

дить до викривлень діалектичного процесу пізнання і тим самим до появи хибних логічних умовиводів. У ньому відправною точкою в побудові теорій є не розуміння різноманіття світу, що відтворюється у цілісному процесі суспільного пізнання, а окремі сторони дійсності або інші моменти пізнавального процесу.

У релігійному пізнанні відбувається абсолютизація поняття щодо відображуваного ним об'єкта, в результаті чого саме поняття перетворюється на певну самостійну сутність, якій притаманні тільки ідеальні, духовні властивості згідно чого первинним є мислення як таке, що веде до саморозвитку абсолютної ідеї тощо. Отже, теологічне "вчення" – це передовсім апологія побутової релігійної свідомості з її вірою в надприродне. На рівні побутової свідомості віруючих теологічний метод застосовується під час осмислення ними практичної реальності, останнє зводиться до ірраціональної спроби осмислення складної системи законів розвитку суспільства та природи. За відсутності засобів для адекватного розгляду теоретичних проблем, людина на цьому рівні свідомості намагається на основі образів і знань, які вона має, створити наочну картину. Саме це і використовують більшість богословів при аргументації ролі теологічних учень у житті людини. Наявність релігійної уяви спричинена багатьма факторами, зокрема відсутністю глибоких систематизованих знань, активність мислення виявляється тому, що у своїй свідомості людина творить релігійний світ на основі заздалегідь заданої релігійної ідеології. При цьому індивід осмислює суспільний досвід, зафіксований у релігії, відображає у своїй свідомості той взаємозв'язок логічного пізнання й емоційних переживань, який міститься в віровченнях, при цьому виробляючи особливу установку на сприйняття дійсності.

Перспективи подальших розвідок полягають у виявленні особливостей ставлення представників сучасної православної церкви до досягнень науки й техніки. Так, найвищі церковні ієрархи доводять, що православна церква позитивно сприймає намагання суспільства, спрямовані на подальший розвиток наукового пізнання. Однак перевагу в цьому процесі вони надають теологічному, у їхньому розумінні "всеохоплюючому", пізнанню. Важливим для подальшого дослідження може стати виокремлення православними теологами рівнів пізнання. Наукове пізнання православні теологи характеризують як відносне. Такий підхід мінімізує роль науки, обмежує її функції сферою перехідного, нижчого, ніж сфера Божого одкровення, в яку наука принципово не може проникнути.

Список використаних джерел:

1. Бальфур А. Д. Основание веры / А. Д. Бальфур. – М. : Изд-во Бонч-Бруевича, 1900. – 302 с.
2. Булгаков С. Н. Православие / С. Н. Булгаков. – К. : Лыбидь, 1991. – 235 с.
3. Булгаков С. Н. Свет невечерний: созерцания и умозрения / С. Н. Булгаков. – М. : Республика, 1904. – 415 с.
4. Глагольев С. Сверхъестественное откровение / С. Глаголев. – Харьков : [б. в.], 1916. – 442 с.
5. История боголюбцев. – СПб. : [б. в.], 1853. – 324 с.
6. Макарий Д. Б. Введение в православное богословие / Д. Б. Макарий. – СПб. : Тип. Грусова, 1852. – 406 с.
7. Марченко О. В. Богошукання як людинотворчість: філософсько-персоналістичний аналіз еволюції релігійно-етичної думки в Україні : автореф. дис. ... д-ра філос. наук: 09.00.11 / О. В. Марченко. – К., 2005. – 35 с.
8. Петропавловский И. В защиту христианской веры против неверия / И. Петропавловский. – Вып. 11. – М. : [б. в.], 1898. – Ч. 1. – 426 с.
9. Православное догматическое богословие: Ч. 1–11 / архиепископ. Филарет. – Чернигов : Тип. Ильинского монастыря, 1875. – Ч. 1. – IX. – 875 с.
10. Рождественский Н. П. Христианская апологетика / Н. П. Рождественский. – СПб. : [б. в.], 1893. – Т. 2. – 427 с.
11. Светлов П. Христианское вероучение. В апологетическом изложении : в 2 ч. Ч. 2. Т. 2 / П. Светлов. – Киев : Тип. Императорского ун – та Св. Владимира Н. Т. Корчак-Новицкого, 1896. – 544 с.

