дао є раціональним принципом, то це дає можливість прослідкувати закономірності процесів, а також, змінюючи деякі елементи поведінки і побуту, впливати на зміни цих процесів. Основними закономірностями, які формують космічні процеси, є співвідношення протилежних енергій інь та янь, а також календарні особливості. В даоському ворожінні особливо популярні два його види: *астромантія* і *геомантія*. Даоська *астромантія* ґрунтується на китайських уявленнях про календар. Визначаючи періоди народження і астрономічні особливості часу, можна визначити специфіку долі людини. Цей метод став відомим як китайський гороскоп. Часовий цикл китайців складається з шістдесяти років, які утворюються внаслідок співставлення десяти небесних стволів (цзя, і, бін, дін, у, цзі, ген, сін, жень, гуй) та дванадцяти земних гілок (цзи, чоу, інь, мао, чень, си, у, вей, шень, ю, сюй, хай). Кожен рік є відображенням сили Неба, яка діє через небесні стволи, та сили Землі, яка діє через земні гілки. Поза Китаєм популярним стало формувати гороскопи за дванадцятирічним циклом, який враховує тільки земні гілки. Такий календар ніколи не використовувався у Китаї для ворожіння. Він використовувався тільки для навчання фахівців із астромантії як перший етап фахової підготовки. Щоби навчити астролога складати гороскопи, китайські вчителі спершу роз'яснювали дванадцятирічний цикл земних гілок, тоді десятирічний цикл небесних стволів, а тоді їхнє поєднання. Псевдо-

астрологія, яка поширилася в пострадянських країнах, увібрала перший цикл, а наступні проігнорувала. Таке спрощення притаманне масовій культурі та шарлатанському бізнесу. В результаті з'явилося те, що називають «китайським гороскопом», хоч насправді з даоською астромантією воно нічого спільного не має. Даоська *геомантия* виразилась у мистецтві *фен-шуй*. Воно ґрунтується на переконанні, що космічна енергія рухається по всій Землі. Залежно від того, які особливості має ландшафт, таку енергію він і притягуватиме. Складний, нерівний, небезпечний ландшафт, різкі повороти на дорогах, скелясті схили, закриті простори тощо притягують негативну енергію. Рівні та світлі ландшафти, плавні повороти, відсутність небезпечних схилів тощо притягують позитивну енергію. Ці принципи даоси враховують при будівництві будинків, закладанні міст та прокладанні доріг. Ті самі принципи стосуються і домів. Закутки і приміщення, які не використовуються, старі й непотрібні речі, неестетичні меблі тощо є місцем накопичення не тільки бруду, а й негативної енергії. Мистецтво фен-шуй – це комплекс порад, за допомогою яких можна визначити потенційні місця зосередження позитивної та негативної енергій, та розпланувати життєвий і робочий простір так, щоби більшість часу проводити в місцях накопичення позитивної енергії.

#### • ВНУТРІШНЯ АЛХІМІЯ

Четвертою системою даосизму є *внутрішня алхімія*. В сучасному даосизмі повністю зникла практика зовнішньої алхімії, дискредитувавши себе численними смертями адептів, спричиненими використанням отруйних мінералів. Зникла й *idée fixe* пошуку безсмертя штучними засобами. Вона переросла у прагнення пошуку здоров'я і довголіття. Ці прагнення реалізовувалися засобами внутрішньої алхімії. Її адепти вірять, що в людському організмі є достатньо енергії, щоби зберегти здоров'я і довголіття. Цю енергію потрібно сконцентрувати і направити в потрібне русло. Адепти внутрішньої алхімії послуговуються термінологією зовнішньої алхімії, але надають їй особливого трактування. «Еліксир безсмертя» для адептів внутрішньої алхімії – це внутрішня енергія людини. Для концентрації розсіяної енергії людини і скеруванні її в потрібному руслі, даоси розробили безліч практичних порад. Вміння володіти і керувати власною



енергією з'являється внаслідок тренувань, які тривають упродовж усього життя. Для того, щоби навчитися керувати власною енергією, потрібно скористатися допомогою професійного вчителя; самостійно опанувати це мистецтво неможливо. Окрім опанування внутрішньою енергією, адепт внутрішньої алхімії може навчитися переймати енергію інших людей. Найбільш дієвим способом отримувати чужу енергію є *сексуальна алхімія*. Поза Китаєм про цей метод поширилися легенди, які розповідають, начебто китайські шукачі безсмертя намагалися вступити у статевий зв'язок з якомога більшою кількістю партнерів, і це мало би дарувати їм безсмертя. Це, звичайно, спотворена картина сексуальної алхімії. Насправді, адепти цього методу вірять, що під час статевого збудження, життєва енергія людини концентрується і досягає піку своєї інтенсивності, але під час еякуляції й оргазму енергія втрачається. Щоби практикувати сексуальну алхімію, її адепт повинен навчитися не відчувати жодного задоволення під час статевого акту, повністю контролювати себе, досягти максимального збудження, щоби сконцентрувати якомога більше внутрішньої енергії, але не допустити до еякуляції чи оргазму, щоби енергію не викинути назовні свого організму. Тоді власна енергія потече в напрямі підсилення здоров'я і довголіття. Сексуальний партнер, який допускає еякуляцію чи оргазм, віддає енергію, а той партнер, який панує над собою і затримує енергію в собі, забирає енергію партнера, який не панує над собою. Статевий акт у рамках сексуальної алхімії – це не тільки відсутність природних відчуттів, а й егоїстичне використання іншої людини, відбирання її життєвої енергії. Щоби від сексуальної алхімії отримати якомога більше користі, потрібно обирати молодих і здорових партнерів, і то якомога більше.

П'ятою системою даосизму є *школа дії і відплати*, історія якої тягнеться з минулих століть, і в центрі якої стоїть переконання, що кожен людський вчинок несе за собою адекватні наслідки: зло спричинює покарання, а добро – нагороду. Даоські богослови писали: «Якщо людина живе в гармонії з Дао, в неї попереду успіхи... Потрібно проявляти доброту і співчуття до всіх істот. Будь-яку справу потрібно виконувати зі старанням... допомагати вдовам і сиротам, виражати пошану до старших і піклуватися про малих, не завдавати шкоди деревам, траві й комахам, ставитись до чужих бід, як до своїх власних, а на чужі радощі ди-

вितись, як на свої. Потрібно допомагати людям, які погрузли у злиднях, рятувати людей від бід» (Тай шан гань ін пянь: IV).

Отже, в сучасному даосизмі важко виділити конфесії. В ньому, однак, виокремлюються системи, які себе взаємно доповнюють, але зосереджуються на різних духовних і практичних потребах людини. Серед систем сучасного даосизму виділяються церемоніальний даосизм, даоська магія, даоське ворожбитство, внутрішня алхімія та школа дії й відплати. Кожна з них заповнила не тільки нішу в даоській релігійності, а й вплинула на інші культури сучасного глобалізованого світу.

## ЛІТЕРАТУРА

- Balfour, Frederic Henry.* The Divine Classic of Nan-Hua; Being the Works of Chuang Tsze, Taoist Philosopher: With an Excursus, and Copious Annotations in English and Chinese. – Kelly & Walsh, 1881.
- Barrett, Rick.* Taijiquan: Through the Western Gate. – Blue Snake Books, 2006.
- Cane, Eulalio Paul.* Harmony: Radical Taoism Gently Applied. – Trafford Publishing, 2002.
- Carr, David T.; Zhang, Canhui.* Space, Time, and Culture. – Springer, 2004.
- Chan Wing-tsit.* A Source Book in Chinese Philosophy. – Princeton, 1963.
- Chang, Stephen T.* The Great Tao. – Tao Longevity LLC, 1985.
- Demerath, Nicholas Jay.* Crossing the Gods: World Religions and Worldly Politics. – Rutgers University Press, 2003.
- Dumoulin, Heinrich; Heisig, James W.; Knitter, Paul.* Zen Buddhism: A History: India and China. – World Wisdom, Inc, 2005.
- Fasching, Darrell J.; DeChant, Dell.* Comparative Religious Ethics: a narrative approach. – Blackwell Publishing, 2001.
- Goodspeed, Bennett W.* The Tao Jones Averages: A Guide to Whole-Brained Investing. – E.P. Dutton, 1983.
- Graham, Angus.* Disputers of the Tao. – Open Court, 1989.
- Hansen, Chad D.* A Daoist Theory of Chinese Thought: A Philosophical Interpretation. – Oxford University Press, 2000.
- Hucker, Charles O.* China's Imperial Past: An Introduction to Chinese History and Culture. – Stanford Univ. Press, 1995.
- Jones, Richard H.* Mysticism and Morality: a new look at old questions. – Lexington Books, 2004.
- Keller, Catherine.* The Face of the Deep: A Theology of Becoming. – Routledge, 2003.
- Kim, Ha Poong.* Reading Lao Tzu: A Companion to the Tao Te Ching With a New Translation. – Xlibris Corporation, 2003.
- Kirkland, Russel.* Taoism: The Enduring Tradition. – Routledge, 2004.
- Kohn, Livia.* The Daoist Monastic Manual: A Translation of the «Fengdao Kejie». – New York: Oxford University Press, 2004.
- Kohn, Livia; LaFargue, Michael* (вид.) Lao-Tzu and the Tao-Te-Ching. – State University of New York Press, 1998.

*LaFargue, Michael.* Tao and Method: A Reasoned Approach to the Tao Te Ching. – State Univ. of New York Press, 1994.

