

Міністерство освіти і науки України
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

Факультет (навчально-науковий інститут) Історичний

Кафедра історії стародавнього світу та середніх віків

До захисту допущено

Кафедрою _____ протокол № _____ від _____

завідувач кафедри _____
(підпис) (ім'я, прізвище)

«___» _____ 202_ р.

Кваліфікаційна робота

здобувача _____ другого _____ рівня вищої освіти
(першого (бакалаврського) / другого (магістерського))

«Уявлення про потойбічне життя у Стародавній Греції та
Стародавньому Китаї за Платоном та Лао-цзи»

_____ (назва роботи)

Спеціальність (спеціалізація) _____ 032 _____
(код та найменування спеціальності; спеціалізації спеціальності - за наявності)

Освітня програма _____ Історія та археологія _____
(назва освітньої програми)

Виконавець _____ Леонідова Крістіна _____
(підпис) (ім'я, прізвище)

Науковий керівник _____
(підпис) (ім'я, прізвище)

Харків – 2025

Зміст

Вступ	3
Розділ 1. Методи, джерела та історіографія	22
1. Методи дослідження.....	26
2. Джерела дослідження.....	30
3. Історіографія.....	37
Розділ 2. Уявлення про потойбічне життя у працях Платона.....	49
<u>2.1.</u> Погляди Платона на душу та смерть.....	50
<u>2.2.</u> Потойбічне життя в «Державі» та інших діалогах.....	56
Розділ 3. Уявлення про потойбічне життя у праці Лао-цзи.....	64
<u>3.1.</u> Основи даосизму і погляди Лао-цзи на смерть.....	66
<u>3.2.</u> Потойбічне життя в даосизмі: «Дао де дзін».....	71
Розділ 4. Порівняльний аналіз уявлень про потойбічне життя у Платона і Лао-цзи.....	81
<u>4.1.</u> Порівняння концепцій душі.....	83
<u>4.2.</u> Поховальні обряди та вірування.....	90
Висновки.....	122
Список використаних джерел та літератури.....	125
Резюме.....	139

Вступ

Актуальність теми полягає у необхідності систематизації історико-релігійних уявлень про потойбічне життя в Стародавній Греції та Китаї — двох різних, але впливових цивілізаціях, чия спадщина досі використовується в гуманітарних дослідженнях. Незважаючи на значний обсяг досліджень у сфері філософії, саме релігійно-культурні аспекти (поховальні практики, образи душі, ритуали) залишаються фрагментарно опрацьованими. Уявлення про смерть і потойбічне існування мали для давньої людини не абстрактне, а прикладне значення: вони визначали щоденні ритуали, норми поведінки, моделі соціальної відповідальності. Аналіз цих уявлень дозволяє глибше зрозуміти, як давні суспільства будували свій зв'язок із минулим, світом мертвих та моральними орієнтирами.

У різні історичні епохи ці уявлення набували різних форм, відображаючи не лише духовні пошуки, а й конкретні соціальні, культурні та політичні обставини. Дане дослідження зосереджене на порівняльному аналізі уявлень про потойбічне життя у Стародавній Греції та Китаї на прикладі творів Платона («Федон», «Горгій») і Лао-цзи («Дао де цзін»). Поряд із аналізом текстів у роботі враховано поховальні ритуали, релігійні обряди, міфологічні уявлення, а також історичний контекст формування відповідних філософських ідей. У Греції це період посилення містерій та розвитку уявлень про безсмертя душі, у Китаї — час зростання ролі даосизму в умовах політичної нестабільності.

Питання уявлень про потойбічне життя у Платона та в даоській традиції вивчалось переважно окремо — у межах досліджень історії античної культури, релігії та філософії. Платонівські погляди на душу, смерть і безсмертя були предметом уваги багатьох західних і

вітчизняних дослідників. Зокрема, Сара Броуді, Девід Босток, Терренс Ірвін та Джованні Феррарі аналізували діалоги «Федон», «Держава», «Тімей» та інші, зосереджуючись на розумінні душі як носія моральної відповідальності та на релігійних мотивах платонівського вчення. Марк Макферран і Ерік Фогелін розглядали ці тексти в контексті духовних і культурних традицій Греції, підкреслюючи вплив орфічних і містерійних вірувань на формування уявлень Платона про потойбічне життя.

Щодо давньокитайської думки, дослідники Лю Сяогань, Роджер Еймс, Девід Голл, Чад Хансен, Гарольд Рот та інші вивчали твори «Дао де цзін» і «Чжуан-цзи» як тексти, у яких філософські ідеї тісно переплетені з релігійними уявленнями про природний цикл життя і смерті. Вони показують, що у вченні Лао-цзи смерть постає не як кінець, а як повернення до природної гармонії, що перегукується з давніми культами предків і вірою в єдність людини та світу. Бенджамін Шварц у своїй праці висвітлив культурно-історичні чинники формування даоської традиції та її зв'язок із моральними уявленнями суспільства доби Чжоу.

Ступінь дослідженості проблеми. Питання уявлень про смерть і потойбічне існування широко висвітлене у дослідженнях із філософії, релігієзнавства та культурної антропології. Окремо тема осмислювалася в контексті античної філософії (твори про Платона: І. Тарасевич, М. Попович, А. Лосєв) та китайської духовної традиції (дослідження про даосизм: А. Масперо, Ю. Щуцкий, В. Рубін). Зокрема, вивчалися погляди Платона на безсмертя душі, зв'язок філософських уявлень із орфічними та піфагорейськими релігійними уявленнями. У китайському контексті увагу приділяли ритуалам культу предків, уявленням про циклічність буття та принципам дао.

Проте більшість наявних праць зосереджуються на окремих традиціях у межах одного культурного простору. Порівняльні дослідження, що одночасно враховували б релігійні уявлення, текстологічну специфіку, соціальні практики та історичні умови формування поглядів Платона й Лао-цзи, наразі є винятком. Брак міжкультурного аналізу таких уявлень у двох впливових цивілізаціях — давньогрецькій та китайській — створює методологічну прогалину.

Ця робота спрямована на її часткове подолання шляхом історико-релігієзнавчого зіставлення ключових ідей про смерть, душу та потойбічне існування в контексті культурних реалій доби Платона в Афінах і доби Лао-цзи в Китаї періоду Чжоу.

Об'єктом дослідження є історичні та релігійні уявлення про потойбічне життя у Стародавній Греції та Китаї, відображені у працях Платона та Лао-цзи.

Предметом дослідження є культурно-релігійні образи смерті, душі та загробного світу у контексті епохи Платона (V–IV ст. до н.е.) та періоду Чжоу у Китаї (VI–IV ст. до н.е.).

Хронологічні межі охоплюють V–IV ст. до н. е. у Стародавній Греції, коли жив і творив Платон (427–347 рр. до н. е.) та коли сформувалася класична традиція, а також VI–IV ст. до н. е. у Стародавньому Китаї, що відповідає періоду Пізньої Чжоу (особливо епохи Чуньцю та Чжаньго), коли приписувані Лао-цзи ідеї були записані у трактаті «Дао де цзін» та поширювалися серед інтелектуальних кіл. Хронологічні рамки охоплюють періоди активного формування релігійних вірувань і філософських ідей у двох цивілізаціях — час Афінівської класики та Пізньої Чжоу, коли уявлення про душу й потойбіччя набули системного характеру.

Територіальні межі охоплюють Стародавню Грецію та Стародавній Китай як два провідні культурні осередки, у яких формувалися релігійні уявлення про душу, смерть і потойбічне життя. Аналіз здійснюється в межах античного середземноморського світу, насамперед Афін V–IV ст. до н.е., де розвивалися грецькі уявлення про безсмертя душі, та культурного простору Китаю періоду Пізньої Чжоу (VI–IV ст. до н.е.), зокрема царства Лу та регіону Центральної рівнини, що стали середовищем становлення раннього даосизму і традицій, пов'язаних з іменем Лао-цзи.

Уявлення про потойбічне життя у Стародавній Греції та Стародавньому Китаї відображають релігійні традиції, побутові практики та соціальні уявлення, що формувалися в різні періоди розвитку цих цивілізацій. Платон, спираючись на традицію орфіків та містерійні культи, описував загробний світ як простір суду над душею, очищення та можливого перевтілення, що відповідало етичному ідеалу полісного громадянина.

У трактаті «Дао де цзін», що сформувався в добу духовної кризи епохи Пізньої Чжоу, смерть розглядається не як кінець чи покарання, а як повернення до первинного порядку Дао. У фрагментах 16, 50 та 74 міститься уявлення про злиття з природним циклом, без концепції суду чи винагороди, властивої грецькій традиції.

Обидва тексти — «Федон» і «Дао де цзін» — є не лише виразом індивідуального бачення, але й відображенням релігійно-культурних моделей свого часу. Їх аналіз дозволяє простежити, як різні типи світогляду — етичний, натурфілософський, ритуальний — формували уявлення про смерть, душу та її подальшу долю.

Для дослідження уявлень про смерть і загробне життя в Китаї ключовими є джерела, що відображають історичний розвиток

релігійних практик, уявлень і культів. У різні періоди трактат «Дао де цзін» піддавався тлумаченням, які демонструють зміну акцентів у релігійній свідомості та державній ідеології.

Коментар Хе Шан Гуна (II ст. до н.е.)¹ виникає в епоху династії Хань — періоду, коли даосизм починає інтегруватися в офіційні релігійні структури. У ньому простежується морально-політичне прочитання тексту Лао-цзи: смерть трактується як втрата життєвої рівноваги, пов'язаної з порушенням принципів поміркованості, простоти й самодисципліни. Така інтерпретація відповідає духу часу, коли зростає інтерес до управління через мораль і ритуал.

Коментар Ван Бі (III ст. н.е.)², створений у добу політичної нестабільності після падіння династії Хань, фіксує зміщення в бік філологічного та текстологічного осмислення давніх трактатів. У цю добу даосизм конкурує з буддизмом і конфуціанством, тому тексти трактуються як джерело традиційного порядку та культурної легітимації. Смерть у цих коментарях представлена як природна частина життєвого циклу, що підтверджує відсутність культу посмертної відплати.

Трактат «Чжуан-цзи», створений у період Чжаньго (V–III ст. до н.е.)³, також відображає історичну ситуацію суспільної дезінтеграції та пошуку нових моральних орієнтирів. Його розділи містять оповіді про смерть, що підкреслюють уявлення про її природність і невідворотність, без ознак культу або страху. Це співвідноситься з практиками традиційного китайського культу предків, де важливим

¹ Laozi. Daodejing: A Philosophical Translation. Translated by Roger T. Ames and David L. Hall, Ballantine Books, 2003. pp. 112–118, 143–147, 201–204.

² Laozi. Daodejing: A Philosophical Translation...

³ Zhuangzi. The Complete Works of Zhuangzi. Translated by Burton Watson, Columbia University Press,

залишалося збереження ритуального зв'язку з покійними, а не суд чи нагорода.

Збірка «Соу шень цзі», складена в період Східної Цзінь (IV ст. н.е.), є важливим джерелом для вивчення народної демонології та еволюції уявлень про потойбіччя. У ній зафіксовано численні сюжети про зустрічі з духами, небесні покарання, мандрівки душі та обряди, пов'язані з упокоєнням. Ці оповіді демонструють поширення вірувань, у яких загробний світ набуває чіткої структури, включаючи суд, нагороду, переродження — що характерно для пізнього даосизму в його релігійній формі.