Надійшла до редколегії 25.04.2014

Н. Н. Стадник

ИРРАЦИОНАЛЬНОЕ В ПРАВОСЛАВНОЙ ТРАДИЦИИ

Раскрыты различные метафизические системы познания сверхъестественного. Показано, что в основе различных аргументов на защиту сверхъестественного является ограниченность и историческая неразвитость человеческого познания, примером чего есть не контролируемые явления природы, общественные процессы и человеческая психика. Характерной особенностью богословского познания есть не системность, а стихийность основанная на иррациональном. Процесс познания для православных теологов включает доминирование веры над разумом. Под воздействием возрастающей роли науки богословы стали выделять не только возможное совмещение религии с научным познанием, но аргументируют детерминирующее влияние религии на возникновение науки. Задачей религиозной веры есть познание сверхъестественного путем переубеждения людей в его реальности. Процесс познания, по мнению православных богословов, имеет два уровня. Концепция познания православной церкви включает следующие элементы: объект, субъект познания, критерий истинности полученных знаний.

Ключевые слова: иррациональное познание, религиозное познание, научное познание.

M. M. Stadnyk

IRRATIONAL IN THE ORTHODOX TRADITION

Purpose of the article: to reveal the features of irrational cognition in the Orthodox tradition. The article reveals the metaphysical system of irrational cognition of the supernatural. It is shown that the orientation of the human mind, which is internalized religious faith, is to recognize the "reality" and its importance for the life of the supernatural. It uses not only the efforts of the human mind that can bring to comprehend the theological truths as direct experience of particular religious feeling. Independent creative effort of the mind must be focused on faith. Knowledge should be developed with the belief that there are principles and criteria of any true visions, foundations of mind necessary to explain the object of faith, or in the light of divine revelation contemplate the objects of knowledge. Religion solves the problem of deep and abstract cognition through the use of concrete and visual methods or techniques sophisticated reasoning.

Keywords: irrational cognition, religious cognition, scientific cognition.

УДК 141.3:225

З. В. Швед, д-р філос. наук, доц.

СТАНОВЛЕННЯ РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКИХ ПОГЛЯДІВ В ЯПОНІЇ

У статті проаналізовані суспільно-історичні фактори та роль культурних запозичень у становленні релігійно-філософських поглядів в Японії. Проведено порівняльний аналіз розуміння ролі національної релігії у процесі формування націоконсолідувальної доктрини Японії.

Ключові слова: синкретизм, інкорпорація, синто-буддизм, національна ідентичність.

У сучасних дисциплінарних напрямках релігієзнавства одне з провідних місць займає конфесіологія релігії. За точним спостереженням професора В. Климова, практично всі сфери гуманітарного знання включають у свої мовні практики використання термінів, якими окреслюється

сфера "суспільно значущих явищ, процесів та тенденцій, пов'язаних з конфесіями". Мультикультурна карта сучасного світу змушує істориків, краєзнавців, філософів, релігієзнавців та правників постійно уточнювати історичну роль і сучасний стан конфесіоналізації релігійного простору.

© Швед З. В., 2014

Природно, що не тільки визначення предметного поля, але й методології, яка б надавала можливість передбачувати вплив релігійних чинників на політичну, економічну, соціальну та правову сфери буття сучасних націй, для конфесіології релігії стоїть вкрай гостро. Серед основних завдань цієї науки виокремлюються наступні: вивчення доктринальної складової конкретно-історичних релігійних традицій світу, історичні трансформації релігійних комплексів у їх суспільному вияві, прогнозування у сфері релігійної практики та суспільного буття людини та релігійних організацій, вмотивованих релігійними світоглядними настановами. Більш детально та аргументовано позицію з цього приводу викладено у колективній монографії "Конфесіологія релігії" за загальною редакцією А. Колодного та Л. Филипович, що вийшла друком у відділенні релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди.

У теоретичному відтворенні процесу регіонального "етнорелігієгенезу" (Л. Филипович) та осмисленні його спільних характеристик, які можна зафіксувати завдяки використанню порівняльного аналізу різних історичних типів релігії, створюються умови для узагальнення та висновків, що мають практичне значення в релігієзнавчих дослідженнях. У цьому аспекті можна наголосити на уточненні змісту функціонального вияву релігії у сучасному світі, який регіонально модернізується, глобально уніфікується, зберігає унікальні культурні патерни, виявляє тенденції до зближення у розумінні та реалізації загальноновизначених цінностей у сфері економіки, політики та права. Не менш важливим для осмислення феноменів конфесіоналізації є практичне запобігання регіональним та глобальним релігійним, політичним або дипломатичним конфліктам.