*Little, Stephen; Eichman, Shawn.* Taoism and the Arts of China. – Chicago: Art Institute of Chicago, 2000.

*Mair, Victor H.* Experimental Essays on Chuang-tzu. – Hawaii, 1983.

*Mair, Victor H.* The Columbia History of Chinese Literature. – Columbia University Press, 2001.

*Martin, William.* A Path And A Practice: Using Lao Tzu's Tao Te Ching as a Guide to an Awakened Spiritual Life. – Marlowe & Company, 2005.

*Martinson, Paul Varo.* A theology of world religions: Interpreting God, self, and world in Semitic, Indian, and Chinese thought. – Augsburg Publishing House, 1987.

*Maspero, Henri.* Taoism and Chinese Religion. – University of Massachusetts Press, 1981.

*Miller, James.* Daoism: A Short Introduction. – Oxford: Oneworld Publications, 2003.

*Mollier, Christine.* Buddhism and Taoism Face to Face: Scripture, Ritual, and Iconographic Exchange in Medieval China. – University of Hawai'i Press, 2008.

*Moore, Charles Alexander.* The Chinese Mind: Essentials of Chinese Philosophy and Culture. – Univ. of Hawaii, 1967.

*Pas, Julian F.; Leung, Man Kam.* Historical Dictionary of Taoism. – Scarecrow Press, 1998.

*Robinet, Isabelle.* Histoire du Taoïsme des origines au XIVe siècle. – Les Éditions du Cerf, 1991.

*Robinet, Isabelle.* Taoist Meditation: The Mao-shan Tradition of Great Purity. – State University of New York Press, 1993.

*Schipper, Kristopher.* The Taoist Body. – Berkeley: University of California Press, 1993.

*Silvers, Brock.* The Taoist Manual: An Illustrated Guide Applying Taoism

to Daily Life. – Sacred Mountain Press, 2005.

*Slingerland, Edward Gilman.* Effortless Action: Wu-Wei as Conceptual Metaphor and Spiritual Ideal in Early China. – Oxford University Press, 2003.

*Van Voorst, Robert E.* Anthology of World Scriptures. – Thomson Wadsworth, 2005.

*Waley, Arthur.* The Way and Its Power: A Study of the Tao Te Ching and Its Place in Chinese Thought. – Grove, 1958.

*Анатоль, Алекс.* Истина Дао. – Москва: София, 2008.

*Богачихин, Май.* Внутренние практики в буддизме и даосизме. – Москва: Ганга, 2010.

*Болен, Жан Шинода.* Психология и Дао. – Москва: Маркетинг, 2001.

*Болл, Памела.* Суть Дао: древние китайские афоризмы. – Москва: Нирвана, 2007.

*Васильев, Андрей.* Исповедь даоса ключника или практика пути недеяния: фэнтези. – Москва, 2015.

*Виноградский, Бронислав.* Чжуан-цзы Бронислава Виноградского. – Москва: Э, 2016.

*Вонг, Ева.* Даосизм. – Москва: Гранд, Фаир-Пресс, 2001.

*Вэнь Цзянь.* Даосизм в современном Китае. – Петербургское Востоковедение, 2005.

*Гавристова, Татьяна.* Буддизм. Даосизм. Конфуцианство. – Ярославский гос. ун-т, 2010.

*Генон, Рене.* Заметки об исламском эзотеризме и даосизме. – Москва: Беловодье, 2012.

*Гоникман, Эмма.* Даосские лечебные жесты: Терапия самоспасения. – Москва: МСП, 2001.

*Гране, Марсель.* Китайская мысль от Конфуция до Лаоцзы. – Москва: Алгоритм, 2008.

*Давыдов, Михаил.* Дао лунного

календаря. – Пенза: Золотое сечение, 2008.

Дао. Гармония мира. – Москва: ЭКСМО-Пресс, Харьков: Фолио, 2000.

Дэн Миндао. Воин на пути знания: Дао повседневной жизни. – Москва: София, 2009.

Зараев, Александр. Фэн-шуй и любовные истории Дао. – Сириус, 2016.

Кривцов, Владимир. Эстетика даосизма. – Москва: Фабула, 1993.

Лао-Цзы. Обрести себя в Дао. – Москва: Республика, 2000.

Лин, Дерек. Дао повседневной жизни: даосские притчи для современного человека. – Москва: София, 2016.

Лукьянов, Анатолий. Древнекитайская философия: Курс лекций. – ИДВ РАН, 2015.

Лукьянов, Анатолий. Лаоцзы. – Москва: Изд-во Ун-та дружбы народов, 1991.

Льюис, Деннис. Дао естественного дыхания: истинный путь к здоровью и долголетию. – Москва: София, 2009.

Масперо, Анри. Даосизм. – Санкт-Петербург: Наука, 2007.

Минделл, Арнольд. Геопсихология в шаманизме, физике и даосизме. Осознание пути в учениях Дона Хуана, Ричарда Феймана и Лао цы. – Москва: АСТ, 2008.

Мясников, Иван. Дао. – Н.Новгород: Гладкова, 2004.

Нимбрук, Лаванда. Даосизм за 90 минут. – Москва: АСТ; Санкт-Петербург: Астрель, 2006.

Пас, Джулиан Ф. Мудрость Дао. – Москва: АСТ, Астрель, 2008.

Серебров, Константин. Даосские практики. – Москва: Амрита-Русь, 2008.

Сологуб, Ирина; Бугакова, Татьяна (ред.) Пути обретения бессмертия: даосизм в исследованиях и переводах Е.А. Торчинова. – Санкт-Петербург: Азбука-классика, Петербургское Востоковедение, 2007.

Соловьева, Марина. Завет Пути Силы. – Москва: Амрита-Русь, 2008.

Сторожук, Александр. Три учения и культура Китая: конфуцианство, буддизм и даосизм в художественном творчестве эпохи Тан. – Санкт-Петербург: Береста, 2010.

Тертицкий, Константин. Китайские синкретические религии в XX веке. – Москва: Восточная литература РАН, 2000.

Торчинов Евгений. Даосизм. Опыт историко-религиоведческого описания. – Андреев и сыновья, 1993.

Торчинов, Евгений (вид.) Даосская алхимия. – Санкт-Петербург: Азбука, Петербургское Востоковедение, 2001.

Торчинов, Евгений. Даосизм: Пути обретения бессмертия. – Санкт-Петербург: Азбука-классика, Петербургское Востоковедение, 2007. (Academia).

Торчинов, Евгений. Даосские практики. – Санкт-Петербург: Азбука-классика, Петербургское Востоковедение, 2004.

Торчинов, Евгений. Пути обретения бессмертия. Даосизм в исследованиях и переводах. – Санкт-Петербург: Пальмира; Москва: Книга по Требованию, 2017.

Цзя, Мантак. Дао-пробуждение света. – Киев; Москва: София, 2000.

Цзянь, Вэнь; Горобец, Леонид. Даосизм в современном Китае. – Благовещенск: Издательство Амурского государственного университета, 2002.

Цуй-По, Пьер. Сверхсосредоточение. – Москва: КРОН-ПРЕСС, 1998.

Чжан Бодуань. Раскрытие секретов даосской алхимии. – Москва: Ганга, 2010.

Чжу, И. Путь дао. – Москва: АСТ; Санкт-Петербург: ОСТ, 2008.

Чи, Мантэк. Эмоциональное здоровье. Трансформация гнева, страха и депрессии: руководство на каждый день. – Москва: София, 2010.

Чиань Цеттнерсань. Любовные секреты даосизма: сексуальные те-

рапевтические упражнения для наслаждения, здоровья и омоложения: энергетические упражнения Цигун для повышения сексуальной потенции, оптимизации здоровья и prolongation жизни. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2007.

*Чэнь Кайго.* Подвижничество Великого Дао: репортаж о господине Ван Липине, отшельнике в миру. – Родович, 2007.

*Шавеко, Николай.* Комментарий к Дао дэ цзин. – Ижевск: Бон Анца, 2014.

*Ян Хин-Шун.* Древнекитайский философ Лао-Цзы и его учение. – Москва, Ленинград: Изд-во Акад. наук СССР, 1950.

Розділ 10

# ЯПОНСЬКИЙ СИНТО

## 10.1. МІФОЛОГІЯ СИНТО

Справжньою перлиною в релігійній культурі Далекого Сходу є Японія та домінуюча в ній релігія *синто* (神道), що в перекладі означає «шлях богів». Це – традиційна релігія японців, в якій виділяється декілька особливостей:

- ✓ в синто неможливо виділити початок;
- ✓ синто без жодних проблем співіснує з іншими релігіями, навіть у релігійному житті однієї людини;
- ✓ синто проіснував у Японії впродовж усієї її історії, незважаючи на неорганізованість і несистематизованість віровчення і культу;
- ✓ міфологія синто достеменно відображає релігійну історію японців.

Японія (日本, Нігон) – острівна держава, і це не могло не відбитися на її культурі. Давні племена, які заселяли японські острови, не мали можливостей для комунікації між собою, і тому розвивалися самостійно. На острови переселялися мігранти з континенту, які приносили власні культурні та релігійні особливості. В момент злиття островів в єдиний культурний простір, особливості всіх етнічних груп потрібно було узгодити. Саме тому міфологія японців настільки строката і незлагоджена. Японія складається з 6852<sup>1</sup> островів; 94% їхньої площі займають найбільші острови Хонсю, Хоккайдо, Кюсю та Сікоку. На цих островах сформувалися численні племена, деякі з яких переселилися на Японський архіпелаг із континенту, а інші розвинулися на самих островах. З цієї низки племен двом судилося відіграти особливу роль в історії Японії. Це – плем'я *ідзумо*, історія якого сягає неосяжного для науки минулого, та *ямато*, предки якого переселилися з Кореї. Ямато, які після свого переселення замешкали на острові Кюсю, об'єднали Японію під владою єдиного імпера-

---

<sup>1</sup> Наведена офіційна кількість островів включає в себе Південні Курили, які де-факто належать Росії, проте ця окупація не визнана японським урядом.