Збірка «Записки про пошуки духів» (搜神記, Соу шень цзі), укладеній Гань Бао (甘寶)¹ у III–IV ст. н.е., є важливим джерелом з історії релігійних уявлень Китаю. В оповіданнях описуються духи, душі померлих, надприродні істоти та посмертний суд. Ці тексти відображають формування в народній свідомості уявлень про загробний світ, моральну відплату та ритуали поминання, що згодом стали частиною народного даосизму.

Збірка Гань Бао є важливим джерелом з історії релігійних уявлень Китаю періоду Цзінь. Вона містить опис народних вірувань, пов'язаних з душею померлого, обрядами поховання, уявленнями про духів предків і взаємодію між світом живих і мертвих. Ці оповіді фіксують поширену в масовій свідомості ідею, що після смерті особа продовжує існувати в іншій формі, потребує ритуального піклування та може впливати на життя нащадків.

Важливим є також прагнення упорядкувати ці вірування через ритуал — як у вигляді записаних легенд, так і через опис обрядових практик, спрямованих на захист дому, забезпечення спокою душі та

¹ Gan Bao. In Search of the Supernatural: The Written Record. Translated by Kenneth J. DeWoskin and J. I. Crump, Stanford University Press, 1996.

уникнення її повернення. У цьому контексті китайські уявлення можна порівняти з еллінською традицією, зокрема містеріями, які також містили обрядову логіку переходу та релігійні сюжети про посмертну долю.

Основними джерелами для вивчення уявлень про потойбічне життя в культурному та релігійному контексті Древньої Греції є діалоги Платона, зокрема «Федон», «Держава», «Федр» та «Тімей». Вони не лише відображають інтелектуальні уявлення тогочасного афінського суспільства, а й тісно пов'язані з релігійними віруваннями, міфологічними сюжетами та поховальними традиціями.

У «Федоні»¹ представлено уявлення про душу як безсмертну сутність, здатну пережити смерть тіла та перейти в інший стан буття. Через образи суду, підземного світу та міфологічних річок (Акерон, Стікс тощо) передається поширене в культурі уявлення про посмертне очищення та розподіл душ за моральною ознакою. Це співвідноситься з орфічними та піфагорійськими традиціями, що мали вплив на поховальні обряди і вірування про перевтілення.

«Держава» (книга X)² містить Міф про Ера, який засвідчує вже сформовану традицію опису потойбічного суду, участі душ у виборі нового життя та поняття циклічності буття. Ці сюжети свідчать про укоріненість ідеї моральної відповідальності навіть після смерті — теми, важливої для релігійної свідомості афінян.

¹ Plato. *Phaedo*. Translated by G. M. A. Grube, in *Plato: Complete Works*, edited by John M. Cooper, Hackett Publishing, 1997.

² Plato. *Republic*, Book X. Translated by G. M. A. Grube, revised by C. D. C. Reeve, in *Plato: Complete Works*, edited by John M. Cooper, Hackett Publishing, 1997.

У «Федрі»¹ ідеї про душу як «крилату» субстанцію перегукуються з образами посмертного піднесення, а «Тімей»² подає картину впорядкованого космосу, в якому душа має своє визначене місце. Хоча ці твори несуть філософський підтекст, вони одночасно відображають уявлення, поширені в елітних колах суспільства про походження, цінність і долю людської душі.

Платонівські діалоги становлять джерело не лише філософських ідей, а й релігійно-культурних уявлень про смерть і потойбічне життя в Древній Греції. Вони фіксують зв'язок між міфом, мораллю та ритуалом, демонструючи, як у V–IV ст. до н.е. формувався образ загробного існування як частини колективної свідомості еллінського світу.

У контексті рецепції Платона особливе значення мають твори пізньоантичних неоплатоніків, які інтерпретували та систематизували його вчення про душу, смерть і потойбічне життя. Олімпіодор Молодший у «Коментарі до «Федона»»³ (VI ст.) розглядає смерть як частину сакрального переходу душі, що співзвучно з релігійними уявленнями про загробний суд і очищення. Плотін у «Еннеадах»⁴ (III ст.) розвиває традиційне уявлення про душу як частину божественного порядку, яке має повернутись до джерела — ідея, близька до тодішніх езотеричних і містерійних

¹ Plato. Phaedrus. Translated by Alexander Nehamas and Paul Woodruff, in Plato: Complete Works, edited by John M. Cooper, Hackett Publishing, 1997.

² Plato. Timaeus. Translated by Donald J. Zeyl, in Plato: Complete Works, edited by John M. Cooper, Hackett Publishing, 1997.

³ Olympiodorus. Commentary on Plato's Phaedo. Translated by L.G. Westerink, Brill, 1976.

⁴ Plotinus. The Enneads. Translated by Stephen MacKenna, edited by B. S. Page, Penguin Classics, 1991.

культів. Прокл у «Теології Платона»¹ та «Коментарі до «Тімея»»² (V ст.) пропонує уявлення про душу як структуру з ієрархією функцій, що, вірогідно, відбиває вплив традицій містерій і культових обрядів. У його текстах можна простежити спробу узгодити філософські ідеї з поширеними в релігійній свідомості віруваннями про трансформацію душі та її шлях після смерті.

Також важливими є твори ранньохристиянських авторів, які адаптували платонівські концепції до християнського богослов'я. Климент Александрійський у «Строматах»³ (II–III ст.) смислює моральне очищення як передумову спасіння, у дусі елліністичної аскетичності. Оріген у «Про начала»⁴ (III ст.) розвиває уявлення про попереднє існування душі, її падіння та поступове повернення до Бога — мотиви, що перегукуються з ідеями про перевтілення й космічний порядок у платонівській традиції.

Діалоги Платона — передусім «Федон», «Держава», «Федр» і «Тімей» — становлять ключові джерела для вивчення уявлень про душу, смерть і потойбічне життя в культурі Стародавньої Греції. Через філософські образи та міфи вони відображають релігійні вірування і моральні уявлення свого часу, зокрема ідею про посмертну справедливість, що співзвучна з орфічними та містеріальними традиціями.

Значення цих текстів виходить за межі філософії — вони вплинули на формування християнського світогляду, неоплатонічної традиції та європейського уявлення про посмертну долю душі. На

¹ Proclus. The Theology of Plato. Translated by Thomas Taylor, Prometheus Trust, 2001.

² Proclus. Commentary on Plato's Timaeus. Translated by Harold Tarrant, Cambridge University Press, 2007.

³ Clement of Alexandria. Stromata (Miscellanies). Translated by William Wilson, in The Ante-Nicene Fathers, vol. 2, edited by Alexander Roberts and James Donaldson, Christian Literature Publishing Co., 1885.

⁴ Origen. On First Principles. Translated by G. W. Butterworth, Harper & Row, 1966.

відміну від них, концепція смерті у вченні Лао-цзи спирається на натурфілософське розуміння життя як частини єдиного циклу Дао, без акценту на індивідуальне судження чи кару.

У роботі також проаналізовано історичні та культурні контексти, в яких виникали ці уявлення: поховальні практики, ритуали шанування предків, соціальні уявлення про мораль і роль людини у світопорядку. Такий підхід дозволяє розглядати тексти не лише як філософські, а як джерела духовної історії двох цивілізацій.

Опис джерел та критичного аналізу літератури. Дослідження ґрунтується на історико-релігієзнавчому та порівняльно-історичному підходах. Основну джерельну базу становлять письмові пам'ятки, що виникли у межах двох цивілізацій: античної грецької (V–IV ст. до н.е.) та давньокитайської (VI–III ст. до н.е.). У центрі — тексти Платона («Федон», «Держава», «Федр», «Тімей») і трактат «Дао де цзін», традиційно приписуваний Лао-цзи. У роботі використано оригінальні джерела в авторитетних академічних перекладах з урахуванням історичного контексту їх появи.

Аналіз платонівських текстів проводиться з урахуванням впливу релігійних практик давньогрецького світу, зокрема орфізму, містерій, уявлень про Хтонічне царство та загробний суд. Такі вірування були поширені у полісному суспільстві класичної Греції та знаходили відображення у погребальних обрядах, епітафіях, ритуалах очищення. Залучено також тексти пізніших античних авторів, які продовжували інтерпретацію цих сюжетів у межах релігійної традиції — Прокла, Плотіна, ранньохристиянських мислителів.

У контексті давньокитайської культури аналізується «Дао де цзін» як джерело релігійних уявлень про смерть і зміну життєвого стану. До роботи включено класичні коментарі даоських тлумачів (Хе Шан Гун, Ван Бі), а також свідчення з народно-релігійної

практики: ритуали поховання, культ предків, обряди супроводу душі (мінцой), свідчення з хронік та фольклорних джерел, зокрема збірки «Записки про духів і дива» (Шень І-цзі).

Порівняльний аналіз джерел проводиться з урахуванням культурно-історичних умов виникнення: для Платона — Афінський поліс, політична криза, активізація містерій і культів очищення; для Лао-цзи — занепад влади Чжоу, соціальні заворушення, зростання ролі традицій культового синкретизму. Особливу увагу приділено поховальним практикам, ролі жрецтва, функціям ритуалу у формуванні уявлень про смерть у повсякденному та обрядовому житті.

Таким чином, джерельна база дослідження відображає історичні уявлення про смерть як частину релігійного світогляду, пов'язаного з соціальними, обрядовими та культурними нормами, притаманними конкретним історичним епохам.

Зіставлення поглядів Платона і Лао-цзи здійснюється на основі історико-релігійного підходу, що дозволяє виявити спільні елементи та специфіку уявлень про смерть, душу та потойбічне життя в рамках античної грецької та давньокитайської культур. Обидва автори жили у часи глибоких суспільних змін: у Греції — після Пелопоннеської війни, в умовах кризи традиційних політичних і релігійних структур; у Китаї — в епоху Пізньої Чжоу, коли послаблення центральної влади супроводжувалося зростанням ролі культових практик і нових шкіл мислення.

У цих умовах уявлення про смерть та посмертне існування стали важливою складовою релігійної картини світу. В обох культурах спостерігається інтерес до ритуалів очищення, уявлень про моральну відповідальність, соціальну пам'ять і символіку переходу між світами. Платон, спираючись на грецькі містерії та

культи, структурує загробний світ через категорії справедливості та відплати; Лао-цзи, у контексті даоської традиції, трактує смерть як етап природного колообігу, не відокремлений від життя.

Порівняння цих уявлень дозволяє реконструювати моделі релігійного мислення, що сформувалися у двох цивілізаціях незалежно, але з подібним прагненням осмислити місце людини у світі живих і мертвих.

1. Уявлення про душу та потойбічний світ. У Греції V–IV ст. до н.е. формувалися уявлення про безсмертя душі, її суд після смерті та можливість очищення — ці мотиви увібрали в себе традиції орфічних вірувань і містерій. У працях Платона вони набули більшої системності: душа постає як носій моральної відповідальності, що після смерті проходить випробування й отримує належну відплату. У Китаї доби Пізньої Чжоу уявлення про душу і смерть були тісно пов'язані з культом предків і вірою у природний порядок. Лао-цзи розглядав життя і смерть як частини єдиного природного циклу, де відхід людини не означав знищення, а був поверненням до споконвічної гармонії світу.

2. Морально-етичний вимір. Для Платона смерть мала виховне значення — вона спонукала людину до праведного життя, бо від нього залежала доля душі. Ідея справедливості в «Державі» пов'язана з вірою у загробну відплату.