В умовах глобалізації мультикультуралізм представлений, зокрема, через поліконфесійну карту світу, являє собою, за переконанням Н. Зарубіної, "транснаціональну світову єдність, реструктурування світу, коли глобальний рівень соціокультурних взаємодій «надбудується» над різноманітними цивілізаційними, культурними, релігійними, національними та іншими відмінностями" [1, с. 48].

Звернення до аналізу традиційних релігій Далекого Сходу, зокрема Японії, спричинено необхідністю врахувати максимально достатню кількість достовірних знань про віддалені територіально, але впливові, і тому близькі економічно, традиції світу. Історіографія питання у вітчизняній науці має достатньо серйозні напрацювання. Вивчення духовної, культурної, релігійної своєрідності Японії дозволяє більш змістовно та цілісно визначити специфіку "націокультурного" типу традиційних форм духовності центру азійсько-тихоокеанського регіону. Сьогодні можна з упевненістю сказати, що політика мультикультуралізму, спрямована на зближення культур (так як її розуміють в Європі), не виправдала себе, тому досвід Японії у цьому контексті також видається вкрай цінним, з огляду на наявне й достатньо продуктивне функціонування у цій країні симбіозу мононаціонального, монокультурного і при цьому відкритого до інновацій та інкорпорації суспільства. Як зазначає С. Прожогіна, "національно-культурні проблеми набувають великого значення у очевидному процесі все більш окресленої взаємозалежності (економічної, фінансової, політичної) народів та держав" [5, с. 157].

Уважно та дбайливо ставлення до свого минулого та відповідальність за нього, створили умови виникнення специфічного японського духу епохи, який подивляє світ і який пробують наслідувати деякі регіони. Починаючи з XIX ст. в Японії започатковується формування специфічного підходу до осмислення власної історії та духовності, який отримав назву "ніходзінорі" (теорії про японців). Дана течія зосереджувала свою увагу на вивченні ознак національної та культурної ідентичностей

японців завдяки літературознавчим та філологічним пошукам етноцентричної за своїми поглядами школи "Кокугаку", про що йтиметься нижче. Доречно наголосити, що вже у 80-ті роки XX ст. в Японії утверджується думка про те, що саме історично успадковані чесноти покликані гармонізувати соціальну дійсність як-от: толерантність, плюралізм та інші (актуалізовані європейськими філософами лише після кризи світогляду XX ст.), завжди були притаманні "духу Японії".

Бурхливе XX століття не оминувало своїми викликами японських філософів та митців, перед якими постало питання про необхідність осмислення історичної дійсності. Модерн – як своєрідний історико-культурний комплекс, що володіє "ідеологічною та стилістичною єдністю та характеризується монологічністю та виразною ієрархією системи ціннісних настанов" [4, с. 40] – має осмислюватися з урахуванням історичного контексту, адже його поява пов'язана з формуванням національних ідентичностей. Саме національна ідентичність у своїй конкретності ментальної настанови та світорозуміння, визначає характер та зміст модерну. В Японії формування модерністської парадигми співпадає з періодом повалення сьогунату Токугави та реставрації монархії. Як зазначає О. Моїсеєва, "ідеологічною базою перевороту була національна японська міфологія, у відповідності до якої тільки Імператор, який є нащадком богів, має священне право володарювати над Японією і уособлювати її народ" [4, с. 40]. Для релігієзнавців дане спостереження є вкрай значущим, оскільки засвідчує низку фундаментальних положень. По-перше, соціальні трансформації, що зазнає суспільство, спираються на історично успадковану модель світорозуміння. По-друге, ця модель вбирає у себе досвід, у тому числі і релігійну традицію, автентичну для конкретного регіону. По-третє, умови соціальної стратифікації носять не довірливий характер, а спираються на авторитетні підґрунтя, витоками яких часто бувають релігійні уявлення.