тора; а ідзумо, які первісно населяли західну частину острова Хонсю, найзапекліше боролися проти влади ямато. Ця боротьба за домінування на Японському архіпелазі відобразилася в синтоїстській міфології.

Вагомою проблемою для вивчення релігії синто є відсутність священного писання або богословських трактатів. У великій мірі ситуацію виправляє наявність японських середньовічних літописів «Кодзікі та Нігонгі». «Кодзікі» (古事記, Записи про діяння давнини) – це літопис історії Японії від міфічних часів до дня написання трактату. Робота виконувалася з наказу імператриці Геммей і була завершена у 712 році; трактат записано китайською мовою з домішками японських діалектів. Літопис складається з трьох сувоїв: перший сувій переповідає міфи від утворення світу до легендарного засновника імперії і першого імператора Дзімму; другий і третій сувої переходять від міфології до історії Японії до 628 року. За наказом тієї ж імператриці Геммей написаний також твір «Нігон-сьоки» (日本書紀, Записані пензлем аннали Японії) або «*Nigongi*» (日本紀, Аннали Японії). Цей твір, робота над яким завершилась у 720 році, написаний чистою китайською і складається із 40 сувоїв, які переповідають міфи та історичні події до 697 року. Згодом цей трактат був доповнений твором «Сьоку-нігонгі» (続日本紀, Продовження анналів Японії), який розповідає про 95-літній період від правління імператора Момму (697-707) до царювання імператора Камму (781-806). В «Нігонгі» зустрічається більше впливів китайської міфології, що свідчить про перевагу культурного розвитку Китаю над Японією та його впливи на її релігію. Оскільки японська міфологія намагалася поєднати в собі міфології різних племен аборигенів архіпелагу, іммігрантів, які прибули з континенту та не-японських островів, а також втягнули в себе величезні китайські впливи, то вона в результаті стала дуже строкатою і заплутаною.

- КАМІ

В центрі синто стоїть поняття *ками* (神). Це слово перекладають як «божество» або «дух», однак європейські поняття навряд чи спроможні повністю передати зміст синтоїстської дійсності. Синто визнає безліч камі. Сьогодні неможливо прослідкувати історію багатьох із них. Однак найбільш вірогідним видається пе-



реконання, що велетенський пантеон синтоїстських камі формувався на основі об'єднання культів різних племен та вплітання в релігію іноземних божеств. Іншими словами: кожне плем'я визнавало свого камі, а у процесі об'єднання племен камі різних племен були об'єднані в міфі родинними зв'язками. До них додалися також даоські і конфуціанські божества, привнесені з Китаю. Племена, які отримували перевагу над іншими, включали камі поневолених племен у свою міфологію як родичів свого камі. Згодом культу камі поневолених племен, а також культу чужоземних племен, отримували свою вузьку юрисдикцію як локальні духи, або духи, відповідальні за якийсь обмежений життєвий аспект. Оскільки домінуючим на Японському архіпелазі стало плем'я ямато, то їхня камі *Аматерасу* (богиня Сонця) стала головним божеством синто з титулом *омікамі* (велика камі). До цих процесів додалась також необхідність легітимації імператорської влади. Імператор проголошувався нащадком Аматерасу-омікамі.

#### • МІФИ

Міфічна рефлексія синто починається з питання про виникнення неба і землі. Японський міф про виникнення неба і землі відображає даоські уявлення про інь-янь. Земля і небо первісно перебували у змішаному хаотичному стані, схожому до незатверділого яйця. Згодом легкі частинки первісного хаосу піднялися вгору, а важкі залишилися знизу. Як і більшість давніх міфологій, синто постулює існування первісного хаосу та не заглиблюється до питання про його виникнення. Однак опис організації цього хаосу значно простіший, ніж це було у месопотамських, єгипетських та інших міфах. Подальше розгортання міфу виражає вертикальну картину світу, тобто таку, в якій наявний небесний, земний і підземний світи. Таке уявлення про світ було притаманне племені ямато, та потрапило до нього, ймовірно, від полінезійських племен. Кодзікі називають найнижчий світ Країною жовтих джерел, Країною коренів, Долинною країною, а також Материнською країною. Вище неї знаходиться Серединна країна долин очерету. В цій частині світу живуть люди і тварини. Найвищим рівнем світу є Рівнина високого неба. Саме тут з'явився перший камі – Аме-но-мінака-нусі (天御中主, Владика небесного центру). Також на небі з'явилися

ще два камі: Такамі-мусубі (Високе божественне творіння) та Камі-мусубі (Божественне творіння). В середньому прошарку світу також з'явилися два камі: Умасіасікабі-хікодзі (Чудові лани очерету) та Аме-но-токотаті (Навіки встановлений на небесах). У Кодзікі згадується ще про двох камі: Куні-но-токотаті (Навіки встановлений на землі) та Тойокумоно (Багаті хмари над рівниною). Ці камі не відіграють жодної ролі в подальшій міфології. Вони лише згадуються у літописах і зникають із подальших подій. Ймовірно, що це були божества окремих племен, імена яких збереглися в народній пам'яті, але їхні культу поступово зникли. Літописи згадують також про появу семи сімейних пар камі, шість із яких вдруге не згадуються. Міф зосередився лише на одній парі – *Ідзанагі* та *Ідзанамі*. Рада богів доручила Ідзанагі та Ідзанамі спуститися на землю. Спустившись, Ідзанагі крізь хмари торкнувся списом землі та помітив, що земля ще не затверділа. Коли спис був піднятий, з нього скотилася крапля земельної в'язкої рідини, яка відразу ж застигла. Так утворився перший острів – Оногородзіма (той, що сам застив). Ідзанагі та Ідзанамі поселилися на цьому острові та приступили до весільного обряду. Спершу у них народжувалися потворні діти, яких батьки були змушені позбутися. Боги повідомили, що потворні діти народжуються тому, що під час шлюбного обряду Ідзанамі заговорила першою. Тоді Ідзанагі та Ідзанамі повторили обряд, але першим заговорив уже Ідзанагі. Внаслідок цього у них народилися красиві діти, які стали камі островів, озер, гір тощо. Однак, коли Ідзанамі народжувала Кагуцугі (加具土, Дух сіяючого вогню), він так обпалив лоно Ідзанамі, що вона померла. Ідзанагі не міг змиритися зі смертю дружини, і спустився за нею до Країни жовтих джерел, але там Ідзанамі повідомила йому, що він спізнився і вона вже встигла спожити їжу царства мертвих. Незважаючи на це, Ідзанагі просив дружину повернутися, і вона вирішила випросити у правителів царства мертвих можливість ожити. Допоки Ідзанамі не домовилася з правителями царства мертвих, Ідзанагі повинен чекати її та не намагатися подивитися на неї. Однак Ідзанагі не втримався і поглянув на дружину. Він побачив страшну картину: черви з'їдали Ідзанамі. Ідзанагі, наляканий, утік із Країни жовтих джерел, а Ідзанамі, розлютившись, направила за ним відьом і пообіцяла вбивати людей у його царстві. Ідзанагі вдалося вибратися з Країни жовтих джерел живим.

Врятувавшись від Ідзанами, Ідзанагі зайшов у воду, щоби омитися від осквернення, яким занечистився у Країні жовтих джерел. При цьому омиванні народилося багато камі, серед яких головними є три: із вмивання лівого ока народилася богиня Сонця Аматерасу-омікамі (天照大神), із вмивання правого ока народився бог Місяця Цукійомі (月読), із вмивання носа народився бог вітру Сусаноо (須佐之男). Саме так японцям вдалося споріднити Аматерасу, камі племені ямото, та Сусаноо, камі племені ідзумо. Позаяк ідзумо вели найзапеклішу боротьбу проти гегемонії ямато, міфологія мусіла споріднити їхніх богів, проте змалювала Сусаноо як бунтівничого і непокірного камі. Подальші міфи розповідають про боротьбу Аматерасу та Сусаноо, яка відображає реальну боротьбу цих племен. Міфи ідзумо описують численні покоління нащадків Сусаноо. Потомком Сусаноо в шостому поколінні був *Оокуніносі* (Володар великої країни). Здолавши своїх братів, Оокуніносі створив свою країну. Ймовірно, що цей міф описує формування території поселень ідзумо. Далі міф розповідає про те, що Аматерасу відіслала до Оокуніносі послів, щоби запропонувати йому віддати свої володіння її нащадкам. Оокуніносі погодився, і Аматерасу стала єдиноправною володаркою Японського архіпелагу. Аматерасу передала владу над архіпелагом своєму внуку *Нінігі* (瓊瓊杵), а також подарувала йому знаки влади (коралі магатама, дзеркало і меч Кусанагі), які й до сьогодні є символами імператорського всевладдя. Засновником імперії та першим імператором (тенно) Японії був *Дзімму*, внук Нінігі. Вважається, що датою його сходження на престол є 18 лютого 660 року до РХ. Саме від цієї дати японські імператори ведуть свою історію.