Для Лао-цзи важливішим було життя у гармонії з природою і суспільством: хто живе у злагоді зі світом, той спокійно приймає і смерть. У цьому простежується релігійна ідея природності буття, притаманна китайській культурі.

3. Культурно-релігійні основи. У Стародавній Греції уявлення про потойбічне життя розвивалися під впливом культів Деметри, Діоніса, орфізму, де смерть сприймали як перехід у інший стан. У

Китаї вчення Лао-цзи виросло на основі давніх вірувань про духів, небесний порядок і мораль ритуалу. Культурно-релігійні основи... Обидві традиції відображали народні вірування, обрядові практики та уявлення про смерть, що існували в суспільствах Стародавньої Греції та Китаю.

4. Символіка та форма викладу. Платон викладав свої ідеї у формі діалогів, часто використовуючи міфи — наприклад, міф про Ера, який показує суд над душами. Ці образи відображають релігійно-етичне уявлення греків про посмертне існування.

Лао-цзи передавав свої думки через короткі вислови й парадокси, властиві усній традиції. Його вислови про смерть і життя мають характер релігійно-моральних настанов, близьких до народних вірувань про єдність людини з природою. Особливу увагу приділено вивченню ритуальних практик, що відображають уявлення про смерть і потойбічне життя: в еллінському світі — це містерії, похоронні жертвоприношення, культи героїв; у Китаї — обряди шанування предків, символіка білого трауру, практика піднесення жертв душам померлих (мінцюй).

5. Висновок порівняння. І Платон, і Лао-цзи прагнули пояснити значення смерті як частини морального й космічного порядку, але зробили це в різних культурних системах. Для грека смерть означала випробування й нагороду, для китайця — повернення до природної рівноваги. В обох випадках уявлення про потойбічне життя стали відображенням історичних умов, релігійних вірувань і моральних цінностей своєї епохи.

У дослідженні особливу увагу приділено вивченню джерел, що відображають народні релігійні уявлення та ритуальні практики, пов'язані зі смертю і потойбічним світом. Основу аналізу становлять тексти, які демонструють релігійно-міфологічні уявлення про долю

душі після смерті у двох цивілізаціях — давньогрецькій та давньокитайській. Йдеться, зокрема, про «Міф про Ера» у Платона, «Федон» та «Федр» як приклади еллінської уяви про підземне царство, суд та перевтілення, а також про китайську збірку «Соу шень цзі» (搜神記), яка відображає народні вірування щодо духів, демонів і подорожі душі після смерті.

Для інтерпретації таких джерел застосовуються такі історико-релігієзнавчі підходи:

1. Міфологічний аналіз: дослідження сюжетів, образів та функцій міфів, пов'язаних зі смертю, перевтіленням, посмертним судом і обрядами переходу. Акцент зроблено на символічних структурах, які забезпечували культурну передачу уявлень про «той світ».

2. Порівняльно-релігієзнавчий метод: зіставлення ритуалів і вірувань у рамках різних традицій (грецької та китайської) з метою виявлення типових елементів: уявлення про підземний суд, очищення душі, потойбічні покарання, культ предків.

3. Контекстуальний аналіз: тлумачення текстів з урахуванням конкретного історичного періоду, побутових і соціальних умов, що впливали на формування й поширення відповідних вірувань. Міфи і легенди розглядаються як відображення суспільної уяви, а не лише як філософські алегорії.

4. Культурно-антропологічний підхід: увага приділяється обрядовим практикам, поховальним звичаям і віруванням простого населення, які становили живу релігійну традицію за межами офіційної доктрини.

Залучення цих методів дозволяє простежити, як уявлення про потойбічне життя функціонували у культурному середовищі, як вони

передавались через ритуал, легенду та побутову практику, і як філософські тексти співіснували з живими формами вірувань.

Для теми уявлень про потойбічне життя у Стародавній Греції та Китаї в контексті Платона і Лао-цзи, варто звернути увагу на сучасні академічні джерела.

Праці таких авторів: Торчинов Е.А.¹ класичні, глибоко наукові праці, які інтерпретують даосизм філософськи та герменевтично. Гране М.² представляє авторитетний огляд китайської філософії. Дає сучасний науковий аналіз Лао-цзи в культурному контексті. Малявін В.В.³ один із провідних китаєзнавців. Його інтерпретації важливі для розуміння культурного тла Лао-цзи. Кобзев А.И.⁴ його роботи корисні для розуміння даоської символіки, циклів, чисел (у т.ч. смерті як переходу). Семенов Н.С.⁵ надає комплексний огляд філософських шкіл, включаючи даосизм і конфуціанство. Шекера Я.В.⁶ сучасний україномовний дослідник даосизму. Аташ Б.М.⁷ яка розглядає ідею «пустоти» у контексті давньокитайської релігійної традиції. Автор простежує, як цей концепт проявляється у культурних уявленнях про

¹ Торчинов, Євгеній А. Даосизм. Дао-Де цзин. 2-е вид., СПб.: Азбука-классика; Петербургське Сходознавство, 2004; Торчинов, Євгеній А. Шляхи філософії Сходу і Заходу: пізнання запредельного. СПб.: Петербургське Сходознавство, 2005.

² Гране, Марсель. Китайська думка від Конфуція до Лао-цзи. Пер. з фр. В. Б. Йорданського, М.: Алгоритм, 2008.

³ Чжуан-цзи. Ле-цзи. Пер. з кит., вступ. ст. і прим. В. В. Малявіна. М.: Думка, 1995

⁴ Кобзев, Артем І. Вчення про символи і числа в класичній китайській філософії. М.: Наука, 1994.

⁵ Семенов, Микола С. Філософські традиції Сходу. Мінськ: 2004.

⁶ Шекера, Ярослав В. Концепт порожнечі в китайській культурі: походження та репрезентація в поезії доби Сун (X–XIII ст.) // *Proceedings of The Second International Scientific Conference: China, Korea, Japan: Methodology and Practice of Culture Interpretation*, 2011, с. 230–239.

⁷ Аташ, Б. М. Древневосточный концепт 'пустоты' и его проявление в антропологической парадигме // *Журнал философии*, №3, 2010.

кінець життя та повернення до початкового стану, що було характерним для народного даосизму.

Щодо зарубіжних, а саме дослідження Платона та його уявлень про потойбічне життя: Дж. Р. Ф. Феррарі¹ та Сара Броді². у книзі “Nature and Divinity in Plato’s Timaeus” подають матеріал про соціальне та релігійне тло, в якому формувались уявлення про душу та смерть. Зокрема, аналізуються уявлення про загробне судочинство, роль обрядів очищення, релігійних містерій та уявлень про нагороду або кару після смерті — як вони були відображені в епоху Платона. Ерік Фогелін³. у праці “Order and History” розглянуто місце загробних вірувань у загальній системі цінностей грецького суспільства, включаючи вплив релігійних культів на уявлення про порядок, справедливість і обов’язки людини перед богами. Марк Л. Макферран⁴. у книзі “The Religion of Socrates” ду свою чергу, акцентує на релігійній практиці, яка супроводжувала уявлення про смерть у класичному полісі — включаючи оракули, поховальні обряди та публічну мораль.

Дослідження даосизму, Лао-цзи та давньокитайських уявлень про смерть: Лю Сяоган (刘笑敢)^{5 6 7} — один із провідних сучасних китайських дослідників даосизму та класичного тексту Дао де цзін.

¹ Ferrari, G. R. F. City and Soul in Plato's Republic. University of Chicago Press, 2005.

² Broadie, Sarah. Nature and Divinity in Plato's Timaeus. Cambridge University Press, 2011.

³ Voegelin, Eric. Order and History. Louisiana State University Press, 1956.

⁴ McPherran, Mark L. The Religion of Socrates. Pennsylvania State University Press, 1999.

⁵ Liu, Xiaogan. Classical Daoist Philosophy (Laozi and Zhuangzi). Beijing: Foreign Languages Press, 2006.

⁶ Liu, Xiaogan. Non-being (wu) and Being (you) in Early Daoism. In Dao Companion to Daoist Philosophy, edited by Liu, Xiaogan, Springer, 2014, pp. 107–126.

⁷ Liu, Xiaogan, ed. Daoism and Chinese Culture. Foreign Languages Press, 1999.

Роджер Т. Еймс та Девід Л. Голл¹ корисні в частині аналізу старокитайських термінів і ритуальної мови, що використовувалася в офіційних текстах і обрядах, пов'язаних зі смертю. Бенджамін І. Шварц² У класичній праці “The World of Thought in Ancient China” досліджує, як тексти на зразок «Дао де цзін» відображали соціальні уявлення епохи Пізньої Чжоу — зокрема культ предків, страх перед безладом (luan) і важливість гармонії між людиною та природою. Чад Генсен³ у книзі “A Daoist Theory of Chinese Thought” пояснює логіку мислення Лао-цзи та ідеї недіяння, небуття й трансформації після смерті. Гарольд Д. Рот⁴ у праці “Original Tao” розглядає ранні даоські практики самовдосконалення, які мали не лише медитативну, а й ритуальну функцію — підготовку до смерті як повернення до порядку речей. Це тісно пов'язане з тогочасними віруваннями про циркуляцію енергії (ци) в тілі й продовження життя через дотримання правильного способу життя. Норман Дж. Гірдот⁵ у своїх дослідженнях демонструє, як у III–IV ст. у народному даосизмі з'являються конкретні уявлення про потойбічний світ — духи, суд після смерті, підземні покарання. Його аналіз збірки «Соу шень цзі» показує, як релігійні вірування стали частиною повсякденного світогляду й ритуальної поведінки.

У сучасній гуманітарній науці значну увагу приділяють порівнянню уявлень про смерть і потойбічне життя у світових

¹ Ames, Roger T., and David L. Hall. *Dao De Jing: A Philosophical Translation*. Ballantine Books, 2003.

² Schwartz, Benjamin I. *The World of Thought in Ancient China*. Harvard University Press, 1985.

³ Hansen, Chad. *A Daoist Theory of Chinese Thought: A Philosophical Interpretation*. Oxford University Press, 1992.

⁴ Roth, Harold D. *Original Tao: Inward Training (Nei-yeh) and the Foundations of Taoist Mysticism*. Columbia University Press, 1999.

⁵ Girardot, Norman J. *Myth and Meaning in Early Taoism: The Theme of Chaos (Hun-tun)*. University of California Press, 1983.

релігійних традиціях. В історико-релігієзнавчому контексті важливими є праці Жана-П'єра Вернана¹, який досліджує уявлення про душу і смерть у давньогрецькому міфі та релігії, а також Уліха Беккера, що вивчає еволюцію поховальних уявлень у Китаї². Значну роль у порівняльних дослідженнях відіграє й Карен Армстронг, яка у своїх працях аналізує зміну релігійних уявлень у різних культурах, включаючи тематику смерті та трансцендентного³.

Мета дослідження — виявити, як уявлення про потойбічне життя формували релігійну ідентичність, моральні уявлення та ритуальну поведінку у двох цивілізаціях, через порівняння поглядів Платона і Лао-цзи у контексті відповідної культури.

Для досягнення зазначеної мети передбачено виконання таких основних завдань:

1. Розглянути основні джерела уявлень про потойбічне життя у філософських і релігійних традиціях Стародавньої Греції та Китаю.
2. Встановити історичні та культурні умови формування відповідних концепцій.
3. Порівняти трактування смерті, душі, «Логос», «Дао» та потойбічного буття у Платона і Лао-цзи.
4. З'ясувати, яким чином ці уявлення впливали на поведінкові, ритуальні та соціальні практики у відповідних цивілізаціях.