У цьому контексті варто згадати тематику XX конгресу Міжнародної асоціації історії релігії, яка відбулася в серпні 2010 року. Зокрема, в секційній роботі цього Конгресу висвітлювалися питання теоретичних проблем релігієзнавства у зв'язку з актуалізацією вивчення соціально-історичного та духовного досвіду країн Далекого Сходу. На прикладі цих духовних традицій серед академічних кіл (наприклад, в працях таких релігієзнавців як С. Н. Балагангадхара, І. Стренскі, Міра Нанда та інших) сформувалася позиція, у відповідності до якої використання усталених в європейській гуманітаристиці методів дослідження чи понятійно-категоріального апарату при вивченні не європейських культур (у тому числі й релігій) є недостатнім.

На відміну від західного світу, культурний простір сходу не може бути осмислений через категоричне протиставлення світського та релігійного. Цікаво, що світове релігієзнавство часто правомірно ідентифікує релігію як "природний феномен та універсальний загальнолюдський імпульс" [9, с. 162], і таким чином виправдовує надання категоріям "релігійне" та "світське" базового характеру, в першу чергу, для "проекту Модерн". Ця тенденція ставить під питання можливість побудови прогностичних моделей в релігієзнавстві, зосереджувачись за більшою мірою на осмисленні фактів історії та сучасності, та "визначаючи наявний status quo" [9, с. 162].

У цьому відношенні осмислення зв'язків між наукою, релігією та політикою у сфері соціального буття національних спільнот є вкрай неоднозначним. Міра Нанда з цього приводу зазначає, що духовні традиції сходу не протиставляються стилю життя або способу думання, вони (ці релігії) є невідокремлюваними від світського аспектом життєдіяльності. У цьому плані "краще говорити про традиції або етнічні культури, які неможливо розділити на філософію, ритуал, релігію, ідеологію і

тому подібне, їх неможливо відокремити від держави і вони настільки поєднані з життям народу і країни, що вже неможливо відділити їх від повсякденного життя" [9, с. 163]. Вони стають зрозумілі лише як цілісні явища з усіма згаданими елементами, формами вияву, сферами функціонування. Це твердження повною мірою відноситься до традиції і культури Японії.

Осмилення проблеми співвідношення культурних, релігійних та політичних чинників у формуванні "національного образу картини світу" спирається в Японії на синкретичну синто-буддійську світоглядну настанову та спосіб світорозуміння. Так Нісітані Кайдзі (1900–1990, представник Кіотської школи), вказував, що духовна традиція Японії, має унікальний досвід поєднання абсолютної трансцендентності та іманентності, "буддійський ідеал «подолання себе» дуже близький до самопожертви в ім'я Держави" [4, с. 41], а ідея "єдності Держави" передбачає реалізацію етичної настанови синтоїзму, суть якої полягає, зокрема, й у тому, що всі громадяни країни знищують власне "ego" на користь добробуту всієї спільноти. Це, за переконанням Нісітані, є моральним звершенням, завдяки якому перед світом постає нова можливість осмислити надприродне у "безособистому понятті Абсолюту" на противагу персоніфікованому поняттю надприродного, яке поширене на Заході.

Аналіз сучасного етапу розвитку синто-буддійського синкретизму в Японії дозволяє вказати, що давня історія взаємоінтегрованих автохтонних традицій Японії та буддизму (в основному його китайської форми) передбачувало завершилася створенням специфічних культурних особливостей японського суспільства. Ці релігії ніколи не перебували у гострому конфлікті, при цьому, взаємно інкорпоруєчи у власні доктрини запозичені ідеї, вони ідейно збагачувалися та, як наслідок, віднаходили можливість швидко відповідати на виклики історичного часу. О. Лепехова, аналізуючи це питання та відтворюючи історичну канву становлення синто-буддійського синкретизму говорить про те, що ще в епоху Хейан (794–1185 рр.) було остаточно сформульовано доктрину сімбуцу-сюго, згідно якої синтоїстські божества "ками" почали розумітися як уособлення Будд та Бодхісатв. При цьому сам процес інкорпорації буддизму в японське суспільство розпочався іще в період Нара (710–794 рр.).

Цей процес дослідники пов'язують з усвідомленням елітою тогочасного суспільства необхідності укріпити державну владу через запровадження буддизму, адже вже у той період усвідомлювалася необхідність збереження синтоїзму, який містив міф "про божественне походження імператорського роду". Таким чином, О. Лепехова наголошує, що "співіснування буддизму та синтоїзму було пов'язано з функціональним розподілом двох релігій. Синтоїстські божества контролювали сили природи та певні території, а будди охороняли державу та апелювали до внутрішнього світу людини" [2, с. 118].