Релігія синто настільки увійшла в життя японців, що слова «японець» і «синтоїст» стали майже синонімами. На прапорі Японії зображене Сонце – символ Аматерасу-омікамі. Імператор вважається нащадком Аматерасу; вона легітимізує його владу. Сьогодні синтоїсти визнають безліч камі, однак найвищою із них є Аматерасу. Синтоїстська міфологія, як ніяка інша, яскраво показує історично-політичні передумови формування політеїзму. Сучасна наука не може докопатися до початків синто, як недоступними для неї є й початки інших релігій. Однак міфологія синто вказує на те, що віра в багатьох богів формувалася не з прадавніх анімістичних уявлень, а внаслідок поєднання різних

племен. Різні камі не дуже відрізняються між собою. Більшість із них є божествами окремих місцевостей. Звідси можна припустити, що праяпонці вірили в Єдиного Бога, якого кожне плем'я називало по-своєму. В процесі об'єднання племен сформувався політеїстичний пантеон. Для окремої людини змінилося небагато: вона й надалі залишилася вірною своєму камі, однак погоджувалася з тим, що в іншій місцевості панує інший камі. Внаслідок додавання культів численних іммігрантів, пантеон розширився до безмежності, в ньому запанував хаос. Саме тому японський літописець VI століття міг написати: «Імператор вірив у вчення Будди та шанував шлях богів».

## 10.2. КУЛЬТ СИНТО

Особливістю японської релігії є відсутність уявлень про творіння. На думку синтоїста, все, що існує у світі не створене, а народжене камі. Народившись, усі речі та істоти продовжують перебувати у зв'язку із камі. Камі містяться в усіх речах, тому все існуюче є живим і священним.

### • КАМІ В ЛЮДИНІ

Ступінь священності в кожній істоті різний. Найбільше камі присутні в людях. Серед людських камі синтоїсти виокремлюють декілька видів.

- > Присутність камі в людині є людською душею (*тама*).
- > Окрім індивідуальної тама, синтоїсти вірять в *удзигамі*, які в давнину вважалися родовими духами знатних сімей, а сьогодні сприймаються як духи-опікуни місцевостей. Мешканці місцевості, яка опинялася під юрисдикцією якогось удзигамі, зветься *удзіко* (дитина удзигамі).
- > Уявлення синтоїстів про посмертну долю людини заслуговує особливої уваги. Коли людина помирає, її тама покидає тіло та переживає від цього величезний стрес. Для прихильників синто життя є найбільшим щастям, а смерть – найбільшим горем. Саме тому тама не може легко змиритися зі смертю, особливо, якщо смерть наступила передчасно, або внаслідок убивства. Такий тама розлючений на світ і може спричинити

людям нещастя. Його називають *аратама* (роздратований дух). У синто з'явилися низка обрядів, які виконуються в перші дні після смерті, і ціллю яких є умиритворити аратама.

Коли тама заспокоюється, його називають *нігітама* (спокійний дух). У цьому стані він перебуває 33 роки. Опісля тама перетворюється в камі.

В камі перетворюються усі тама, незалежно від моральної якості земного життя. Внаслідок цього, в синто безліч камі. Японці називають тих камі, в які перетворилися тама, безіменними камі, позаяк їхні імена втрачаються в історії. Такий шлях виникнення камі переконливо доводить, що японське слово «камі» неможливо перекласти християнським «Бог». Учення про перетворення тама в камі виражає переконання про вкраплення божественної природи в людську сутність. Навколо тама розвинувся культ вшанування померлих. Синтоїсти вірять, що тама відвідують живих двічі на рік. Одним із днів вшанування тама є Новий рік, який святкується перед початком висівання рису. Однак сьогодні це свято втратило свій зміст. Натомість інше свято, коли тама приходять до своїх живих нащадків, *О-Бон*, тобто день завершення збору рису, зберіг своє значення. Синтоїсти вважають, що померлі залишаються активними учасниками життя суспільства і тому *О-Бон* – це радісний момент зустрічі, наче відвідини родичів, які живуть на віддалі.

#### • ГАРЕ

Центральними поняттями синтоїстського культу є сакральна чистота (*гаре*). У синтоїзмі немає категорії гріха, притаманного авраамістичним релігіям. Натомість релігійність японців наголошувала на сакральній чистоті та виконанні суспільно-моральних норм. Протилежністю до *гаре* є нечистота (*кераре*). Сакральна нечистота і боротьба з нею визначає всі сторони життя синтоїста. Джерелом сакральної нечистоти є смерть і все, що з нею пов'язане. Зустріч зі смертю є настільки неприйнятною для синтоїста, що інколи це виходить за рамки звичного для європейців світосприйняття. Синтоїстські священики не хоронили померлих, а молилися за них, не бачачи самого покійника. Родичі померлого просто викидали тіло покійника. З'являлися навіть імператорські укази, які забороняли кидати покійників на громадських дорогах. Після цих указів виник обов'язок хоро-

нити померлих. Оскільки синтоїстські священики продовжували відмовлятися їх хоронити, у народі вкоренився звичай запрошувати для похорону буддійських монахів. Окрім кладовищ, на яких дійсно похоронені померлі, створюються символічні кладовища, де відбуваються синтоїстські моління за померлих, щоби, молячись за покійників, не осквернити себе. Занечищеними вважаються навіть ті, в чиєму домі померла домашня тварина. На сприйманні смерті, як джерела сакральної нечистоти, ґрунтується проголошення крові джерелом занечищення. Людина, в якій рана, кровотеча, або яка торкалася до крові, не може брати участь в обрядах. Оскільки імператорський палац вважався священним, жінки у критичні дні зобов'язані покинути палац. Для того, щоби очиститися потрібно пройти відповідні обряди (*misogi*).

Джерелом культів очищення є міф про Ідзанагі. Після його відвідин Країни жовтих джерел з ціллю визволення Ідзанамі, Ідзанагі був змушений очиститися від осквернення, яке він зазнав від зустрічі зі смертю. В сучасному синто обряд *misogi* використовується дуже часто. Очищення від сакрального забруднення можливе через звичайне обмивання водою. Перш, ніж увійти до храму, синтоїст зобов'язаний обмити руки, оскільки ними він торкатиметься священних речей храму, і рот, позаяк він промовлятиме молитви. Повне очищення уможливорюється через вмивання всього тіла. Щоденний вечірній душ обґрунтовується не тільки гігієною, а й прагненням очищення від духовних нечистот, які причепилися до людини впродовж дня. Прагненням чистоти пояснюється відсутність давніх архітектурних пам'яток. Синтоїсти стараються регулярно перебудовувати свої храми, щоби позбутися нечистот застарілих будівельних матеріалів. Те саме стосується постійних, принаймні символічних, вологих прибирань домівок і дворів. Якщо вода з якихось обставин недоступна, то використовується принаймні суха вода – сіль. Розсипану сіль можна побачити при вході в домівки чи громадські заклади. Її завданням є очищувати від кеґаре тих, хто входить у приміщення. *Misogi* від важких занечищень здійснює священик у храмі. Окрім кеґаре, яке є сакральним занечищенням, в синто визнається й викривлення, або порушення (*цумі*). Якщо в історії Японії стається якесь вагоме лихо, незалежно від його джерела (наприклад, участь Японії у Другій світовій війні на стороні на-

цистського табору), то це сприймається не як особистий гріх людей, які прийняли аморальне рішення, а як цумі – щось у світі, що пішло не так, як потрібно. Цумі потребує виправлення, а не особистісного покаяння; воно не зумовлює покаяння, натомість обов'язково спричинить якусь відплату, якесь лихо. Єдиним способом уникнути відплати є вблагання камі через жертви. Завданням імператора є випрошувати у камі звільнення народу від цумі через щорічні благальні жертви. В цьому контексті потрібно сприймати й *імі* (піст, стримування). Його тривалість від одного до трьох днів, щоправда інколи зустрічаються й 81-денний або тисячоденний *імі*. Метою *імі* є зберегти людину від контакту з чимось, що може її занечистити. *Імі* відбувається зазвичай перед релігійними святами, важливими подіями в житті або задля містичного вдосконалення, а священники здійснюють *імі* перед богослужіннями. Підставою для *імі* вважається міф про Ідзанамі, яка не змогла покинути Країну жовтих джерел на заклик Ідзанагі, оскільки, допоки він за нею прийшов, вона вже встигла спожити їжу мертвих.

З поняття чистоти впливає й моральний кодекс синто, який ґрунтується на двох релігійно-урядових документах, а саме – у 697 році імператор Момму і в 724 році імператор Сьому видали укази, якими перед японцями була поставлена мета – зберігати своє серце чистим, світлим, правдивим і прямим. Чистота і світлість відноситься до категорій кеґаре і цумі. Правдивість і прямість – це чесноти, які визначають моральний характер соціальних відносин.