Наукова новизна роботи полягає у тому, що здійснено історико-релігієзнавчий порівняльний аналіз уявлень про потойбічне життя у вченні Платона та Лао-цзи в контексті їхніх епох. У даній

¹ Vernant, Jean-Pierre. *Mortals and Immortals: Collected Essays*. Princeton University Press, 1991.

² Baker, Hugh D. R. *Chinese Family and Kinship*. Macmillan, 1979.

³ Armstrong, Karen. *A History of God*. Ballantine Books, 1993.

роботі вони розглядаються спільно як культурно-історичні явища, що відображають релігійні уявлення античної Греції та Стародавнього Китаю.

У процесі аналізу залучено не лише основні тексти (діалоги Платона та трактат «Дао де цзін» Лао-цзи), а й класичні коментарі Олімпіодора, Прокла, Хе Шан Гуна, Ван Бі, які розглядаються як пам'ятки духовної традиції. Такий підхід дав змогу простежити, як уявлення про душу, смерть і потойбічне життя розвивалися від ранніх релігійних уявлень до систематизованих форм у філософських школах.

Новизна полягає також у поєднанні порівняльного історичного та релігієзнавчого підходів, що дозволяє виявити вплив соціально-політичних і культурних факторів на формування поглядів мислителів. У роботі показано, що у Греції ідеї Платона формувалися під впливом орфічних вірувань і містерій, тоді як учення Лао-цзи відображало традиції культу предків і уявлення про природний цикл життя і смерті, властиві китайській культурі доби Чжоу.

Отримані результати розширюють наукові уявлення про взаємозв'язок релігії, культури й історичних умов у становленні образів потойбічного світу в античних цивілізаціях.

Практичне значення роботи полягає у можливості використання її результатів у викладанні курсів з історії релігій, культурології, історії Стародавнього світу та порівняльного релігієзнавства. Матеріали можуть бути корисними для досліджень, присвячених еволюції уявлень про душу, смерть і безсмертя у світовій культурі.

Структура магістерської роботи: робота складається зі вступу, чотирьох розділів, висновків, списку використаних джерел та додатків. У вступі обґрунтовано актуальність теми, сформульовано

мету, завдання, наукову новизну та методологію дослідження. Перший розділ присвячено загальним уявленням про смерть і потойбічне життя в релігійних традиціях Стародавньої Греції та Китаю, другий — аналізу відповідних уявлень у філософії Платона, третій — розгляду концептів смерті, душі й потойбічного у даоській традиції та в тексті «Дао де цзін», четвертий — порівняльному аналізу поглядів Платона і Лао-цзи в історико-культурному контексті. У висновках підсумовано основні результати дослідження.

Розділ 1. Методи, джерела та історіографія

Дослідження уявлень про потойбічне життя у Стародавній Греції та Китаї, відображених у творах Платона та Лао-цзи, потребує міждисциплінарного підходу, який поєднує історичний, релігієзнавчий та культурологічний аналіз. Обидва мислителі формували свої погляди у межах глибоко відмінних релігійних і моральних традицій, тому розгляд їхніх творів передбачає зіставлення не лише ідей, а й історичних умов, у яких вони виникли.

У дослідженні використано такі основні методи:

1. Історико-релігієзнавчий підхід — для виявлення зв'язку між релігійними віруваннями, моральними уявленнями та соціальними обставинами, що вплинули на формування поглядів Платона і Лао-цзи щодо життя після смерті.

2. Порівняльний аналіз — для встановлення спільних і відмінних рис у розумінні душі, смерті та потойбічного життя в античній Греції та давньому Китаї, з урахуванням культурних, ритуальних і світоглядних чинників.

3. Історико-культурний метод — для контекстуалізації текстів у межах доби: класичної Греції V–IV ст. до н.е. та періоду Середнього й Пізнього Чжоу у Китаї (VI–IV ст. до н.е.), коли відбувалося становлення духовних традицій, що визначили світогляд цих цивілізацій.

Поєднання цих методів забезпечує цілісне бачення проблеми, дозволяючи простежити, як у різних культурних середовищах формувалися уявлення про смерть, душу й потойбічне життя, що стали важливою частиною історії релігій Стародавнього світу.

Методологічну підтримку надають сучасні дослідження, зокрема роботи Сара Броді¹ про онтологію в «Тімеї» Платона та Чед Хансен² щодо тлумачення даоської думки.

Джерельна база дослідження охоплює основні тексти, у яких сформувалися релігійно-моральні уявлення про душу, смерть і потойбічне життя у Стародавній Греції та Китаї.

Центральне місце у грецькій традиції посідають діалоги Платона — «Федон», «Тімей» та «Держава» (книга X). У них відображено давньогрецьке уявлення про безсмертя душі, її суд після смерті та зв'язок між моральним життям людини і посмертною долею. Особливо показовим є «Федон», де Платон узагальнює релігійні вірування своєї епохи, зокрема орфічні та піфагорейські мотиви очищення душі, що втілюють віру у справедливість після смерті.

Китайська традиція представлена трактатом «Дао де цзін» Лао-цзи та класичними коментарями Хе Шан Гуна і Ван Бі, які інтерпретують поняття Дао як першооснову життя і смерті. У цих текстах смерть постає як природний етап у безперервному колообігу

¹ Broadie, Sarah. *Nature and Divinity in Plato's Timaeus*. Cambridge University Press, 2011.

² Hansen, Chad. *A Daoist Theory of Chinese Thought: A Philosophical Interpretation*. Oxford University Press, 1992.

природи, а повернення до Дао — як відновлення рівноваги між людиною та всесвітом.^{1 2}

Таким чином, зазначені джерела відображають два різні, але взаємно доповнювальні способи осмислення життя і смерті — грецький, у якому переважає морально-релігійна відповідальність особи, і китайський, у якому домінує уявлення про єдність людини з природою.

До важливих античних і пізньоантичних джерел також належать праці коментаторів Платона — Прокла та Олімпіодора, які у своїх поясненнях до «Федона» та «Тімея» розвивали вчення про душу, її походження та посмертну долю. У їхніх тлумаченнях відбито прагнення поєднати морально-релігійні уявлення еллінського світу з філософською традицією пізньої античності.

Значний інтерес становлять також твори ранньохристиянських авторів — Климента Александрійського та Орігена. Вони переосмислили ідеї Платона у світлі християнського віровчення, зокрема у вченні про безсмертя душі, її очищення і спасіння. Завдяки цим авторам платонівські уявлення про потойбічне життя стали важливою частиною формування християнської духовної традиції^{3 4}.

З китайської традиції до дослідження залучено працю Гань Бао «Записки про пошук духів» — збірку оповідей про душі померлих, духів і потойбічний світ. Цей текст відображає синкретичний характер релігійних вірувань Китаю III–IV ст. н.е., у яких

¹ Watson, Burton. The Complete Works of Zhuangzi. Columbia University Press, 1968.

² Palmer, Martin, Elizabeth Breuilly, Chang WaiMing, and Jay Ramsay, translators. The Book of ChuangTzu. Penguin Classics, 2007.

³ Origen. On First Principles. Translated by G. W. Butterworth, Harper & Row, 1966.

⁴ Clement of Alexandria. Stromata (Miscellanies). Translated by William Wilson, in The Ante-Nicene Fathers, vol. 2, edited by Alexander Roberts and James Donaldson, Christian Literature Publishing Co., 1885.

поєднувалися елементи даосизму, народної демонології та культу предків. У оповіданнях простежується уявлення про моральну відповідальність людини після смерті та про зв'язок світу живих із світом духів, що є важливим свідченням розвитку народних уявлень про загробне життя¹.

Історіографічне осмислення теми охоплює:

Важливою складовою методологічної бази дослідження є звернення до аналітичних праць з платонівської есхатології, серед яких особливе значення мають праці Девіда Бостока², Терренса Ірвіна³ та Джованні Феррарі⁴, які здійснили глибокий логіко-філософський аналіз таких діалогів, як «Федон», «Держава» та «Тімей». Дослідники також розглядають моральні та релігійні уявлення, що стоять за цими текстами, показуючи, як через образи суду над душами, очищення та перевтілення відбивається давньогрецьке розуміння справедливості, провини та спокути.

Таким чином, ці роботи дають можливість не лише осмислити філософські погляди Платона, а й простежити, як вони відображають релігійні традиції та духовному настрої античної Греції.

¹ Gan Bao. In Search of the Supernatural: The Written Record. Translated by Kenneth J. DeWoskin and J. I. Crump, Stanford University Press, 1996.

² Bostock, David. Plato's Phaedo. Oxford University Press, 1986.

³ Irwin, Terence H. Plato's Ethics. Oxford University Press, 1995.

⁴ Ferrari, G. R. F. City and Soul in Plato's Republic. University of Chicago Press, 2005.

Щодо дослідження даоської класичної думки, ключовими є праці Роджера Еймса¹, Лю Сяоганя², Гарольда Рота³ та Рассела Кіркланда⁴. Ці автори представляють сучасну західну синологію і дослідження китайської духовної культури. У своїх працях вони розглядають «Дао де цзін» та «Чжуан-цзи» як тексти, що поєднують філософські роздуми з релігійними віруваннями давнього Китаю. Особливу увагу дослідники приділяють уявленням про життя і смерть як природні складові всесвітнього порядку. Смерть у цих творах розуміється не як зникнення, а як повернення до природного стану рівноваги — до гармонії з Дао, що виражає традиційне китайське бачення єдності людини та природи.

Завдяки цим працям сучасна наука розглядає даосизм не лише як філософське вчення, а як історичну релігійну традицію, у якій поняття життя, смерті й безсмертя тісно пов'язані з культурними й моральними уявленнями китайського суспільства.

1. Методи дослідження

Для глибшого аналізу уявлень Платона та Лао-цзи про душу, смерть і потойбічне життя використано три взаємодоповнювальні підходи, що поєднують історичний, культурологічний і релігієзнавчий виміри.

¹ Ames, Roger T., and David L. Hall. *Dao De Jing: A Philosophical Translation*. Ballantine Books, 2003.

² Liu, Xiaogan. *Daoism and Chinese Culture*. Foreign Languages Press, 1999.

³ Roth, Harold D. *Original Tao: Inward Training (Nei-yeh) and the Foundations of Taoist Mysticism*. Columbia University Press, 1999.

⁴ Kirkland, Russell. *Taoism: The Enduring Tradition*. Routledge, 2004.

1. Порівняльно-історичний метод. Цей підхід дає змогу розглядати духовні традиції класичної Греції та Стародавнього Китаю у їх історичному розвитку. Порівняння поглядів Платона на душу й загробне існування з уявленнями Лао-цзи про природний цикл життя і смерті дозволяє виявити як спільні риси, так і культурно обумовлені відмінності. Аналіз ґрунтується на історичному контексті обох цивілізацій, де ідеї про потойбічне життя були тісно пов'язані з релігійними віруваннями, обрядами та моральними уявленнями.

2. Історико-джерелознавчий підхід. Замість філософської герменевтики використовується текстуальний аналіз у поєднанні з вивченням традицій тлумачення. У грецькій традиції враховуються коментарі Прокла, Олімпіодора, Климента Александрійського та Орігена, а в китайській — Хе Шан Гуна, Ван Бі та інших коментаторів. Це дозволяє простежити, як уявлення про душу та потойбічне життя змінювалися внаслідок історичних, релігійних і моральних інтерпретацій.

