Де ознаки цієї недостатньої світськості? Не претендуємо зараз на повноту аналізу та викладу. Але ось, наприклад: не лише релігійність, але також і належність до певної конфесії продовжує у нас залишатися (передовсім в деяких формах ідеології, що претендують на всезагальне – націє- та державотворче значення) питомою ознакою (свого роду „візитівкою") „національності", в т.ч. у сенсі „громадянства". І це зовсім не те „символічне вкорінення індивідів", яке є результатом особистісного вибору і реалізації свободи совісті. У нас найчастіше у цьому випадку йдеться про „національну церкву", про „єдину помісну церкву" тощо. Але ж в такому випадку йдеться само про панування „структур", про „владу структур". Мало того, що такі ідеологеми є виявом погано прихованих ексклюзивістських претензій залишків „універсальної Церкви", яка сама по собі є атавізмом в контексті еволюції європейської цивілізації. Крім того, такі ідеологеми є фактичними евфемізмами для концепту „державної церкви", традиційно найбільше властивого православному сегменту європейської цивілізації і нині вельми проблематичного з точки зору основних європейських цінностей у сфері свободи совісті та релігії.

Другий приклад – у сфері освіти, надто державної, яка за законодавством мала би бути світською: ідеологічна підготовка та обґрунтування запровадження релігійних предметів у державній середній школі та „теології" (чи „богослов'я"? – з цим ще теж не все ясно) у вищих державних навчальних закладах. Звісно, це окреме велике питання. І воно, слід визнати, надто переобтяжене моралістичною складовою: ну як же можна, дбаючи про національне, культурне, моральне відродження, знехтувати вихованням традиційної духовності та моральності, допомогу у якому пропонують релігійні організації? Проте, водночас не можна не бачити інших *easter eggs* у цій ситуації, зокрема:

– надзвичайної проблемності (в умовах багатоконфесійного суспільства) у визначенні культурно-ідеологічного (читай: конфесійного) підґрунтя для впровадження, скажімо, релігійної етики у середній школі, або богослов'я у вищій школі;

– об'єктивної реальності (цілком можливо, що для когось і бажаної з огляду на значну руйнацію релігійної інфраструктури у попередні радянські десятиліття) використання ресурсів та інфраструктури державної школи не лише для виховання та просвітництва, але й для катехизації, а у випадку з богослов'ям у вузах – і для підготовки церковних кадрів.

Тож, якщо відволіктися від домінантно моралістичної позиції у цьому питанні, то доведеться передбачити принаймні можливість зіставлення шляхів його вирішення з мірою світськості нашого, підкреслимо, багатоконфесійного суспільства. Коли відновлення та розбудова зруйнованих ресурсів та інфраструктури релігійних організацій (в т.ч. інфраструктури релігійної освіти та виховання) відбуватиметься у згоді з принципами світськості держави та її інституцій, відбуватиметься як відновлення сил саме церковного організму. Це, у свою чергу, сприятиме становленню нової культури міжконфесійного співіснування, розвитку її у культуру міжконфесійної співпраці.

До речі, як би парадоксально це не звучало, не таким вже абсурдним виглядав би хоча б такий критерій своєчасності впровадження теології у нашій вищій школі: це буде на часі тоді, коли шановні речники різних церков на цьому не наполягатимуть так потужно, як це трапляється нині. Не наполягатимуть саме через достатність власних ресурсів та інфраструктури для розвитку богословської освіти та підготовки кадрів. Або хоча б через наявність у суспільстві ясних перспектив руху до такої достатності. Оце і буде ознака тієї необхідної міри світськості, за якої суспільство „витримає" теологію у державній школі. Вже як культурний феномен, відкритий для вільного обрання, вивчення та рефлексії (і критики в тому числі).

Лише кількох аспектів ми торкнулися у цьому виступі. Тема європейського досвіду у галузі релігії, як дзеркала, у яке нам ще вглядатися та вглядатися – відкрита для обговорення. Як вже було сказано, це – заради якіснішого усвідомлення реальних викликів, а радше – для глибшого усвідомлення міри відповідальності за ті чи інші вирішення питань свободи совісті як на рівні державного законодавства, так і на рівні школи та інших інституцій українського суспільства.