#### • СИНТАЙ

Центром синтоїстського обряду є вшанування камі, який спускається до людей. Місцем здійснення обряду є спеціальне святилище. Перед входом у святилище розміщені священні ворота – *торії* (鳥居). Далі знаходиться місце для сакрального обмивання. Каплиця містить декілька будівель: павільйон для молільників, павільйон для складання жертв і павільйон, в якому розміщується тіло камі – *синтай* (神体). Синтаєм прийнято вважати якийсь священний предмет, в який, відповідно до переконань синтоїстів, входить камі під час богослужінь. Таким предметом може бути будь-що. Якщо тілом камі є щось надто велике, наприклад гора *Фудзіяма* – найбільш шанований синтай, то

павільйону для тіла камі не будують. Служіння у синтаях здійснюють *канусі* (священики). Для богослужінь канусі одягають спеціальні ризи, які складаються з білих широких штанів, білого натільного халата, білої накидки зі широкими рукавами, чорної шапки та дерев'яного жезла. Форма риз в основному відповідає середньовічному японському одягу. Поза богослужіннями канусі особливого одягу не носять. Основним богослужінням синто є *мацурі* (祭り). Слово «мацурі» походить від дієслова «мацу», яке має два значення: очікувати і служити. Обидва значення виражають сутність обряду мацурі: люди очікують приходу камі та служать йому. Загальна структура мацурі складається з кількох елементів. Перед початком служіння всі учасники проходять обряд очищення. Очистившись, синтоїсти зустрічають камі, який спускається і поселяється у синтаї. Опісля розпочинається служіння: для камі складають жертву. В жертву камі приносять їжу, яку люди й самі їдять на спільній трапезі. Якщо мацурі відбувається у свято, то приносять святкову їжу, якщо богослужіння щоденне, то й їжа повсякденна. Страви, які приносять у жертву, повинні бути сакральні чистими. Найбільш жертвуваними є страви та напої з білого рису. Страви повинні бути виключно вегетаріанськими. Їжа, принесена для камі, використовуються для спільної трапези віруючих під час мацурі. Вважається, що й камі бере участь у трапезі разом зі своїми людьми. Після принесення жертви, віруючі складають дари. Камі мало відрізняються від людей, тому їм дарують необхідні для людей речі, наприклад, тканини, оскільки камі теж повинні одягатися. Після складання жертви розпочинається величання камі: віруючі читають *норіто* (祝詞 – величальні гімни або вітальні слова). Після *норіто* відбувається святкування із танцями і співами. Опісля камі повертається до свого постійного місця перебування, і мацурі закінчується. Мацурі несе в собі глибокий духовний зміст. Це – спільні святкування людей і камі, момент глибокого общинного спілкування різних сфер буття. Зустріч камі і людей відбувається при спільній трапезі та виявах глибокої радості. Мацурі бувають різних видів. У дні найбільших свят на мацурі до синтаю сходиться вся спільнота, а святкування охоплюють всю місцевість. У дні менших свят відбуваються храмові мацурі, в яких беруть участь лише деякі члени спільноти, територія святкування обмежується синтаєм, а святкування не настільки



урочисті. В обох випадках мацурі здійснюють канусі. Третій вид служіння – це щоденні мацурі, їх здійснюють удома, і очолює їх голова родини. Цей обряд обмежується лише спрощеним очищенням, зустріччю камі, жертвуванням їжі та спільним її споживанням.

Отже, в центрі синтоїстського культу знаходяться два мотиви – чистота і спільна трапеза з камі. Як і будь-яка релігія світу, синто сприймає смерть як найбільше нещастя людини і джерело нечистоти. Зустріч зі смертю робить людину сакрально нечистою. Синтоїсти присвячують багато уваги ритуальній чистоті і намагаються уникати дотику з усім, що дотичне до смерті. Вшанування камі в синтоїзмі має вигляд спільних трапез. Віруючі приносять до храму їжу, яку складають в жертву камі. Жертва полягає не у спалюванні їжі на жертovníку, а у споживанні її на спільній трапезі. Вважається, що до спільного столу спускається й камі, якого люди можуть почастувати.

### 10.3. ІСТОРІЯ СИНТО

Синто і Японія – нероздільні поняття: історія Японії є історією синто. Всі культурні та політичні зміни відображувалися на загальній картині синто, а релігійні процеси в синто залишили свій відбиток на історії Японії. Історію Японії прийнято ділити на декілька періодів:

- давню історію поділяють на епохи Дзьомон (до 300 року до РХ), Яйьой (300 рік до РХ - 300 рік після РХ), Кофун (300-552 роки);
- період становлення японської державності включав у себе епохи Асука (552-646), Хакухо (646-710) і Нара (710-794);
- період класичної державності співпав з епохою Хейян (794-1185);
- раннє середньовіччя, яке характеризувалося правлінням сьогунів Минамото і регентів Ходзьо, співпало з епохою Камакура (1185-1333);
- зріле середньовіччя включає в себе епохи Йосіно (1336-1392), Муроматі (1392-1568) та Монояма (1568-1600);
- Новий час був епохою Едо або Токугава (1600-1868);

> друга половина XIX століття збіглась із епохою Мейдзі (1868-1912).

Назви епох у більшості відповідають найменуванням міст, в яких у той час знаходилася столиця Японії.

#### • ДАВНЯ ІСТОРІЯ

В епохи Дзьомон, Яйьой і Кофун синто розвивався як традиційна релігія японців, яка формувалася внаслідок злиття культур різних племен Японського архіпелагу та іммігрантів. Саме в той час формувалися традиційні міфи, а релігія ще не мала чітко визначеної назви. Найбільші зміни в релігійному житті Японії відбулися в епохи Асука, Хакухо і Нара (552-794). Саме в цей час на Японський архіпелаг з Китаю почав проникати буддизм. Китайська культура того часу стояла на значно вищих щаблях розвитку, аніж японська. Саме тому все китайське сприймалося японцями за краще і досконаліше. Буддизм зумів швидко захопити японців.

- ✓ По-перше, це була релігія, яка до проникнення в Японію, вже пережила тисячолітню історію в Індії та Китаї, сформувалася у протистоянні з витонченими релігійно-філософськими школами індуїзму, конфуціанства та даосизму, до деталей відшліфувала свою метафізику. Японцям філософсько-богословські тонкощі буддизму довго залишались незрозумілими. Однак це нерозуміння породжувало у них благоговійний трепет перед таємницею.
- ✓ По-друге, для багатьох японців буддизм видавався магією, сильнішою за синто.
- ✓ По-третє, релігійна інтуїція японців не могла не відчувати, що синто поступово розчинялося в політеїстичних міфах, і не прагнути повернення до віри в абсолютну дійсність, до якої буддизм знаходився значно ближче, аніж середньовічний синто.

Буддизм, який інтенсивно поширювався в Японії, відсунув синто в затінки культури. Саме в той час в Японії, за китайським взірцем, почали розрізняти Закон Будди та «шлях богів» (синто); з'явилася назва традиційної японської релігії. Незважаючи на стрімке поширення буддизму, нова релігія не намагалася витіснити синто. В японській культурі сформувався специфічний симбіоз із кількома рисами. З одного боку, камі проголошували-

ся аватарами бодгісатв, духами, які охороняють святині та місцевості. Схожі форми симбіозу буддизм пережив і в різних континентальних культурах. З іншого боку, буддисти проголошували камі духами, які потребують просвітлення Законом Будди для того, щоби вийти у нірвану. Так формувалось уявлення про нижчий статус камі в порівнянні зі статусом будд і бодгісатв. Камі й самі потребують спасіння і допомоги. З'явилась традиція споруджувати буддійські культові об'єкти на території синтоїстських святилищ. Буддійські храми на території синтоїстських називали *дзінгідзі*. Вони були призначені для того, щоби й камі могли брати участь у буддійських обрядах і осягати спасіння. У 743 році імператор Сьому розпочав будівництво буддійського храму Тодай-дзі, який до сьогодні залишається найбільшою дерев'яною будівлею у світі. Цей храм освячений на честь будди Вайрочана, який оголошувався космічним божеством, а всі інші будди (навіть Сіддгартга Гаутама Шак'ямуні), бодгісатви та камі лише його аватарами. Культ Вайрочана яскраво виражає інтуїтивне прагнення японців до віри в Єдиного Бога.

#### • ЕПОХА ХЕЙЯН

Епоха Хейян (794-1185) ознаменувалася домінуванням буддизму не тільки в релігійному житті Японії, а й у політиці. Це непритаманне природі релігії явище викликало подвійну негативну реакцію. З політичної сторони, при імператорському дворі з'явилися невдоволення буддизмом, яке досягло свого апогею під час царювання Камму. З релігійної сторони, невдоволення надмірним заангажуванням буддійських монахів у світські справи дало імпульс для формування синтоїстсько-буддійської містики. Численні монахи залишали поселення і переселялися в гори. Їх називали *ямабусі* (ті, що сплять у горах). В епоху Камакура (1185-1333) політична ситуація в Японії кардинально змінилася. Найвище соціально-політичне становище опинилося в руках військової еліти, яких називали *самураї* (ті, що перебувають в готовності служити і обороняти) або *бусі* (військові пани). Лідери самураїв – *сьогуни* – на кілька століть стали фактичними правителями країни при формальному визнанні зверхності імператора. Ці політичні пертурбації супроводжувалися міжусобними війнами. В умовах кровопролиття і політичної нестабільності загострювалися містичні відчуття. Наступні політичні

події, які мали неабиякий вплив на релігію японців, відбулися у другій половині XIII століття. Монголо-татари, які окупували Китай, здійснили спроби завоювати Японію. Дві спроби анексувати Японію у 1274 і 1281 роках були для монголів невдалими. Раптові тайфуни, які піднялися в час атак, відігнали завойовників. Ці тайфуни називають божественним вітром (камікадзе). Для японців ці події стали свідченням сили їхніх камі. Божества китайських релігій не змогли врятувати Китай від окупації, а японські камі врятували свій народ. У цей період у японців наче прокинувся національний дух, гордість за себе і своїх камі.