3. Культурно-антропологічний підхід. Уявлення про смерть і загробне життя розглядаються як частина духовної культури, відображена в обрядах, поховальних традиціях і ритуалах. Такий підхід дозволяє побачити, як релігійні вірування впливали на суспільну поведінку, мораль і світогляд людини.

Наукову основу цих методів доповнює теорія культурної пам'яті Яна Ассмана, яка пояснює роль міфів і ритуалів у формуванні колективних уявлень про смерть у давніх цивілізаціях. Це дає змогу розглядати тексти Платона та Лао-цзи не лише як літературні чи

філософські твори, а як історичні свідчення релігійних уявлень Стародавнього світу.¹

Волтер Буркерт у праці «Ancient Mystery Cults»² аналізує роль таїнства й ініціації в старогрецьких містеріях, розглядаючи їх як важливий елемент релігійного життя античного суспільства. Ці обряди символізували духовне оновлення людини та її підготовку до потойбічного світу, що дає змогу зрозуміти соціально-релігійний контекст платонівських уявлень про очищення душі й життя після смерті.

Гарольд Рот у праці «Original Tao: Inward Training (Nei-yeh) and the Foundations of Taoist Mysticism» досліджує ранні даоські практики Nei-yeh як форми духовної дисципліни, спрямованої на збереження внутрішньої гармонії й продовження життя³. Ці практики відображають релігійні уявлення про єдність людини з природою та природний перехід між життям і смертю, що становить сутність даоської традиції.

Зокрема, таке поєднання методів створює підґрунтя для розуміння текстів у їхньому культурному контексті, дозволяє уникнути спрощень та забезпечує комплексне бачення досліджуваної проблеми.

Іншим важливим напрямом аналізу є історико-культурне дослідження текстів Платона та Лао-цзи, яке передбачає вивчення уявлень про смерть, душу та потойбічне життя у зв'язку з

¹ Assmann, Jan. Religion and Cultural Memory: Ten Studies. Translated by Rodney Livingstone, Stanford University Press, 2006, pp. 50–69, 83–88.

² Burkert, Walter. Ancient Mystery Cults. Harvard University Press, 1987, pp. 10–12.

³ Roth, Harold D. Original Tao: Inward Training (Neiyeh) and the Foundations of Taoist Mysticism. Columbia University Press, 1999, pp. 45–60.

історичними, соціальними й релігійними умовами античної Греції та Китаю періоду Чжоу.

Такий підхід дає змогу:

1. Відтворити уявлення про смерть і загробне життя як частину духовної культури, а не лише як природне явище;
2. Проаналізувати розвиток вірувань у безсмертя душі та циклічність існування в обох цивілізаціях.
3. Визначити, як релігійні уявлення про потойбічне впливали на моральні норми, суспільні погляди та культурну самосвідомість у Стародавній Греції та Китаї.

Застосування цього підходу дозволяє побачити, як релігійні ідеї про душу, життя і смерть ставали частиною ширших історичних процесів, формуючи духовні основи античних культур.

Платонівський діалог «Федон»¹ є одним із головних джерел для вивчення уявлень про душу, смерть і потойбічне життя у Стародавній Греції. У ньому відображено віру давніх греків у безсмертя душі, її очищення від тілесного начала та перехід до вищої духовної сфери. Ці ідеї перегукуються з релігійними мотивами орфізму та містерійних культів, де смерть розглядалася як момент морального випробування та духовного відродження.

У трактаті «Дао де цзін» Лао-цзи, навпаки, смерть постає як природне повернення до Дао — початкової гармонії світу. Це відображає традиційне китайське уявлення про циклічність життя і тісний зв'язок людини з природою. У текстах «Дао де цзін» і «Чжуан-цзи» ідеї змінності, порожнечі та «повернення до джерела» символізують не кінець, а перехід у новий стан буття, що є невід'ємною частиною всесвітнього порядку.

Для аналізу залучаються:

1. Античні та давньокитайські тексти у наукових перекладах з коментарями (Платон, Лао-цзи, Чжуан-цзи);
2. Коментаторські традиції (неоплатонізм — Прокл, Олімпіодор; даосизм — Хе Шан Гун, Ван Бі);
3. Сучасні історико-релігієзнавчі й культурологічні дослідження, присвячені розумінню релігійних і моральних уявлень у Греції та Китаї.

Поєднання філософських, релігійних і культурних аспектів дає змогу глибше зрозуміти, як у різних цивілізаціях формувалися уявлення про смерть і потойбічне життя. У грецькій традиції смерть осмислювалася як очищення й нагорода душі, тоді як у китайській — як природний перехід, що не порушує рівноваги світу.

Коментарі пізніх авторів — Прокла, Олімпіодора, Плотіна — засвідчують, що в античній духовній культурі ідеї Платона набули нового релігійного змісту: смерть стала тлумачитися як шлях до з'єднання з вищим началом, а життя — як підготовка до цього переходу¹.

У тлумаченні даоських текстів важливу роль відіграють класичні китайські коментарі — Хе Шан Гуна та Ван Бі. Їхні праці показують, як у період Пізньої Чжоу формувалися уявлення про душу, смерть і ритуал у межах поєднання політичної етики, культів предків і натурфілософських ідей про гармонію природи. Ці коментарі відображають процес поступового перетворення вчення Лао-цзи з філософських висловів на частину релігійної та моральної традиції Китаю.

Завдяки такому міждисциплінарному, історико-культурному підходу можливо глибше зрозуміти, як у двох далеких цивілізаціях — грецькій і китайській — формувалися уявлення про смерть, душу

¹ Proclus. The Theology of Plato. Translated by T. Taylor, Prometheus Trust, 2001.

та потойбічне життя, що становили важливу частину їхнього релігійного світогляду.

2. Джерела дослідження

У дослідженні використано джерела двох типів — первинні та вторинні. Їхній добір зумовлений потребою всебічно розкрити історико-релігієзнавчий аналіз уявлень про смерть, душу й потойбічне життя в контексті античної Греції та Китаю.

1) Первинні джерела.

Основу грецької частини становлять діалоги Платона — «Федон», «Тімей», «Федр» та «Держава» (книга X). У них відображено уявлення про безсмертя душі, її очищення від тілесного начала та моральну відповідальність людини після смерті. Ці твори поєднують релігійні мотиви орфізму, піфагорейства й елевсинських містерій, у яких смерть сприймалася як випробування та перехід до нового стану буття.

Китайська традиція представлена трактатами «Дао де цзін» (приписується Лао-цзи) та «Чжуан-цзи», що містять уявлення про Дао як першооснову світу, природний цикл життя і смерті та єдність людини з природою. У цих текстах підкреслюється ідея гармонійного прийняття смерті як частини вселенського порядку.

2) Класичні коментарі.

Особливу цінність мають античні та середньовічні коментаторські традиції, які вплинули на подальше формування уявлень про душу й потойбічне життя.

У грецькому контексті це Прокл, Олімпіодор і Плотін, які розвивали думку Платона, поєднуючи її з релігійно-моральним тлумаченням очищення душі та її возз'єднання з божественним

началом.

У китайському контексті — Хе Шан Гун, Ван Бі та Сіан Гун, які інтерпретували «Дао де цзін» як морально-релігійне вчення про гармонію людини з природою, рівновагу між життям і смертю та внутрішній спокій як шлях до єдності з Дао.

3) Сучасна академічна література.

Для інтерпретації джерел використано напрацювання провідних дослідників.

— З історії давньогрецької думки: Терренс Ірвін, Девід Босток, Дж. Р. Ф. Феррарі, які розглядають платонівські уявлення про душу й моральну відповідальність у культурному контексті античної Греції.

— З історії даоської традиції: Роджер Еймс, Лю Сяогань, Гарольд Рот, Рассел Кіркленд, що аналізують духовні та релігійні уявлення про життя, смерть і гармонію людини з природою.

— Порівняльні дослідження: Норман Жирардо, Бенджамін Шварц, Чад Хансен, Джеймс Міллер — їхні праці допомагають поєднати обидві традиції в межах культурно-історичного аналізу.

Перехід до аналізу джерел.

Особливу увагу приділено діалогам Платона «Федон», «Федр», «Держава» (книга X) та «Тімей», які становлять ядро платонівського вчення про душу, смерть і потойбічне існування.

У «Федоні»¹ Платон формулює уявлення про безсмертя душі як нематеріального начала, що не гине з тілом і продовжує існування в іншому світі. Після смерті, згідно з міфом про Ера, душа проходить суд і отримує винагороду або покарання відповідно до свого життя на землі. У такий спосіб філософ висловлює загальногрецьке переконання у справедливості, що діє і після смерті, та в моральній цінності доброчесного життя.

¹ Plato. Phaedo... pp. 49–100.

Цей діалог став основою для подальших релігійних і культурних інтерпретацій, визначивши уявлення про душу й потойбічне життя не лише в античній традиції, а й у християнській духовній культурі.

У «Державі» (особливо в X книзі) Платон подає міф про Ера — символічну оповідь про подорож душі після смерті, її суд і нове народження. Через цей міф філософ розкриває уявлення про моральну відповідальність людини за власні вчинки та про впорядкований всесвіт, у якому справедливість діє і після смерті¹. Потойбіччя тут постає не як абстрактне місце, а як образ відновлення морального порядку, що підтримує гармонію світу.

У діалогах «Федр» та «Тімей» розширюється уявлення про походження та природу душі. У «Федрі» вона зображується як живий початок руху, що охоплює весь космос, а в «Тімеї» — як творіння деміурга, яке передує земному народженню людини². Смерть у цих текстах розглядається не як зникнення, а як повернення до первісного, духовно чистого стану, що пов'язує земне життя з божественним порядком.

Таким чином, у Платона сформувалося цілісне уявлення про душу, смерть і потойбічне життя, де поєдналися релігійні вірування, моральні норми й філософські роздуми античної доби. Саме тому його тексти стали основою для подальшого розвитку уявлень про загробне існування у західній духовній традиції.

Переходячи до джерел Давнього Китаю, слід відзначити «Дао де цзін» — основоположний текст даоської традиції, приписуваний Лао-цзи. Хоча твір не містить розгорнутої доктрини про потойбічне

¹ Plato. Republic... pp. 1132–1158.

² Plato. Timaeus... pp. 1224–1259; Plato. Phaedrus... pp. 506–556.

життя, він формує уявлення про Дао (道) — вічний природний порядок, з якого виникає все суще і до якого все повертається¹.

У низці розділів (16, 33, 50, 52, 76) розкривається тема життя і смерті як частини єдиного природного циклу. Смерть постає не як кінець, а як повернення до початкової гармонії. Людина, яка живе згідно з Дао, не боїться смерті, бо сприймає її як перехід до спокою й природного порядку².

Центральне місце займає поняття у-вей (無為, «недіяння»), що означає життя без насильного втручання у хід природи. У контексті теми смерті воно виражає прийняття неминучого, відмову від страху й прагнення до безсмертя через гармонію з природою. Душа в цьому розумінні не відокремлюється від світу, а є частиною його безперервного руху.

Зокрема, вчення Лао-цзи формує уявлення про смерть як природний процес повернення до першооснови, що відрізняється від грецької традиції, де потойбічне життя мислилося як доля індивідуальної душі. Даоське розуміння смерті втілює ідеал спокою, рівноваги й внутрішньої згоди з космосом.