З точки зору буддизму, камі були такими самими істотами як і всі інші, хто потребував спасіння. Заради них будувалися храми та здійснювалися певні ритуальні дії (читання та переписування сутр, молитва, копіювання будд тощо), водночас камі ставали покровителями буддійських храмів. Саме у цей період починає формуватися доктрина сімбуцу-сюго, розвиток якого, за переконанням Цудзі Дзенносукі, можна уявити наступним чином: "1. Камі вшановують закон Будди. 2. Камі охороняють закон Будди. 3. Камі звільняються від страждання завдяки закону Будди. 4. Камі постають втіленням Будди" [2, с. 119].

Вплив континентальної духовної традиції на Японію важко переоцінити. Саме китайський буддизм, фундаментальні ідеї філософського світобачення даосизму, елементи конфуціанства – є тими чинниками, що сприяли формуванню специфічного типу духовності етично-естетичного образу життя. "Розум тіла", що інтерпрету-

ється як цілісне "тілесно-розумне буття" людини, достатньо повно розкривається у вченні дзен-буддизму. Сходознавець О. Скворцова вказує, що "у відповідності до цього вчення переживання синхронності індивідуального життя і природного континууму, що призводить до саторі (просвітлення), є актом перетворення (преображення – З. Ш.) індивіда, отримання ним нової якості" [8, с. 7]. Сформовані уявлення про світ та місце у ньому людини часто можуть бути невербалізованими, що не суперечить розумінню "істинності знання". Доцільно наголосити, що ця концепція була доповнена положенням даоського принципу про "недіяння" (увей), яка є "вченням про невтручання в природний порядок Дао і про те, що досконала природна людина сприяє гармонізації світу" [8, с. 7].

Непересічною була й роль конфуціанства для формування специфічних ознак японської духовності. У академічному релігієзнавстві конфуціанство розуміється як етична та соціальна доктрина, яка стала підставою для соціальної організації далекосхідних держав. Аналіз згаданих традицій Китаю засвідчує, що вони мали спільні уявлення про взаємозв'язок та "взаємозалежність станів природного континууму та людського знання-поведінки, їх взаємної кореляції. У центрі обох систем перебуває людина з її психофізичною конституцією" [8, с. 8]. Окрім цього, тут проголошується ідея глибокої спорідненості людини і природи, що вимагає дбайливого ставлення особи до світу, у якому вона живе, а зв'язок між світами людини та природи має сакральний характер, входження людини у світ природи, "подорожування у ньому" сприймається як ідеал людини ("Дао-людини" за визначенням В. Малявіна). Іншими словами, контакт з природою постає як "дорефлексивний, дотеоретичний, дознаковий контакт з невиразною сутністю буття" [8, с. 16].

Таким чином, репрезентуючи актуальне буття, людина уособлює собою цілість нефрагментованого світу, цього "нескінченно витонченого Життя". Ці запозичені ідеї стали частиною японської культури. Вони вплинули на становлення містичного вчення Сінгон (засновник Кобо Дайсі 774–835 рр.), мистецтва ґейдо, розуміння містичної інтуїції – саторі.

Подальший розвиток релігійно-філософських поглядів в Японії було зосереджено на антропологічній проблематиці, а специфіка її інтерпретації походила з того, що висхідними положеннями новітніх концептів були соціально-значущі питання. Дискусії щодо осмилення власної ідентичності та індивідуалізованого змісту буття у наукових дискусіях японських філософів набувають унікального характеру. Так Нісіда Кітаро (1870–1945 рр., Кіотська школа), для осмилення соціальної проблематики XX ст. вводить поняття "порожнє місце" як місце "неіснування" (place of nothingness). У такій настанові в осмиленні Буття, суб'єктивність залишається складовою буття як такого. На відміну від європейської традиції філософування, для якої властивостями індивідуалізованого суб'єкту є критерії "ідентичності" та "існування", для буддійської онтології значущим постає такий критерій як порожнеча, що абсолютно наповнена. Таким чином, питання ідентичності лежить за межами епістемологічного досвіду японської національної традиції, на що вказує Роберт Варго. Специфікою традицій філософування в Японії є відсутність "Я-концепту" як системоутворюючого та висхідного у побудові соціально-політичних моделей. Така настанова наближує модерністську ідею ієрархізованості соціального простору до традиційних японських поглядів на необхідну структурно-функціональну цілісність та зумовленість у взаємодії держави та її громадян.