Синтоїзм і буддизм зашилися тісно переплетеними, але тепер виникло прагнення систематизувати свою релігійність. Наслідком такої систематизації було виникнення декількох буддійсько-синтоїстських шкіл. Основою буддійсько-синтоїстського синкретизму став японський лозунг *хондзі-суйдзяку* (本地垂迹) – «одна сутність і виражений слід», перші згадки про який з'явилася ще в XI столітті. Цим лозунгом виражали переконання, що в кожній релігійній сутності можна виділити істинну таємну сутність та зовнішній прояв. Будд і бодгісатв вважали прихованою сутністю божественного, а камі сприймалися за зовнішні вираження будд. Хондзі-суйдзяку найкраще підходило для того, щоби звести буддизм і синто в єдину релігійну конструкцію.

► Серед перших буддійсько-синтоїстських синкретичних шкіл виділяється *Санно-синто* (山王神道) – напрям японської релігійності, сформований на основі вчення школи японського буддизму Тендай. В основі школи лежить вчення про таємний зміст релігійних феноменів: камі є тільки зовнішніми поняттями; насправді ж вони є буддами і бодгісатвами. Окрім буддизму і синтоїзму елементом санно-синто стали також впливи даосизму, а саме віра в сімох камі, які відповідали даоським світилам Великої Ведмедиці. Санно-синто зародилося в епоху Хейян у школі Тендай, основний монастир якої знаходився на горі Хіей. Камі гори Хіей був Ооямакуй. Однак засновник школи Тендай на ім'я *Сантьо* (767-822) перейменував цього камі у Санно. Сантьо навчався в Китаї, в монастирі школи Тяньтяй, в якій головним божеством вважали Санно. Саме звідси Сантьо перейняв це ім'я. Відповідно до офіційної біографії Сантьо, він уві сні побачив світлі кола, кожне з яких було буддою. Цими буддами, які насни-

лися Сантьо були Сяка-Шакья, Якусі-Бгайваджагуру та Аміда-Амітабга. Сантьо вчив, що ці три будди є не окремими сутностями, а лише трьома іпостасями камі Санно. Перший текст санно-синто, який свідчить про кінцеву оформленість його учення, з'явився у 1223 році. Цей твір отримав назву «Йотенкі». Основою «Йотенкі» є приписані (щоправда помилково) Будді-Гаутамі слова, в яких він обіцяв після свого виходу в нірвану послати світлих богів у грішні світи. Саме так пояснювати прихильники санно-синто появу камі. Завдяки доробку монахів Тенкай у санно-синто сформувалось вірування в те, що Санно, Аматерасу і будда Дайніті – це єдине божество в різних іпостасях. Однак на перший план висувалась Аматерасу. Після реформ Мейдзі, внаслідок яких буддизм і синто розділилися, храм санно-синто на горі Хіей став виключно синтоїстським. Однак сьогодні, після розділення держави і релігії, відповідно до нової Конституції, на Хіей відновилися спільні богослужіння буддистів і синтоїстів.

► Жвавий розвиток буддійсько-синтоїстського синтезу відбувся також у храмах на горі Ісе. Тут знаходився давній релігійний центр, який складався з двох храмів: Внутрішнє святилище в честь Аматерасу та Зовнішнє святилище в честь Тойоуке, яка в синтоїстському пантеоні вважалася служницею Аматерасу. Серед священиків Внутрішнього святилища зародилося і розвинулося вчення *рьобу-синто* (两部神道). В ньому доктрина про таємний зміст релігії акцентувалася ще більше, ніж в санно-синто. Вважалось, що в буддизмі є таємна доктрина, яка не може бути вираженою словами. Саме тому в обрядах рьобу-синто використовувалися символічні зображення – мандали. Так, в основі рьобу-синто опинилась езотерика, тобто переконання про те, що в релігії, окрім загальновідомого вчення, є й доктрина, прихована від широкого загалу. Формування вчення рьобу-синто співпало з періодом, коли японські імператори втратили фактичну владу і, як наслідок, державне фінансування храмів припинилося. Якщо Внутрішнє святилище, оскільки воно освячене в честь Аматерасу, притягувало прочан, і могло виживати у скрутному становищі, то Зовнішнє святилище занепадало. Прочан не надто приваблювала камі Тойоуке, яка була служницею Аматерасу, коли поруч стояв храм самій Аматерасу. Саме в цей час серед духовенства Зовнішнього святилища сформувалось

вчення *ватараї-синто* або *ісе-синто*. Назва «ватараї» походить від прізвища родини священиків Зовнішнього святилища, а слово «ісе» – від назви гори, де воно розташовувалося. Для ватараї-синто доктрина рьобу-синто стала справжньою знахідкою: якщо, окрім екзотеричного вчення, існує ще й езотеричне, то на нього можна зіслатися з ціллю піднесення авторитету Тойоуке. Мислителі ватараї-синто заявили про наявність у них древніх текстів, в яких сказано, що Тойоуке насправді не служниця Ама-терасу, а інше ім'я камі Аме-но-мінака-нусі, тобто камі, який, згідно синтоїстської міфології, з'явився першим у первісному хаосі. Це означає, що Тойоуке тепер не служниця для Ама-терасу, а вища за неї. Однак у XV столітті обидві святині Ісе з їхніми школами занепали.

► В середині XV століття з'явилася ще одна школа – *йосіда-синто* (吉田神道). Її засновником був Канетомо Йосіда (1435-1511). Йосіда вчив, що поклонятися потрібно камі Тайгенсонсін, який існував до виникнення хаосу та до розділення Неба і Землі. Цей камі є Єдиним Богом, який виражається через усі камі та будди. Якими б не були політичні передумови формування йосіда-синто, ідеї його мислителів несуть глибокий зміст. По-перше, в йосіда-синто вперше в японській релігійності говориться про Бога, який існує перед усім суцим. По-друге, в цьому вченні простежується прагнення до монотеїзму. По-третє, в йосіда-синто зберігається принцип хондзі-суйдзяку, однак кардинально змінюється його вектор: тепер не камі є вираженням будд, а камі і будди є іпостасями Тайгенсонсін.

#### • СИНТО І КОНФУЦІАНСТВО

XVI століття стало благодатним для Японії: всі феоди об'єдналися під владою центрального уряду, припинилися війни і суперечки, почався мир, відродилися давні храми. В нових умовах японців зацікавив не буддизм, який пропагував відмову від світського життя і прагнення нірвани, а неоконфуціанство, яке возвеличувало стабільність і порядок у суспільстві. Почали формуватися нові релігійні школи: якщо у попередніх століттях синто зливався з буддизмом, то тепер – із конфуціанством. Першою з таких шкіл стало *їтосінті-синто* (синто присутності в основі розуму-серця основоположного принципу). Засновником на-

пряму став Хаяс Радза (1583-1657), який гостро критикував буддизм як застаріле вчення. Він вважав, що синто – це вираження основоположного принципу лі (звичаї), яке в конфуціанстві є одним із базових принципів. Лі почали ототожнювати з космічним принципом, і навіть із Абсолютом, про якого вчили також школи ватарай та йосіда. Принцип лі виражався в розумі-серці (сінь) людини. Схожим до рітосінті-синто було вчення *йосікава-синто*, засноване Йосікава Коретару (1616-1694), однак із домішками езотерики, тобто уявлення про таємничість істини. Школа суйка-синто заснована Ямадзакі Ансай (1618-1682). Центральною віссю цієї школи стало вчення про «благоговійне шанування» (цуцусімі), відповідно до якого синто є шануванням традицій та імператорської влади. Ансай повертається до культу Аматерасу як єдиної камі.

Новий виток розвитку синто наступив у кінці XVIII століття з виникненням школи *фукко-синто*, сформованого на основі вчень Када-но Адзумамамаро (1669-1736), Камо-но Мабуті (1697-1769), Мотоорі Норінага (1730-1801) та Хірата Ацутане (1776-1843). Мислителі фукко-синто створили уявлення про світ, в центрі якого стоїть Японія. Всі народи світу, на їхню думку, вийшли від предків японців, несучи зі собою древню культуру і релігію. Всі релігійні постаті, шановані в різних релігіях світу (Будда, Магомет та інші) є лише іншими іменами давніх камі. Оскільки всі релігії світу ведуть своє коріння з Японії, то Японія має право претендувати на першість і вищість у світі. Зросла роль культу Аматерасу та дещо знизилося значення інших камі. Для культури Японії фукко-синто було надзвичайно плідним явищем. Саме на його основі з'явилася *реставрація Мейдзі* (1868-1889), тобто серія реформ, серед яких найважливішими є три аспекти: повалення самурайських сьогунів та централізація влади в руках імператора і його уряду, модернізація господарювання, яка згодом вивела Японію на найвищі рівні світової економіки, та релігійна реформа. Внаслідок релігійної реформи в Японії викоринювалися всі синкретичні культури. Синто, буддизм, даосизм та конфуціанство повинні були чітко розділити свої храми, а еклектичні школи заборонялися. Державною релігією стало синто. Його статус зберігся до прийняття Конституції 1947 року, за якою релігія і держава розділилися.