Сучасні дослідники, зокрема Роджер Т. Еймс та Девід Л. Голл, розглядають «Дао де цзін» як текст, що формує цілісний світогляд про життя і смерть у межах давньокитайської духовної культури. На їхню думку, смерть у Лао-цзи — не кінець, а повернення до первісної гармонії, де зникає протиставлення життя і смерті³. Такий

¹ Laozi. Daodejing: A Philosophical Translation. Translated by Roger T. Ames and David L. Hall, Ballantine Books, 2003, pp. XV-XXIX.

² Laozi. Dao De Jing: The Book of the Way. Translated by D. C. Lau, Penguin Books, 2003, chs. 16, 33, 50, 52, 76.

³ Ames, Roger T., and David L. Hall. Dao De Jing: A Philosophical Translation. Ballantine Books, 2003, pp. 31–53, 97–115.

підхід підкреслює значення даоського уявлення про рівновагу та природність усіх змін у світі.

Для глибшого розуміння уявлень про потойбічне життя у Платона та Лао-цзи важливо враховувати історичні коментарі й трактати, які не лише відтворюють інтелектуальну атмосферу епохи, але й демонструють, як ці ідеї впливали на подальші релігійні традиції.

У західній культурі особливе значення мало вчення неоплатоніків, які розвивали погляди Платона у духовно-релігійному руслі. Плотін у «Енеадах» описує душу як посередницю між тілесним і божественним, підкреслюючи її прагнення до очищення та повернення до вищої духовної сфери¹. Прокл у «Теології Платона» інтерпретує вчення про безсмертя душі як участь людини у божественному порядку².

Коментар Олімпіодора Молодшого до «Федона» уточнює морально-релігійний аспект платонівської думки: очищення душі є умовою її спасіння і переходу у вищу сферу існування³. Такі твори демонструють, як ідеї Платона поступово перетворювалися з філософських роздумів на складову духовної культури пізньої античності, впливаючи на становлення раннього християнського уявлення про потойбічне життя.

У китайській традиції важливе місце займають пізніші коментарі до «Дао де цзін», зокрема Ван Бі та Хе Шан Гуна, а також твір «Чжуан-цзи», який сформувався після Лао-цзи. Ці тексти поглиблюють розуміння понять життя, смерті та Дао (道),

¹ Plotinus. The Enneads... XXXV-XII, 49–94.

² Proclus. The Theology of Plato... pp. 15–42.

³ Olympiodorus. Commentary on Plato's Phaedo... pp. 1–37.

розкриваючи їх у межах давньокитайського уявлення про гармонію людини і Всесвіту.

Ван Бі тлумачить смерть як повернення до невизначеного стану — початку всього існування, звідки виникає й куди повертається життя¹.

Отож, у даоській традиції смерть розглядається не як знищення, а як природний перехід, що відповідає ритму космосу та моральному спокою людини.

Ці твори є вторинними джерелами, що відображають розвиток і адаптацію давніх ідей у нових культурних і релігійних умовах. Через них можна простежити, як вчення Лао-цзи з філософського трактату поступово перетворилося на етичну й релігійну систему, пов'язану з вірою у природну рівновагу світу.

Окрім коментарів і трактатів, важливими для розуміння уявлень про потойбічне життя залишаються релігійні та літературні пам'ятки. У них відображено народні вірування, міфологічні образи й обрядові традиції, що формували духовне тло епох Платона та Лао-цзи. Саме ці джерела показують, як уявлення про смерть і душу жили не лише у вчених школах, а й у щоденній культурі — в обрядах, молитвах і легендах, які визначали ставлення людини до життя та смерті.

У грецькому контексті особливе значення мали міфи про Аїд, орфічні гімни, уявлення про переселення душ, а також релігійні практики, пов'язані з Елевсінськими містеріями. Вони вплинули на платонівське бачення душі як безсмертної та божественної частини людини, здатної до очищення і нового народження. У «Федоні»

¹ Laozi. Daodejing: A Philosophical Translation... pp. 112–145.

Платон спирається саме на ці народно-релігійні уявлення, описуючи шлях душі після смерті та її участь у потойбічному суді¹.

У китайській культурі важливу роль відігравали культ предків, тексти на кшталт «Шань хай цзін» («Каталогу гір і морів»)², а також збірка «Ши цзін» («Книга пісень»)³. У цих пам'ятках згадуються духи, посмертне існування та обряди поховання, які відображають ранні уявлення про зв'язок між живими і померлими.

У пізніших джерелах, таких як «Записки про пошуки духів» Гань Бао, з'являється більш розвинене уявлення про смерть як перехід у невидимий світ, населений духами, з якими люди підтримують гармонійні стосунки⁴.

Такі джерела дозволяють відтворити широку картину релігійних вірувань і обрядової практики, що оточували філософські вчення Платона і Лао-цзи. Їхній аналіз допомагає побачити, як філософські ідеї зростали на ґрунті духовних традицій своїх народів і як вони, у свою чергу, впливали на світогляд давніх греків і китайців.

3. Історіографія

Історіографія теми охоплює праці, присвячені вивченню уявлень про смерть, душу та потойбічне життя у творчості Платона й Лао-цзи. Розгляд історіографічної бази дозволяє простежити, як змінювалися наукові підходи до цієї проблематики — від філологічного аналізу текстів до культурно-антропологічних і

¹ Plato. *Phaedo*... pp. 49–100.

² Shan Hai Jing: A Chinese Bestiary. Translated by Richard Strassberg, University of California Press, 2002, pp. 11–20.

³ The Book of Songs: The Ancient Chinese Classic of Poetry. Translated by Arthur Waley, edited with notes by Joseph R. Allen, Grove Press, 1996.

⁴ Gan Bao. In *Search of the Supernatural: The Written Record*... pp. 1–37.

релігієзнавчих інтерпретацій, що враховують історичний контекст античної Греції та Давнього Китаю.

Основними завданнями історіографічного огляду є:

1. Визначити провідні напрями дослідження уявлень про смерть і потойбічне життя у Платона та Лао-цзи;
2. Простежити рецепцію цих ідей у різних культурно-історичних контекстах — античному, елліністичному та середньовічному;
3. Окреслити теоретичні межі дослідження й визначити напрями подальших наукових пошуків у межах історії релігій і культури.

У науковій традиції питання про потойбічне життя у Платона та Лао-цзи розглядається в межах історії філософії, релігієзнавства та культурної антропології.

Для вивчення грецької традиції важливими є дослідження Девіда Бостока, Терренса Ірвіна та Дж. Р. Ф. Феррарі, які аналізують діалоги «Федон», «Держава» та «Тімей». У цих працях підкреслюється, що в уявленнях Платона смерть постає як перехід душі у новий стан, пов'язаний із моральною оцінкою земного життя. Ідея очищення душі та потойбічного суду відображає характерне для античної культури прагнення до гармонії між людським і божественним порядком.

У китайській традиції значний внесок належить дослідженням Роджера Т. Еймса, Лю Сяоганя та Гарольда Рота, які розкривають зміст понять Дао (道), у (無, «небуття»), фань (返, «повернення»), цзи жань (自然, «природність»). Їхні праці показують, що в даоському світогляді смерть розглядається як природний етап світового колообігу, а не як покарання або кінець існування.

На відміну від грецького уявлення про індивідуальне безсмертя душі, даоське вчення наголошує на духовному спокої, що досягається через злиття людини з природним порядком Дао. У цьому виявляється особливість східної традиції, де гармонія з космосом переважає над прагненням до особистої вічності.

Таким чином, історіографія проблеми демонструє поступовий перехід від аналізу окремих філологічних і філософських трактувань до комплексного вивчення культурно-релігійних уявлень, які відображають історичний розвиток духовної думки у Стародавній Греції та Китаї¹.

Значну роль у подальшому розвитку уявлень про душу, смерть і потойбічне життя відіграли коментаторські традиції.

У грецькому контексті це насамперед неоплатоніки Прокл і Олімпіодор, а також християнські автори Климент Александрійський та Оріген. Вони переосмислили вчення Платона про безсмертя душі в межах релігійної доктрини спасіння, поєднавши античні ідеї з християнським розумінням моральної відповідальності та духовного оновлення. Завдяки їхнім працям платонівська традиція отримала нове тлумачення у середньовічній культурі, де філософські мотиви поєднувалися з теологічними.

У китайській традиції подібну роль відіграли коментарі Хе Шан Гуна і Ван Бі до «Дао де цзін», у яких життя і смерть розглядалися як прояв гармонії природи та внутрішнього морального вдосконалення. Їхні інтерпретації сприяли переходу від раннього філософського даосизму до релігійної та морально-етичної системи, де тема смерті осмислювалась через єдність людини і світу. Ці коментарі стали основою для подальшого розвитку духовної думки

¹ Liu, Xiaogan. Non-being (wu) and Being (you) in Early Daoism. In *Dao Companion to Daoist Philosophy*, edited by Liu Xiaogan, Springer, 2014, pp. 107–126.

Китаю, зокрема для формування ритуалів, символічних образів і моральних уявлень, пов'язаних із потойбічним світом.

Огляд наукових підходів дозволяє виявити основні відмінності у розумінні смерті у двох традиціях: у грецькій — як морального випробування і переходу душі у вищу сферу, у китайській — як природного повернення до гармонії всесвіту. Ці напрями інтерпретацій стали підґрунтям для подальшого аналізу теми в межах нашого дослідження.

У сучасній науковій літературі питання уявлень про смерть і потойбічне життя в грецькій та китайській культурах вивчаються у міждисциплінарному контексті, що поєднує історико-релігієзнавчий і культурологічний підходи.

У дослідженнях, присвячених Платону, переважає увага до моральних і духовних аспектів його творів. Девід Босток аналізує «Федон» як текст про очищення душі та її посмертне відродження; Терренс Ірвін показує, як моральні засади Платона пов'язані з уявленнями про божественний порядок; Джованні Феррарі розглядає «Державу» як приклад поєднання ідеї справедливості з вірою у відплату після смерті. Усі ці дослідження трактують смерть не як кінець, а як частину духовного шляху людини, притаманного античному світогляду.

У синології акцент робиться на релігійно-культурних категоріях Дао (道), у (無, «небуття») та природного циклу життя. Роджер Т. Еймс і Девід Л. Голл тлумачать смерть у Лао-цзи як повернення до початкової цілісності природи; Лю Сяогань розглядає чергування життя і смерті як основу морального балансу; Гарольд Рот наголошує на духовних практиках внутрішнього очищення, що ведуть до єднання з природою.

Вітчизняні дослідники — Євген Торчинов, Андрій Кобзєв і Ярослав Шекера — зосереджують увагу на перекладацьких і текстологічних питаннях, вивчаючи символіку порожнечі, культові елементи та релігійні образи, які формували уявлення про смерть у грецькій і китайській культурі. Їхні праці підкреслюють значення духовних традицій як основи морального виховання та культурної спадкоємності.

У цілому сучасна історіографія засвідчує поступовий відхід від суто філософського тлумачення спадщини Платона та Лао-цзи і перехід до розуміння їхніх учень як складової духовної історії людства. Поняття життя, смерті та душі в їхніх творах нині розглядаються не стільки як абстрактні категорії, скільки як відображення моральних і релігійних уявлень епохи, у яких переплітаються міфологічні, ритуальні та культурні мотиви [Торчинов Є. А. Даосизм. Дао (道, dao)-де цзин. СПб.: Петербургське Сходознавство, 2004; Кобзєв А. І. Вчення про символи і числа в класичній китайській філософії. М.: Наука, 1994; Шекера Я. В. Концепт порожнечі в китайській культурі: походження та репрезентація в поезії доби Сун (X–XIII ст.). *Proceedings of the Second International Scientific Conference: China, Korea, Japan: Methodology and Practice of Culture Interpretation*, 2011, pp. 230–239.].