Специфічне європейське розуміння особистості, як соціальної, розумної істоти, яка має специфічну духовну сутність, відсутня в японській культурі. Так Імамї Томо-

нобу наголошує, що жодне з традиційних понять японської мови адекватно не передає значення слова особистість. Слова, подібні за змістом (наприклад – кодзін, хітогара), все ж не ідентичні до поняття *personality*. Вони "можуть означати індивіда або його характеристику. Але швидше вони вказують на людську істоту, яка має певні характеристики, аніж на особистість" [7, с. 66]. Поняття особистості замінялося поняттям відповідальності (принцип конфуціанства) визнанням зверхності "небесного" принципу обов'язку перед громадою, суспільством.

У своєму ставленні до ролі континентальних (в основному китайських) впливів на духовний світ японців інтелектуальна еліта Японії може бути представлена двома протилежними поглядами. Це філологічні школи "Кокугаку" (вивчення рідної країни або країнознавство), що вивчала національну японську літературу, як самобутній вираз національної духовності та "Кангаку", у якій досліджувалась конфуціанська китайська література. Перша з них ("Кокугаку") обґрунтовувала провідну роль набутого автентичного досвіду японців, що спирається на національну релігійну традицію, у процесі ствердження державницьких ідеалів. Будучи опозиційною щодо офіційної влади сьогунату Токугави, представники цієї школи декларували свої монархічні погляди та аргументували необхідність відновлення влади імператора. Представники цієї школи доводили, що інтелектуальні звершення японської культури, суспільні відносини (у першу чергу економічні та правові), а також соціальний розвиток у своєму золотому віці досягли самобутності і значно випереджали всі інші цивілізації світу, у першу чергу Китаю та Кореї.

Серед відомих діячів школи Кокугаку були Мотоорі Норінага (1730–1801) та Хірата Ацутане (1776–1843). Мотоорі Норінага – культурний діяч та проповідник епохи Едо, отримав освіту в неоконфуціанській школі в Кіото і був знавцем японської поезії та китайської літератури. Він обґрунтував теорію "природного синто", у відповідності до якої звільнення людських почуттів та нівелляція детермінованості світу здатні забезпечити особі відчуття радості. Окреме місце у творчій спадщині Мотоорі займала перекладацька та інтерпретаторська робота, проведена у зв'язку з тлумаченням текстів Кодзікі. Саме завдяки цьому ним було розвинуто ідею про безперервність імператорської династії Японії, що пізніше було покладено в основу суспільно-політичної організації країни. У межах цієї ж теорії, осмислення практичного аспекту релігійної доктрини синто, дозволило ототожнити діяння камі з вчинками людей, що у свою чергу надало нового значення процесу виховання, освіти, науки, управління, тощо.

Хірата Ацутане – мовознавець та філософ, також був громадським діячем, у період сьогунату Токугави. За його переконанням початком консолідації Японії повинен бути національний ідеал японської ідентичності, у відповідності до якого всі японці, завдяки спільному божественному походженню, здатні спланувати та реалізувати "самобутній шлях" розвитку країни. У цьому процесі важливу роль відіграватиме синто, як осередок японської духовності. Така точка зору ставила Ацутане в опозицію до правлячої аристократії, яка в особі сьогу-

на проголосила єдиною релігією чжусіанство, японську версію конфуціанського вчення, з явною метафізичною складовою протиставлення неба та землі, наслідком чого стало виправдання порядку співвідношення вищих та нижчих верств через домінування та підкорення. Хірата Ацутане вважав, що давній монархічний устрій повністю відповідає природі речей, а "узурпація" влади з боку феодалів свідчить лише про приниження Японії як "праматері всіх країн".

Опонентами цих думок були представники школа Кангаку, які полемізували з прихильниками доктрини "замкненої культури" та представляли домінуючу інтелектуальну парадигму, а її послідовники, наприклад Ямасакі Ансей (1619–1682 pp.), Араї Хакусекі (1657–1725 pp.) наводили аргументи на користь того, що конфуціанство є не тільки більш прогресивною ідеологією, але водночас виступає джерелом запозичення ідей для "Божественної історії Ямато", в якій моральні чесноти конфуціанства було трансформовано у образи надчуттєвих істот синтоїстського пантеону, які насправді є досконалими людьми, що мають "політичний авторитет" [10].