### • РЕСТАВРАЦІЯ МЕЙДЗІ

Реставрація Мейдзі була епохою релігійного, культурного, економічного і політичного відродження Японії. Найбільше, чого досягли японці внаслідок цих реформ, була віра в себе, в цінність свого історичного минулого, своєї світової місії. Символом цього переродження національної самосвідомості був синто. Після реставрації Мейдзі, японці більше не дивилися на інші народи, як на взірць ідеального суспільства, а сконсолідували власні сили. Оскільки злам XIX-XX століть був періодом військових напружень у світі, то в цей період залишитись нейтральними щодо військових конфліктів зуміли небагато країн світу. Прагнення самовиразитися втягло Японію у військові суперечки, які принесли цій країні неабиякий успіх. Найбільшими військовими перемогами Японії стали Перша японсько-китайська війна (1894-1895) та Японсько-російська війна (1904-1905). Внаслідок цих перемог Японія отримала домінування над усією Східною Азією. Японський уряд позбувся невідгідних для його країни угод із західними країнами. Нові реалії вимагали подальших реформ. Вони були здійснені впродовж періоду Тайсьо, тобто у 1912-1926 роках, коли в Японії правив імператор Тайсьо. Саме в цей період Японія ступила на шлях демократизації та пододала спроби проникнення до неї комунізму. Важливим історичним моментом під час періоду Тайсьо була Перша світова війна, в яку Японія вступила у складі Антанти. Оскільки результатом війни була перемога Антанти над Четверним Союзом, то Японія укріпила свої позиції, що дало японцям ще один привід для підсилення власної національної гордості.

Воєнні перемоги посилили роль військового командування. 1930 рік ознаменувався світовою економічною кризою, яка не оминула і Японію. Серед населення, яке вже звикло до постійних перемог і злетів, різко зросло невдоволення економічними негараздами, спричиненими світовою економічною кризою. По країні прокотилися бунти; були убиті два прем'єр-міністри. На хвилі заворушень влада опинилася в руках військових. Щоби підтримати відчуття власної неперевершеності, японці у 1931 році вторглись у Маньчжурію, яку відділили від Китаю та перетворили у свою маріонеткову державу. Після повалення монархії в Китаї, імператор Пуї, за підтримки японців, став імпе-



ратором Маньчжурії, але реальної влади він не мав. У 1937 році розпочалась Друга японсько-китайська війна, ціллю якої було розширити володіння Японської імперії на континенті. У 1940 році Японія виступила союзником Німеччини та Італії. Щоби запобігти консолідації сил трьох країн, США у 1941 році атакували Японію, що втягло її у Другу світову війну. Результатом Другої світової війни стала поразка Німеччини, Італії і Японії. У 1945 році внаслідок атомного бомбардування міст Хіросіми і Нагасакі зі сторони США, Японія капітулювала. Після війни Японія не змогла протистояти СРСР, які окупували Курильські острови та південну частину півострова Сахалін, які до цього належали Японії. Під тиском США Японія заявила про свої демократичні і пацифістські налаштування. У період холодної війни Японія виступала негласним союзником США і Заходу. Попри всі негаразди, які спіткали Японію у Другій світовій війні, вона не втратила прагнення до розвитку. Ідеї, які спричинили Реставрацію Мейдзі, визначають шляхи розвитку країни до сьогодні. Національне самовираження, основане на синто, перенеслось із військової площини на економічну. За фінансової підтримки США, ідеологічного підґрунтя синто та ідеалів конфуціанської дисципліни, Японія з середини 1960-х років займає друге місце у світі за темпами економічного розвитку.

Отже, впродовж історії синто і китайські релігії перепліталися між собою. Коли буддизм проник до Японії, то зустріч буддизму і синто мала цікаві наслідки. Виникло декілька релігійних шкіл, які здійснили спроби поєднати буддизм і синто. Згодом до Японії проникло конфуціанство, яке також здійснило декілька вдалих спроб злитися зі синто. Сьогодні спостерігаються тенденції до очищення синто від китайських впливів та кристалізації синтоїстського монотеїзму. Відродження японської національної ідеї та синто дали країні поштовх до стрімкого економічного і політичного розвитку.

## ЛІТЕРАТУРА

- A guide to Japanese studies: orientation in the study of Japanese history, Buddhism, Shintoism, art, classic literature, modern literature. – Kokusai bunka shinkokai, 1937.
- Aston, William George.* Shinto: the ancient religion of Japan. – Constable, 1907.
- Averbuch, Irit.* The Gods Come Dancing: A Study of the Japanese Ritual Dance of Yamabushi Kagura. – Ithaca (NY): Cornell University, 1995.
- Bestor, Victoria; Bestor, Theodore C.; Akiko Yamagata.* – London: Routledge, 2011.
- Bhante, Bhukku Satori.* Shintoismo. – Rizzoli Libri Illustrati, 1996.
- Bocking, Brian.* A popular dictionary of Shintō. – Curzon, 1996.
- Bowker, John W.* The Cambridge Illustrated History of Religions. – Cambridge University, 2002.
- Bowring, Richard John.* The religious traditions of Japan, 500-1600. – Cambridge University, 2008.
- Breen, John; Teeuwen, Mark* (вид.) Shintō in History: Ways of the Kami. – Hawaii University, 2000.
- Breen, John; Teeuwen, Mark.* A New History of Shinto. – Blackwell, 2010.
- Brooker, Paul.* The faces of fraternalism: Nazi Germany, fascist Italy and imperial Japan. – Clarendon, 1991.
- Cobbold, George A.* Religion in Japan: Shintoism, Buddhism, Christianity. – S.P.C.K., 1894.
- Falero, Alfonso J.* Aproximación al shintoismo. – Salamanca: Amaru Ediciones, 2007.
- Finegan, Jack.* The archaeology of world religions: the background of Primitivism, Zoroastrianism, Hinduism, Jainism, Buddhism Confucianism, Taoism, Shinto, Islam and Sikhism. – Princeton University Press, 1952.
- Hardacare, Helen.* Shinto: A History. – Oxford University Press, 2016.
- Herbert, Jean.* Shinto The Fountainhead of Japan. – New York: Stein and Day, 1967.
- Holtom, Daniel Clarence.* Modern Japan and shinto Nationalism: a study of present-day trends in Japanese religions. – Paragon Book, 1963.
- Holtom, Daniel Clarence.* The national faith of Japan: a study of modern Shinto. – Columbia University Press, 1995.
- Holtom, Daniel Clarence.* Un estudio sobre el shinto moderno. – Ediciones Paidós, 2004.
- Josephson, Jason Ānanda.* The Invention of Religion in Japan. – University of Chicago, 2012.
- Kamata, Tōji.* Myth and Deity in Japan: The Interplay of Kami and Budhas. – Tokyo: Japan Publishing Industry Foundation for Culture, 2017.
- Kasulis, Thomas P.* Shinto. El camino a casa. – Madrid: Editorial Trotta, 2012.
- Kitagawa, Joseph Mitsuo.* On Understanding Japanese Religion. – Princeton University, 1987.
- Kotański, Wiesław.* Dziedzictwo japońskich bogów. – Wrocław: Ossolineum, 1995.
- Kotański, Wiesław.* Japońskie opowieści o bogach. – Warszawa: Iskry, 1983.
- Kotański, Wiesław.* Opowieści o pierwszych władcach japońskich. – Warszawa: Iskry, 1990.
- Kotański, Wiesław.* W kręgu shintoizmu. – Warszawa: DIALOG, 1995.
- Kotański, Wiesław.* Zarys dziejów religii w Japonii. – Warszawa: KiW, 1963.
- Littleton, C. Scott.* Shinto: Origins, Rituals, Festivals, Spirits, Sacred Places. – New York: Oxford University Press, 2002.

*Lokowandt, Ernst.* Shintō. Eine Einführung. – München: Iudicium, 2001.

*Naumann, Nelly.* Die einheimische Religion Japans. 2 Bände. – Leiden: Brill, 1988-1994.

*Nelson, John Kenneth.* A year in the life of a Shinto shrine. – University of Washington, 1996.

*Nelson, John Kenneth.* Enduring identities: the guise of Shinto in contemporary Japan. – University of Hawai'i Press, 2000.

*Ono Sokyō.* Iniziazione allo Shintoismo. – Edizioni Mediterranee, 2004.

*Ono, Sokyō.* Shinto, the Kami way. – Tuttle, Prentice-Hall, 1962.

*Picken, Stuart D.B.* Essentials of Shinto: An Analytical Guide to Principal Teachings. – Greenwood Press, 1994.

*Picken, Stuart D.B.* Historical Dictionary of Shinto. – Lanham: The Scarecrow Press, 2002.

*Puddin, Paolo.* Shintoismo. – Queriniana, 2003.

*Raveri, Massimo.* Itinerari nel sacro. L'esperienza religiosa giapponese. – Cafoscarina, 2006.

*Reader, Ian; Tanabe, George J.* Practically religious: worldly benefits and the common religion of Japan. – University of Hawai'i Press, 1998.

*Rosny, L'eon de.* La Religion des Japonais: quelques renseignements sur le Sin-taïsme. – Imprimerie nationale, 1881.

*Teeuwen, Mark; Rambelli, Fabio* (вид.) Buddhas and kami in Japan : honji suijaku as a combinatory paradigm. – London: Routledge, 2015.

*Titterton, Charles Henry.* Five great non-Christian religions: an introduction to Mohammedanism, Hinduism, Buddhism, Confucianism and Shintoism. – Inter-Varsity Fellowship of Evangelical Unions, 1936.

*Tubielewicz, Jolanta.* Kultura Japonii. Słownik. – Warszawa: WSiP, 1996.

*Tubielewicz, Jolanta.* Mitologia Japonii. – Warszawa: WAI, 1977.

*Satow, Ernest Mason.* The revival of pure Shinto. – Asiatic Society of Japan, 1875.

*Schwade, Arcadio.* Shintō-bibliography in western languages: bibliography on Shintō and religious sects, intellectual schools and movements influenced by Shintōism. – Brill, 1986.

*Villani, Paolo.* Kojiki: un racconto di antichi eventi. – Marsilio Editore, 2006.