О.Борисенко*

Роль релігії у внутрішній політиці Японії: історична ретроспектива та сучасні реалії

Коли говорять про японців, кажуть, що їм притаманна "нерелігійна релігійність". З одного боку, вони постійно здійснюють безліч релігійних ритуалів, беруть участь у численних релігійних святах (мацурі, свято Обон), з іншого – на питання про їх релігійну належність, вони вагаються з відповіддю, говорять про

* *Молодший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України*

свою безрелігійність чи ідентифікують себе з декількома релігіями одночасно. Але оцінка такого ставлення до релігії з точки зору європейської науки може бути занадто поверховою, якщо не враховувати всі чинники та особливості його становлення та розвитку. Те саме і у площині державно-релігійних відносин. Дивлячись на різнобарв'я релігій та зміну державних позицій щодо них у різні історичні епохи, важко зрозуміти, чим керувалися керівники держави у своїх уподобаннях, якщо позбавити уваги самі релігії та особливості японської ментальності.

Релігія, нація і державність були тісно пов'язані впродовж усієї японської історії. Релігія завжди розглядалася як інтегратор суспільства, гарант гармонійного існування японського народу. І тут неважливо, чи йде мова про місцеві етнічні релігії, а чи про чужоземні, запозичені. Одне залишалося незмінним: для японця – залишатися японцем, для Японії – жити у злагоді з благословенням і милістю божеств.

Першими в цьому списку, звичайно, є місцеві боги, шанування яких здійснюється в межах релігійної традиції, що отримала назву "синто", тобто "шлях богів" Синто налічує стільки ж років, скільки і сам японський народ. Сьогодні, як і колись, воно є невід'ємною складовою японського життя. „Японський народ вважає себе таким же вічним як Небо і Земля, тому існування релігії, невід'ємної від нації, не може перерватися"[60].

В давній Японії різноманітні народні вірування не були сформовані в систему. Вони не мали єдиного міфологічного кодексу чи усталених обрядових приписів, варіювалися залежно від місцевості. Тобто існували окремі групи тих, хто виконував обряди, хто проповідував помірність, займався магією, ворожінням, розповідав про старі звичаї, традиції, легенди. В основі релігії і магії лежали молитви про багатий врожай та обряди з метою отримання очищення. Крім того, також існували легенди про створення неба і землі, сезонні сільські свята, звернення до надприродних сил, а також розповіді про сходження богів на землю задля створення японської держави. Саме останній факт і став фундаментальним для формування великої прихильності до цих вірувань правлячої верхівки Ямато (племені, що централізувало владу в Японії). Вони обґрунтовували божественне походження правителів. Отже, і сакралізували їх, їхню владу. В історичних хроніках „Кодзіки" (712 р.) та „Ніхон сьокі" (720 р.) синто шанує імператора як прямого нащадка богині Аматерасу-омікамі – богині Сонця, яка є джерелом життя і процвітання. Доречно заявити, що сама назва "синто" виникла лише після того, як на японських теренах з'явився буддизм. Навіть створення зазначених міфологічних кодексів було спровоковане намаганням виокремити свої вірування перед обличчям чужоземної релігії. Це відбувалося за державною вказівкою.

Але, водночас, і буддизм привертав до себе увагу правителів країни Ва (тогочасної Японії). Він міг легко впроваджуватися в ті сфери свідомості, які не були опановані синтоїзмом. То ж, якщо синтоїстські божества мали, перш за все, владу над природою і долею родів, то буддизм виступає як захисник держави, персоніфікованої в особі правителя. Не могла не приваблювати притаманна буддизму ідея універсалізму, що дозволяло використовувати нову релігію як знаряддя боротьби з сепаратистською спрямованістю інших кланів, для зміцнення централізованої влади та об'єднання країни. Крім того, чужоземна релігія несла з собою комплекс культурних, політичних, економічних напрацювань Китаю – могутнього сусіда з давньою історією та розвинутою культурою, можливість нових контактів і прибутків. Острівне розташування та молодість Японії як нації і держави, обмеженість природних ресурсів, важка наполеглива праця як обов'язкова умова виживання – все це зіграло на користь прийняття буддизму, а разом з ним і конфуціанства, що утвердило та закріпило ієрархічний лад, вже притаманний Японії. .