Історіографічна тенденція останніх десятиліть полягає у прагненні осмислити античні та давньокитайські вчення як частину розвитку релігійних уявлень про людину, її призначення та межі існування. Таке дослідження дозволяє простежити, як різні цивілізації виробляли моральні моделі поведінки через уявлення про потойбічний світ, очищення душі та гармонію з вищим порядком.

У цьому контексті порівняння Платона та Лао-цзи дає змогу побачити, як антична Греція та Давній Китай формували власні

картини світу, у яких питання життя і смерті тісно пов'язувалися з релігійною мораллю та культурними традиціями^{1 2 3}.

У Стародавній Греції вчення Платона відображало духовні пошуки суспільства класичної доби, коли в уявленнях про потойбічне життя поєднувалися елементи орфічних вірувань, культів ініціації та ідеї моральної відплати. Його діалоги «Федон», «Горгій», «Держава» (книга X) та «Федр» містять докладні описи долі душі після смерті, значення очищення та справедливості. Платонівське вчення виражало потребу суспільства в духовному упорядкуванні світу, де земне життя розглядалося як підготовка до вищої дійсності.

Історичні дослідження свідчать, що такі погляди сформувалися під впливом еллінських містерій, орфічних уявлень і морально-релігійних традицій полісу. Девід Босток аналізує «Федон» як твір, що відбиває античну ідею очищення душі через випробування та пізнання⁴; Терренс Ірвін розглядає етичний вимір цих уявлень як складову релігійного виховання людини у дусі доброчесності⁵; Джованні Феррарі у дослідженні «Душа і поліс у “Державі” Платона» показує, як міф про Ера відображає ідею суспільного порядку, заснованого на вірі у посмертну відплату⁶.

Таким чином, у грецькій духовній культурі уявлення про смерть і безсмертя мали не стільки філософський, скільки морально-

¹ Торчинов Євгеній А. даосизм. Дао (道, dao)-де цзин. СПб.: Петербургське Сходознавство, 2004.

² Кобзев Артем І. Вчення про символи і числа в класичній китайській філософії. М.: Наука, 1994.

³ Шекера Ярослав В. Концепт порожнечі в китайській культурі: походження та репрезентація в поезії доби Сун (X–XIII ст.). Proceedings of the Second International Scientific Conference: China, Korea, Japan: Methodology and Practice of Culture Interpretation, 2011, pp. 230–239.

⁴ Bostock D. Plato's Phaedo... pp. 1–15, 118–135.

⁵ Irwin T. H. Plato's Ethics... pp. 280–302.

⁶ Ferrari G. R. F. City and Soul in Plato's Republic... pp. 239–270.

релігійний характер: вони визначали поведінку людини, регулювали відносини в суспільстві та укорінювали віру в моральну справедливість як основу космічного ладу.

У давньокитайській культурі часів династії Чжоу уявлення про життя і смерть формувалися в межах релігійних і натурфілософських вірувань, тісно пов'язаних із природними циклами. Трактат «Дао (道, dao) де цзін», приписуваний Лао-цзи, став одним із головних текстів, у якому відбилося прагнення узгодити людське існування з порядком природи. У ньому життя і смерть постають як послідовні етапи загального ритму світу. Смерть розумілася не як кінець, а як повернення до початкового стану — до невидимого джерела, з якого виникає все суще. Такі уявлення мали релігійно-космологічний характер і відображали спостереження за природними явищами, зміною сезонів і колообігом життя.

У подальшому розвитку даоської традиції, особливо в часи Воюючих царств, ідеї, викладені в «Дао де цзін», отримали продовження в тексті «Чжуан-цзи». У ньому смерть описувалася як природна зміна стану буття, а не трагедія. У народній свідомості ці уявлення сприяли формуванню спокійного ставлення до смерті, сприйняття її як частини космічного порядку, що підпорядковується законам природи¹.

У цей самий час у суспільстві зберігалися давні ритуали шанування предків, очищення й підготовки до переходу в інший стан. Вони виконували функцію підтримання рівноваги між живими та померлими, зміцнюючи зв'язок поколінь. Таке поєднання філософських і релігійних мотивів створило основу для формування

¹ Zhuangzi. The Complete Works of Zhuangzi. Translated by Burton Watson, Columbia University Press, 1968.

даоських вірувань, у яких смерть не заперечувалася, а осмислювалася як частина природного колообігу¹.

Практики духовного самозаглиблення, описані в текстах типу «Нейє» (Nei-yeh, 內業), мали на меті збереження спокою, рівноваги й здоров'я людини. Вони пов'язувалися з ритуальною культурою і вважалися способом внутрішнього очищення, яке допомагає прийняти смерть без страху². Подібні традиції згодом лягли в основу культу довголіття, що поєднував моральні норми, медичні знання і віру в природну гармонію.

Дослідження пізніших китайських джерел свідчать, що в уявленнях того часу не існувало різкого розмежування між тілом і духом. Людина сприймалася як частина природного світу, пронизана життєвим диханням (ці, 氣), яке після смерті розсіювалося у просторі. Тому смерть розглядалася не як зникнення, а як повернення цього дихання до загального порядку природи³.

Отже, уявлення про смерть у давньому Китаї не були абстрактним ученням, а складовою духовного життя суспільства. Вони поєднували спостереження за природою, ритуали шанування предків і моральні уявлення про гармонійне існування. У цьому світогляді смерть втрачала риси трагічності, перетворюючись на частину історично сформованої системи культурних цінностей, яка

¹ Ames R. T.; Hall D. L. *Dao De Jing: A Philosophical Translation...* pp. 6–9, 110–116.

² Roth H. D. *Original Tao: Inward Training (Nei-yeh) and the Foundations of Taoist Mysticism...* pp. 69–78.

³ Kirkland R. *Taoism: The Enduring Tradition...* pp. 34–47.

забезпечувала спадкоємність між поколіннями і внутрішній спокій людини¹²³⁴.

Безпосередніх досліджень, що системно порівнювали б уявлення про потойбічне життя у Платона та Лао-цзи, небагато. У більшості праць порівняння обмежується загальними паралелями між грецьким λόγοςом і китайським Дао (道) або між уявленням про душу та поняттям сінь (心, xīn) — «серце-розум». Бенджамін Шварц розглядає давньокитайське мислення як частину ширшої духовної культури доби Чжоу, де панували вірування про єдність природи, роду і космосу, а питання індивідуального потойбічного існування майже не порушувалося⁵. Чад Генсен підкреслює, що стародавня китайська традиція описувала життя людини через її участь у природному та соціальному порядку, не виділяючи «душу» як окрему сутність.

Подальші порівняльні дослідження, як-от роботи Чжун-ін Чена, торкалися радше розвитку світогляду обох цивілізацій, ніж питань потойбіччя. У цій площині особливу цінність має історико-релігієзнавчий підхід, який дозволяє розглядати античну Грецію та Китай як два осередки духовної історії людства з відмінними уявленнями про смерть, людину та світ.

У грецькій культурі уявлення про долю після смерті сформувалися в межах міфологічних і культових практик. Містерії Деметри в Елевсіні, орфічні обряди та поетичні традиції Гесіода і

¹ Hansen C. A Daoist Theory of Chinese Thought: A Philosophical Interpretation... pp. 1–14, 213–219.

² Kirkland R. Taoism: The Enduring Tradition. London–New York: Routledge, 2004, pp. 34–47.

³ Schwartz B. I. The World of Thought in Ancient China. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985, pp. 166–203.

⁵ Schwartz B. I. The World of Thought in Ancient China... pp. 166–203.

Піндара підтримували віру в очищення душі та можливість її спасіння. Як показав Вальтер Буркерт, саме через ритуали ініціації в Елевсіні утвердився образ смерті як переходу, що веде до оновлення¹. Дослідження Ф. Графа та С. Джонстон довели, що орфічні таблички — з їхніми текстами про «дорогу душі» — були не філософськими тезами, а елементом релігійної практики, пов'язаної з поховальними обрядами². На цьому тлі платонівські тексти наслідують і переосмислюють давні традиції, переносячи релігійні уявлення у сферу морального виховання.

У Китаї періоду Західного та Східного Чжоу (XI–V ст. до н. е.) головну роль у формуванні ставлення до смерті відігравали культ предків і віра в небесний порядок (Тянь, 天), що забезпечує гармонію світу. Людина сприймалася як частина роду, а смерть — як перехід у стан предків, які продовжують брати участь у житті сім'ї. Цей світогляд утверджував соціальну стабільність і моральну спадкоємність поколінь.

Ідеї, викладені пізніше в «Дао де цзін», зберегли цю давню традицію, але надали їй нової символіки: смерть стала розумітися як повернення до першопочатку, до природного ритму Всесвіту. У тексті не йдеться про інший світ чи потойбічний суд — радше про прийняття неминучості змін і необхідність жити у злагоді з природою. «Чжуан-цзи» продовжує цей напрям, пропонуючи образ людини, що приймає власну смертність із внутрішнім спокоєм. Таке ставлення відображало практичний і моральний ідеал суспільства

¹ Burkert W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987, pp. 1–22, 95–120.

² Graf F.; Johnston S. I. *Ritual Texts for the Afterlife: Orpheus and the Bacchic Gold Tablets*. London–New York: Routledge, 2007, pp. 3–28.

епохи Воюючих царств — поміркованість, відмову від надмірних пристрастей, повагу до природного циклу життя¹.

Археологічні знахідки та тексти того часу, зокрема написи на бронзі й давні гімни «Ши цзін», підтверджують, що уявлення про смерть мали ритуальний характер: важливими були правильне поховання, жертвоприношення духам і звернення до предків із молитвами. Людина не прагнула уникнути смерті, але дбала про те, щоб залишити по собі добру пам'ять і забезпечити гармонію між поколіннями².

Таким чином, китайська традиція доби Чжоу не створила окремого вчення про потойбічне життя, а розвинула цілісну систему морально-релігійних уявлень, де смерть була природною частиною загального порядку. У цьому сенсі вона контрастує з грецькою, у якій потойбічне життя набуло морального виміру — суду, очищення та відплати. У Китаї ж наголос робився на збереженні рівноваги між світом людей і духів, що забезпечувала безперервність роду та миру в суспільстві.

Сучасні дослідники — Гарольд Рот, Роджер Т. Еймс, Лю Сяогань — розглядають ці уявлення як складову духовної культури Китаю, тісно пов'язану з ритуалами, поетичною традицією та суспільною етикою. У працях Є. Торчинова, А. Кобзева та Я. Шекери підкреслюється значення символіки порожнечі, циклу й повернення, які стали характерними для китайського релігійного мислення. Ці студії демонструють, що уявлення про смерть і безсмертя у Стародавньому Китаї — це насамперед історія формування культурних практик, а не філософських теорій.

¹ Zhuangzi. The Complete Works of Zhuangzi. Columbia University Press, 1968.