*Watanabe, Yasutada; Ricketts Rober.* Shinto art: Ise and Izumo shrines. – Weatherhill, 1974.

*Williams, George; Bhar, Ann Marie B.; Marty, Martin E.* Shinto. – Chelsea House, 2004.

*Underwood, Alfred Clair.* Shintoism: the indigenous religion of Japan. – Epworth Press, 1934.

*Yamakage, Motohisa.* The Essence of Shinto, Japan's Spiritual Heart. – Kodansha International, 2007.

*Арутюнов, Сергей.* Старые и новые боги Японии. – Москва: Директ-Медиа, 2014.

*Бишарова, Светлана.* Синтоистские основы традиционной японской культуры: дис... канд. философских наук. – Новосибирск, 2006.

*Верисоцкая, Елена.* Вестернизация, национальная идея и реалии японской политики в эпоху Мэйдзи. – Владивосток: Дальневосточный ун-т, 2005.

*Вудард, Уильям; Оно Сокио.* Синтоизм: Древняя религия Японии. – Москва: София, 2007.

*Главева, Диана.* Традиционная японская культура: Специфика мировосприятия. – Москва: Восточная литература, 2003.

*Китагава, Джозеф Миццо.* Религия в истории Японии. – Санкт-Петербург: Наука, 2005.

*Кужель, Юрий.* Мир японского паломничества. – Москва: Изд-во МГИИТ, Книгодел, 2012.

*Мещеряков, Александр* (вид.) Боги, святыни, обряды Японии. Энциклопедия синто. – Москва: РГУ, 2010. (Orientalia et Classica, 26).

*Мещеряков, Александр.* Древняя Япония: буддизм и синтоизм. – Москва: Наука, 1987.

*Молодяков, Василий.* Консервативная революция в Японии: Идеология и политика. – Москва: Вост. лит., 1999.

*Молодякова, Эльгена* (ред.) Национальная религия японцев. Синто. – Крафт+, 2008.

*Лебедева, Ольга.* Искусство Японии на рубеже XIX-XX веков. – Москва: РГУ, 2015.

*Накорчевский, Андрей.* Синто. – Азбука-классика, Петербургское востоковедение, 2003.

*Накорчевский, Андрей.* Японский буддизм: история людей и идей (от древности к раннему средневековью: магия и эзотерика). – Азбука-классика, Петербургское востоковедение, 2004.

*Пикен, Стюарт Д.Б.* Синто: медитации для исцеления и просветления человека. Души. – Ростов на Дону: Феникс, 2005.

*Розанов, Олег.* Япония: награды и политика. – Москва: РОССПЭН, 2007.

*Сафронова, Екатерина.* Синто и буддизм в средневековой Японии: дис... канд. исторических наук. – Москва, 1982.

*Светлов, Георгий.* Путь богов: Синто в истории Японии). – Москва: Мысль, 1985.

*Селезнев, Владимир.* Религиозные верования Японии. – Томск: типолит. Макулина, 1904.

Синто. Путь японских богов. – Санкт-Петербург: Гиперион, 2002.

*Спеваковский, Александр.* Религия синто и войны. – Ленинград: Лениздат, 1987.

*Тернбулл, Стивен.* Путь самурая: война и религия. – Москва: Эксмо, 2010.

*Трубникова, Надежда.* Обновление традиций в японской религиозно-философской мысли XIII-XIV вв. – Москва: РОССПЭН, 2014.

**Олег ШЕПЕТЯК** народився 1981 р. у м. Бориславі Львівської області – релігієзнавець, філософ, богослов, священник.

2003 – магістр богослов'я (Дрогобицький катехитичний інститут),

2006 – магістр філософії (Іннсбрукський університет Леопольда-Франца, Австрія),

2006 – ліценціат філософії (Іннсбрукський інститут філософії, Австрія),

2007 – доктор філософії (Іннсбрукський університет Леопольда-Франца, Австрія),

2007-2010 – викладач кафедри філософії й кафедри німецької філології Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка,

2007-2010 – викладач Дрогобицької духовної семінарії Свято-троїцьких мучеників,

2007-2010 – головний редактор релігійно-суспільного часопису «Слово»,

2009-2010 – секретар Дрогобицького регіонального осередку Українського Богословського Наукового Товариства,

2009-2013 – викладач Сертифікатної програми з біоетики «На службі охорони життя»,

2010 – кандидат філософських наук (Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича),

з 2010 – викладач Київської Трьохсвятителької духовної семінарії,

2011 – диякон Української Греко-Католицької Церкви,

2011-2013 – викладач кафедри філософії Українського Католицького Університету,

2012 – священник Української Греко-Католицької Церкви,

2013-2016 – доцент кафедри філософії Інституту суспільства Київського університету імені Бориса Грінченка,

2015 – доктор філософських наук (Інститут філософії імені Г. С. Сковороди Національної академії наук України),

2016 – доцент кафедри філософії (Київський університет імені Бориса Грінченка),

з 2016 – професор кафедри філософії Історико-філософського факультету Київського університету імені Бориса Грінченка,

2016 – лауреат Премії Президента України для молодих вчених,

з 2017 – член правління Асоціації українських релігієзнавців.



## CONTENTS

<b>Prologue of the Scientific Editor</b> .....	7
<b>«Ad maiorem Dei gloriam»</b> .....	8
<b>Gratitude</b> .....	9
<b>List of the Basic Literature</b> .....	11
<b>Chapter 1. The Religions of Australia, Oceania and Africa</b> .....	15
1.1. The Religion of the Aborigines of Australia and Tasmania .....	16
1.2. The Religions of Oceania .....	25
1.3. The History and Religious Ethnography of Africa .....	36
1.4. The Africa's Traditional Religions .....	51
Literature .....	60
<b>Chapter 2. The Religions of America</b> .....	65
2.1. The Religions of the Indians of North America .....	66
2.2. The Religion of the Maya .....	73
2.3. The Religion of the Aztecs .....	80
2.4. The Religion of the Inca .....	86
Literature .....	92
<b>Chapter 3. The Religions of Europe</b> .....	96
3.1. The Religion of Germanic and Scandinavian People .....	97
3.2. The Celtic Religion. The Druids .....	109
3.3. The Religion of Scythians .....	119
3.4. The Slavic Religion .....	126
3.5. The Tengrism of Mongols .....	135
Literature .....	159
<b>Chapter 4. The Hinduism</b> .....	162
4.1. Ancient India and the Aryan .....	163
4.2. The Hinduism and the Islam. The Mughal Dynasty .....	171
4.3. British India .....	178
4.4. The Texts of the Shruti .....	185
4.5. The Texts of the Smriti .....	198
4.6. The Astica and the Nastica. The Vedanta .....	204
4.7. Other Schools of the Indian Philosophy .....	213
4.8. The Doctrine and the Worship .....	234

4.9. The Confessions of the Hinduism.....	245
Literature .....	260
<b>Chapter 5. The Jainism and the Sikhism .....</b>	<b>265</b>
5.1. The History, the Confessions, the Scriptures.....	266
5.2. The Jain Philosophy and Doctrine .....	274
5.3. The Sikhs Guru and the History .....	284
5.4. The Religious Doctrine, the Moral Code and the Rituals of the Sikhism.....	290
Literature .....	294
<b>Chapter 6. The Buddhism .....</b>	<b>299</b>
6.1. Buddha, the Tripitaka and the Early Buddhism.....	300
6.2. The Noble Truths .....	317
6.3. The Confessions of the Buddhism.....	332
6.4. The Buddhism's Worship.....	351
Literature .....	355
<b>Chapter 7. The Chinese Philosophy and Religions .....</b>	<b>361</b>
7.1. The Genesis of the Chinese Culture and Religion.....	362
7.2. The «Hundred School» of the Chinese Philosophy .....	375
7.3. The Fajia (Legalism) .....	390
Literature .....	398
<b>Chapter 8. The Confucianism (Ruism) .....</b>	<b>402</b>
8.1. Confucius, Mendzi, Xun Kuang, Dong Zhongshu.....	403
8.2. The Confucian Canons and the Neo-Confucianism.....	414
8.3. The Confucian Religion and the Modernity .....	428
Literature .....	438
<b>Chapter 9. Taoism (Tao-Te-jia and Tao-jia).....</b>	<b>441</b>
9.1. The Taoist Philosophy .....	442
9.2. The Evolution of the Taoist Religion.....	449
9.3. The Modern Taoism .....	458
Literature .....	466
<b>Chapter 10. The Japanese Shinto .....</b>	<b>470</b>
10.1. The Mythology of the Shinto .....	471
10.2. The Worship in the Shinto .....	476
10.3. The History of the Shinto .....	481
Literature .....	490

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

Олег ШЕПЕТЯК

# **ІСТОРІЯ РЕЛІГІЙ**

ТОМ  
ПЕРШИЙ

*Літературний редактор*

Оксана ПІГІЙ

*Художній редактор*

Федір ЛУКАВИЙ

*Коректор*

Оксана ПІГІЙ

*Комп'ютерне складання*

Нелі МАЦУЛИ

Підписано до друку 03.07.2019. Формат 60x90/16  
Папір офс. Офс. друк. Гарнітура Cambria. Зам. 21-В

Видавець і виготовлювач  
Видавничо-виробниче підприємство «Місіонер».  
80300, м. Жовква, Львівська обл.,  
вул. Василянська, 8  
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи  
серія ДК № 2507 від 25.05.2006 р.  
missionerosbm@gmail.com  
www.missioner.com.ua