Правителі Японії вшановують і шлях богів – камі (синто), і шлях Будди – буддизм. Їхня прихильність варіюється. Обидві релігії різною мірою сакралізували владу: синто – через низку священних генеалогій, буддизм – через ідею надприродного заступництва. Синто і буддизм не суперечили одне одному ані в обряді, ані в ідеології. Кожна релігія ніби посіла свою нішу в японській релігійній системі. Це сприяло тому, що поступово відбувалося їх поєднання. З часом, камі починають сприйматися як еманації будд, їхні помічники чи предтечі. Таке явище релігійного синто-буддистського синкретизму набуло назви "хондзі-суйдзяку".

Наступні періоди японської історії (Хейан (781-1191 рр.), Камакура (1192-1333) та Муроматі (1338-1573) характеризуються наданням привілеїв буддизму та опануванням буддизмом все більших верств населення. Якщо в період Хейан буддизм був елітарною релігію, яку сповідує лише аристократія, то пізніше всезагальнішою стає необхідність його спрощення та поширення. Камакура і Муроматі були часом розквіту дзен – буддистської школи, що також прийшла в Японію з Китаю. В Японії були поширені два напрямки цього вчення – Ріндзай і Сото, засновниками яких були Ейсай і Доген. Пізніше, в XVII сторіччі, ще й Обаку. Ріндзай був поширений переважно в самурайських колах і користувався протегуванням з боку верхівки (на той час вже не імператорської, а військової). Вчення Сото більшою мірою поширювалося в сільській

[60] Молодяков В. Уникальность синто. http://www.japon.ru/?TextArchive&ID=130

місцевості. Йому симпатизували переважно селяни та незаможні самураї. Діяльність відомого буддистського монаха Нітірена в XIII ст, а в подальшому і його послідовників, була неодмінно пов'язана з державою. В своїх коментарях Лотосової Сутри про "з'явлення Будди у світі" світ він інтерпретував як Японію[61]. Головні проблеми, які його цікавили, – це спасіння людини та релігійне значення історії. Нітірен вважав, що японська нація буде процвітати лише за умови прийняття істин буддизму. Інші напрямки, навпаки, намагалися відмежуватися від держави за рахунок завоювання собі симпатій з боку простого народу. Відтак, буддизм починає розглядатися як вчення, яке пов'язане не з державним устроєм, а з конкретною людиною. Це був також час перегляду вже усталених концепцій та систем цінностей.

В період Токугава (1600-1867) японське суспільство мало 2 фокуси – нація (суспільство) та сім'я (родина). Нація і родина мали перебувати в стані гармонії. Ідея соціальної і політичної стабільності знайшла релігійну основу в конфуціанських принципах. Соціальна градація суспільства постає як основа його гармонійного існування[62]. Буддизм був для сьогунату Токугава способом контролювати винищення християнства та його адептів в Японії. Він опиняється під жорстким державним контролем. Кожна родина мала бути приписаною до певного храму і регулярно "звітувати" (*тера-уке* – храмовий сертифікат) про свою належність до нього та про неприналежність до християнства (цей порядок назвали *данка-сейдо* – "парафіяльна система"). Храми і святилища (*дзіся-буго*) були підпорядковані сьогунату і даймьо (впливовому феодалу) окремої території. З іншого боку, в період Токугава зберігається традиційна синкретичність між буддизмом і синто. В едикті 1614 року, що забороняв діяльність християн, написано: "Японію називають країною Будди не випадково... Камі і Будда різняться в іменах, але сутність в них одна"[63].