Таким чином, ідеї, що були підтримані авторитетом правлячих еліт, ставали основою для створення синкретичних систем релігії (синто-буддизм, синто-конфуціанство), кожна з яких у власний спосіб інтерпретувала зв'язок між автентичними та запозиченими доктринами.

Список використаних джерел:

1. Зарубина Н. Н. Самобытный вариант модернизации / Н. Н. Зарубина // Социологические исследования. – 1995. – № 3. – С. 46–51.
2. Лепехова Е. С. К вопросу о перспективах синто-буддийского синкретизма в современной Японии (на примере дискуссии Ямаори Тэцую и А. Суманасара) / Е. С. Лепехова // Восток (Oriens). Афро-азиатские общества: история и современность. Институт востоковедения. Институт Африки. – М.: Наука, 2011. – № 6 (май-июнь). – С. 117–121.
3. Малявин В. В. Совершенный человек в даосской традиции. Феноменология Дао-человека / В. В. Малявин // Совершенный человек. Теология и философия образа. – М.: Валент, 1997. – С. 146–172.
4. Моисеева Е. М. Постмодернистский научный дискурс в Японии / Е. М. Моисеева // Восток (Oriens). Афро-азиатские общества: история и современность. Институт востоковедения. Институт Африки. – М.: Наука, 2012. – № 4 (июль-август). – С. 39–49.
5. Прохогина С. В. Мультикультурализм как политика и мультикультуральность как исторический феномен / С. В. Прохогина // Восток (Oriens). Афро-азиатские общества: история и современность. Институт востоковедения. Институт Африки. – М.: Наука, 2012. – № 2 (март-апрель). – С. 156–168.
6. Сапрыкин Д. Н. Формирование системы местного самоуправления Японии в эпоху Мэйдзи (1868–1911) / Д. Н. Сапрыкин // Восток (Oriens). Афро-азиатские общества: история и современность. Институт востоковедения. Институт Африки. – М.: Наука, 2011. – № 2 (март-апрель). – С. 25–31.
7. Скворцова Е. Л. Специфика дальневосточной эстетики в воззрениях японского философа Имамита Томонобу / Е. Л. Скворцова // Восток (Oriens). Афро-азиатские общества: история и современность. Институт востоковедения. Институт Африки. – М.: Наука, 2012. – № 5 (сентябрь-октябрь). – С. 61–73.
8. Скворцова Е. Л. Японская художественная традиция и романтизм (в свете проблемы взаимодействия "разума тела" на Востоке и дискурсивного знания Запада) / Е. Л. Скворцова // Восток (Oriens). Афро-азиатские общества: история и современность. Институт востоковедения. Институт Африки. – М.: Наука, 2011. – № 3 (май-июнь). – С. 5–17.
9. Федянина В. А. Восток глазами религиоведов / В. А. Федянина // Восток (Oriens). Афро-азиатские общества: история и современность. Институт востоковедения. Институт Африки. – М.: Наука, 2011. – № 4 (июль-август). – С. 161–164.
10. Burns S. The Kokugaku (Native Studies) School [Electronic source] / Susan Burns // Stanford Encyclopedia of Philosophy. – Access mode: <http://plato.stanford.edu/entries/kokugaku-school>.
11. Wargo R. J. The Logic of Nothingness: A Study of Nishida Kitaro / Robert J. Wargo. – Honolulu: University of Hawai'i Press, 2005. – 256 p.

Надійшла до редколегії 17.05.2014

3. В. Швед

СТАНОВЛЕНИЕ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИХ ВЗГЛЯДОВ В ЯПОНИИ

В статье проанализированы общественно-исторические факторы и роль культурных заимствований в становлении религиозно-философских взглядов в Японии. Проведен сравнительный анализ понимания роли национальной религии в процессе формирования национальноконсолидирующей доктрины Японии.

Ключевые слова: синкретизм, инкорпорация, синто-буддизм, национальная идентичность.

Z. V. Shwed

ESTABLISHING OF RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL VIEWS IN JAPAN

The article analyzed the social and historical factors and the role of cultural adaption in the formation of religious and philosophical views in Japan. The author conducts a comparative analysis on the role of the National Religion in shaping of doctrine of the National Consolidation of Japan.

Keywords: syncretism, incorporation, Shinto-Buddhism, national identity.