Після реставрації Мейозі (1868 р.) стан буддизму кардинально змінився. Синто поступово знов набуває статусу державної релігії і стає гаслом національного Відродження. Наслідуючи давню японську модель "єдності релігії і уряду" (*сай сей-іті*), утворюється Департамент синто, який видає едикт про відокремлення буддизму і синто. Пізніше відбувається розділення "культових і релігійних аспектів синто". На рівні уряду було вирішено розділити його на "державне синто" ("*кокка синто*"), до святилищ якого стали застосовувати термін *дзіндзя*, що визначалося як патріотичне богослужіння з обов'язковою участю в ньому всіх японців, та "сектантське синто", для установ якого стали застосовувати терміни *кьокай* (церква) та *кьоха* (секта)[64].

З 1890 до 1945 року Імперський рескрипт щодо освіти, наслідуючи конфуціанські цінності, визначив мету освіти як виховання відданості та слухняності батькам та імператору. В імперській системі освіту контролювало Міністерство освіти.

Після того, як Японія зазнала поразки у Другій світовій війні, *"кокка синто"* (державне синто) припинило своє існування. На регіональному та місцевому рівні його змінило *"дзіндзя синто"* (храмове синто). Декілька десятків шкіл *"кьоха синто"* поновили свою вільну діяльність. В Японії виникло декілька сот "нових релігій" (*"синкьо сюкьо"*), що використовувало синтоїстське та буддистське вчення. Таким чином, на сьогодні маємо три типи синто: храмове синто (*дзіндзя синто*), сектантське синто (*сюха синто*) и народне синто (*мінзоку синто*). Деякі дослідники виділяють окремо ще й *Кошитсу Синто* (синто імператорського Дому).

В 1945 році, з поразкою Японії у другій світовій війні, почалася нова ера "релігійної свободи" в країні. В 1947 році набуває сили нова Конституція Японії, 20 стаття якої проголошує, що "Свобода релігії гарантується усім. Жодна з релігійних організацій не повинна отримувати від держави жодних привілеїв і не може використовувати політичну владу. Нікого не можна спонукати до участі в будь-яких релігійних діях, святах, церемоніях або обрядах. Держава має утримуватися від проведення релігійного навчання та будь-якої релігійної діяльності"[65]. Післявоєнна конституція не дозволила уряду монопольного контролю над релігією. Та в 1980 році японський уряд здійснює реформу освіти, в тому числі в гуманітарній сфері. В червні 1980 Танака Татсуо, міністр освіти, відкрито критикує японські підручники за ігнорування японських історичних героїв, що віддали життя за свою країну. У жовтні 1980 року ЛДП (партія, що складає на той час більшість в уряді) формує комітет для ревізії підручників[66]. В Японії досі існує унікальна єдність релігійного ритуалу і політичного управління (*сайсей іттті*). Культу Імператора (Імператорському

---

[61] Hajime Nakamura. Ways of Thinking of Eastern Peoples: India, China, Tibet and Japan. Edited by Philip P.Wiener. Honolulu, University of Hawaii Press, 1964. – C. 346

[62] Kitagawa, Joseph M. Religion in Japanese History. New York, Columbia University Press, 1967.- C. 153

[63] Charles Eliot, Sir Eliot Japanese Buddhism.UK, Routledge, 2002. - C.309

[64] Kitagawa, Joseph M. Religion in Japanese History. New York: Columbia University Press, 1967. – C. 214

[65] Энциклопедия "Япония от А до Я". Конституция Японии http://www.japantoday.ru/japanaz/k112.shtml

[66] Educational reform and the new nationalism) //Religion and Society in Modern Japan: Selected Readings. Berkley, California, Asian Humanity Press, 1993. - C. 105 – 120

шляху – "кодо" або, в іншій транскрипції, "*тенноізму*") належить важливе місце серед традиційних цінностей японської релігійної і культурної традиції. Ядром тенноізма виступає комплекс понять, що в японській літературі позначається терміном "*кокутай*" (буквально, "сутність держави", "державний устрій"), яке інтерпретується як "унікальна (японська) національна сутність"[67]. Основними компонентами міфологічної структури "*кокутай*" можна вважати міф про божественне походження японської держави, міф про священні чесноти імператора, моральні якості японських підлеглих та міф про "велику місію нації".

За японською міфологією, острови Японії були створені богами. Імператори є безпосередніми нащадками сонячної богині Аматерасу-оомікамі, яка заклала основи престолу – такого ж вічного і непорушного, як небо і земля. Імператор втілює в собі чесноти великої богині, а тому імператорська влада не може бути неправедною. Принцип *сай сей іммі* (єдність релігійного ритуалу і управління державою), введений у використання після реставрації Мейдзі, зберіг актуальність до 1945 року, бо є фундаментальним принципом *кокутай*. Імператор передає божественні приписи імператорських предків і висвітлює шлях, яким мають йти підлеглі. Ідеологія тенноїзма використовувала концепцію "гармонійної держави". З "п'яти правильних відносин" (між правителем і підлеглими, між батьками та дітьми, між старшими та молодшими братами і сестрами, між подружжям, друзями), дотримання яких гарантувало, згідно конфуціанству, гармонійне суспільство. Найбільшу значимість мали відносини монарха з його народом. Ці стосунки мають відбиток *оя-ко-но канкей* (стосунки батьків та дітей),

Японська нація – одна велика родина, а Імператор – її голова. Вони мають своїм джерелом *мусубі* (дослівно – зв'язок, що лежить в основі розвитку будь-яких речей, істот, термін використовувався для позначення творчої потенції богів при створенні японських островів). *Кійокі кокоро* (чистота серця) проявляється у відданому служінні імператору, в готовності навіть пожертвувати заради нього своїм життям. Такі стосунки знайшли своє відображення в календарі свят. 11 лютого в Японії святкують "*кігенсетсу*" - день заснування Імперії імператором Дзімму. Церемонія, що проводилася в цей день в усіх синтоїських храмах, починалася з молитви перед портретами імператора і імператриці, й завершувалася співанням імператорського гімну "*камігає*" і "*кігенсетсу*". Навіть після проголошення його небожественності після Другої світової війни в святковому календарі залишилися такі свята, як День заснування Імперії та День народження Імператора.

Синтоїстські ритуали сьогодні не сприймаються багатьма японцями як релігійні, а витлумачуються лише як елемент національної традиції. Причина цього криється знов–таки в тих історичних подіях, коли, поставивши за мету зробити синто державною релігією Японії, але щоб не суперечити Конституції, уряд Мейдзі надав йому статусу „нерелігії". Саме цим можна пояснити те, що в сучасній Японії навіть візити правлячої верхівки (в т.ч. прем'єр-міністру Д. Коідзумі) до святилища Ясукуні, що є неконституційним з точки зору Закону, пояснюється через "традиційність", а не релігійність таких заходів.

Таким чином, релігія і політика завжди йшли пліч-опліч протягом усієї історії Японії. Особливість японського типу релігійності і, як наслідок, японського етнорелігієгенезу, полягає в розвинутому утилізаційному підході до релігії: релігія відіграє роль легітимації процесів національного будівництва, постає потужним чинником етнічної мобілізації, виступає одним із способів уникнути уніфікації, сприяння росту національної самосвідомості через актуалізацію історичної пам'яті. Але за всіма цими процесами завжди пильнувала і керувала держава в особі її фактичних керівників, імператорської родини, військових чи інших впливових осіб. Тож в прихильності до тієї чи іншої системи, крім світоглядного підґрунтя, часто переважало прагматичне ставлення. Японські модернізатори використовували конфуціанську ідеологію при побудові системи Мейозі, а потім, більш інтенсивно в 30-40 роках XX сторіччя. синто в формі державної релігії було мобілізоване для державної розбудови в цей період. Чужоземні релігії етнізувались, а те, що не могло бути трансформованим, відкидалося й знищувалося.

[67] Светлов Г.Е. Путь богов (Синто в истории Японии). М., 1985. – С. 140