² The Book of Songs: The Ancient Chinese Classic of Poetry. Translated by Arthur Waley, edited by Joseph R. Allen. New York: Grove Press, 1996, pp. 3–15, 115–145, 211–230

Підбиваючи підсумки першого розділу, проведений аналіз методологічних засад, джерельної бази та історіографії дав змогу окреслити історичні умови, у яких формувалися уявлення про смерть, душу й потойбічне життя у Стародавній Греції та Китаї. Показано, що ці ідеї розвивалися не ізольовано, а в межах релігійних культів, моральних традицій і суспільних уявлень своїх епох.

Застосування історико-релігієзнавчого, порівняльного та культурно-антропологічного методів дало можливість розглядати тексти Платона та Лао-цзи не як філософські трактати, а як історичні свідчення духовного життя античних цивілізацій. Такий підхід дозволив відновити культурне тло формування уявлень про смерть і потойбічне існування, пов'язане з ритуалами, вірою в безсмертя душі, культом предків та уявленнями про справедливість після смерті.

Джерельна база дослідження — від діалогів Платона («Федон», «Держава», «Тімей») до трактатів «Дао де цзін» і «Чжуан-цзи» — репрезентує два різні шляхи розвитку духовних традицій: грецький, зорієнтований на моральну відповідальність і посмертну відплату, та китайський, що спирався на культ предків і природне прийняття циклічності життя. Допоміжні джерела — коментарі античних і середньовічних авторів, релігійні тексти, археологічні пам'ятки — дозволили простежити спадкоємність вірувань і обрядових практик, які визначали світогляд суспільств класичної доби.

Огляд історіографії показав, що сучасна наука дедалі більше відходить від суто філософського тлумачення спадщини Платона й Лао-цзи, розглядаючи їхні вчення у контексті духовної історії людства. Дослідження останніх десятиліть акцентують на морально-етичному, ритуальному та соціальному вимірах уявлень про

потойбічне життя, що єднають грецьку та китайську культурні традиції як різні форми осмислення людського буття й смерті.

Отже, перший розділ заклав історико-релігієзнавчий фундамент подальшого дослідження: визначено методологічні засади, коло джерел і наукові підходи, необхідні для аналізу уявлень про смерть і душу в античній Греції та Китаї. Це створює основу для переходу до системного розгляду змісту вчень Платона та Лао-цзи у другому розділі — як частини розвитку релігійних і моральних уявлень давнього світу.

Розділ 2. Уявлення про потойбічне життя у працях Платона

Платон (Πλάτων, 427–347 до н. е.) належить до числа мислителів, чиї погляди визначили подальший розвиток європейської духовної традиції. Його уявлення про душу, смерть і життя після смерті сформувалися на ґрунті релігійних вірувань Давньої Греції, де ще з архаїчних часів існувала складна система культів, містерій і міфів про долю людини після смерті.

Антична культура не розмежовувала філософію, релігію й поезію: усі вони слугували способами осмислення духовного досвіду. На становлення платонівського світогляду істотно вплинули орфічні вірування про очищення душі, піфагорійське вчення про переселення, а також елевсінські містерії — культові обряди, пов'язані з ідеєю відродження після смерті. У цих традиціях смерть сприймалася як ініціація, тобто перехід до іншої форми буття, і саме з цієї культурної основи виросла етична й релігійна символіка платонівських текстів¹.

У творах Платона — «Федон», «Федр», «Держава» (книга X) та «Тімей» — тема смерті розкривається у поєднанні з уявленнями про справедливість, доброчесність і внутрішнє очищення. Ці діалоги важливі не лише як пам'ятки грецької філософії, а й як історичне свідчення духовної культури класичної доби. Вони відображають віру античного суспільства в моральну відповідальність людини перед божественним порядком і в можливість посмертної відплати.

У «Федоні» описано розмову Сократа з учнями напередодні страти — епізод, який має не лише філософське, а й культурно-релігійне значення: смерть постає як випробування й очищення, що

¹ Burkert W. Ancient Mystery Cults... pp. 1–22; Graf F., Johnston S. I. Ritual Texts for the Afterlife... pp. 3–28.

наближає людину до світу вищої справедливості¹. У «Державі» (кн. X) «міф про Ера» продовжує традицію грецьких оповідей про суд над душами, знайому ще з орфічних гімнів і гомерівських описів Аїду. Тут ідея потойбічного суду поєднується з моральним вихованням громадянина, для якого праведність стає запорукою спокою після смерті².

В «Тімеї» та «Федрі» посилюється космологічний аспект: людина розглядається як частина впорядкованого Всесвіту, а її душа — як іскра небесного начала. Цей мотив має релігійний підтекст: гармонія космосу сприймалася як прояв божественної справедливості, а смерть — як повернення до природного порядку³.

Таким чином, уявлення Платона про потойбічне життя виростають із духовної культури античної Греції, у якій міф, ритуал і мораль утворювали єдину систему. В його діалогах відображено не лише особисті роздуми мислителя, а й багатовіковий досвід еллінського суспільства, що прагнуло знайти гармонію між земним життям і вічним порядком. Розгляд цих творів у історико-культурному контексті дозволяє побачити, як релігійні вірування і соціальні уявлення про справедливість перетворилися на духовну основу грецького світогляду.

2.1. Погляди Платона на душу та смерть

У V–IV ст. до н. е. грецьке суспільство переживало період політичних і духовних змін. Після Пелопоннеських воєн та занепаду

¹ Bostock, D. *Plato's Phaedo...* pp. 49–100.

² Ferrari, G. R. F. *City and Soul in Plato's Republic...* pp. 119–135.

³ Irwin, T. *Plato's Ethics...* pp. 264–278.

афінської демократії моральні й релігійні орієнтири зазнали переоцінки. У цей час відбувається активне звернення до питань сенсу життя, природи людини й долі після смерті. Саме на цьому тлі постає діяльність Платона — мислителя, який спробував узагальнити релігійно-моральний досвід свого народу та надати йому системного вигляду.

Грецька релігійна традиція, що зберігала архаїчні уявлення про тіні в підземному світі, зазнала впливу орфічних і піфагорійських учень, які висунули ідею очищення душі й повторних перевтілень. Ці вірування сприяли формуванню уявлення про особисту відповідальність людини перед божественним порядком і про можливість спасіння через моральне вдосконалення. Платон, вихований у цьому культурному середовищі, сприйняв релігійно-етичний зміст старогрецької традиції та надав йому раціонального пояснення.

У діалозі «Федон» викладено узагальнення грецьких уявлень про смерть як очищення. Сократ, який уособлює ідеал громадянина, приймає смерть спокійно, перетворюючи власну страту на моральний приклад для учнів. Його впевненість у безсмерті душі відображає не лише філософську віру, а й глибоку традицію еллінського суспільства, де смерть вважалася переходом у сферу справедливості, що стоїть понад земними законами¹.

У «Державі» (книга X) зберігається та сама релігійна логіка, але вже в суспільному вимірі. Міф про Ера — це переосмислення орфічних і містеріальних вірувань, у яких доля душі після смерті залежить від моральних вчинків людини. Ідея потойбічного суду тут слугує засобом виховання громадянської відповідальності — вона

¹ Plato. Phaedo... pp. 49–100.

підтримує уявлення про всесвітній моральний порядок, що оберігає поліс від хаосу¹.

Космологічна картина у «Тімеї» показує зв'язок релігійних і наукових уявлень епохи. Душа постає як частина космічного ладу, створена божественним початком — Деміургом, що діє за законами гармонії. Цей образ поєднує релігійні ідеї з раннім уявленням про впорядкований світ, у якому людська душа є віддзеркаленням божественного порядку².

Уявлення Платона про душу й смерть слід розглядати як вираз духовної культури античної Греції. Вони не лише відображали релігійні уявлення про потойбіччя, а й виконували соціальну функцію: підтримували моральний порядок, виховували ідеал гармонійної людини, здатної жити у злагоді з космосом і законами справедливості. У цьому контексті платонівська думка — не абстрактна філософія, а відображення духовного життя грецької цивілізації класичної доби.

Діалог «Федон» виникає в епоху, коли в грецькому суспільстві активно поширювалися орфічні та піфагорійські вірування, пов'язані з ідеєю очищення душі й повторних народжень. Афіни кінця V — початку IV ст. до н. е. переживали кризу громадянських і релігійних засад: після Пелопоннеської війни та страти Сократа постала потреба у новому моральному обґрунтуванні людського життя. У цьому історичному контексті роздуми Платона про смерть і душу мали не лише філософський, а насамперед культурно-виховний зміст.

¹ Plato. Republic, Book X... pp. 1011–1021.

² Plato. Timaeus... pp. 1224–1245.

У «Федоні» описано останні години Сократа, який спокійно приймає смерть як невідворотний етап людського буття. Цей образ став узагальненням грецького ідеалу — мужності перед долею та вірності власним переконанням. Діалог поєднує риси релігійного міфу й морального настановлення: він не просто говорить про безсмертя душі, а пропонує зразок правильної поведінки перед лицем смерті.

За уявленнями Платона, душа має божественне походження і належить до вищої сфери буття, тоді як тіло — лише тимчасова оболонка. Таке розрізнення відображає стародавнє грецьке сприйняття людини як поєднання духовного і тілесного начал. Ідея «очищення» (κάθαρσις) у цьому творі тісно перегукується з обрядами містерій, у яких смерть символічно трактувалася як звільнення від земного тягаря. Саме тому «Федон» можна розглядати як літературну форму еллінського ритуалу переходу — духовної ініціації, у якій смерть набуває виховного змісту.

У творі Платон використовує низку міркувань, які, у своїй основі, є продовженням давньогрецької релігійної традиції. Ідея «пригадування» світу вічного перегукується з орфічною вірою в попереднє існування душі; думка про народження з протилежного — із циклічними уявленнями про безперервний рух життя й смерті у природі. Усе це свідчить, що його погляди виростають не з абстрактної філософії, а з історичних уявлень епохи про космічну гармонію та моральну рівновагу.

Значне місце у «Федоні» посідає тема посмертного суду. Платон описує її у формі міфу, продовжуючи давню традицію уявлень про Аїд і підземне царство. Душа, що прожила праведно, переходить у «світ чистий і світлий», а зіпсована — у «темний і важкий» простір. Таке уявлення мало глибокий етичний сенс: воно закріплювало у

свідомості еллінів переконання, що моральна справедливість не завершується зі смертю, а триває поза межами земного життя¹.

Сократова смерть у «Федоні» стала не лише філософською темою, а й історичним символом духовної мужності Афін. Його образ сприймався як приклад громадянського стоїцизму, а сам діалог — як моральна притча про вірність ідеалам полісу навіть перед обличчям смерті. Ідея, що душа, залишаючи тіло, повертається до своєї «істинної домівки», відбиває не стільки метафізичну схему, скільки релігійно-етичний досвід грецької культури, у якій життя розглядалося як частина великого циклу народження, смерті та оновлення.

Отже, «Федон» можна тлумачити як пам'ятку духовної історії класичної Греції. Через образ смерті він передає віру у вищий порядок, що поєднує людину з космосом і богами, а через постать Сократа — виховує ідеал мудрої, морально стійкої особистості. У цьому сенсі діалог став не лише свідченням думки Платона, а й узагальненням духовного досвіду еллінського світу, у якому смерть розумілася як завершення, очищення і водночас новий початок.

Уявлення про циклічність життя й смерті у творах Платона нерозривно пов'язані з релігійними традиціями Давньої Греції. Ще в архаїчну добу греки сприймали світ як коло постійного відродження: зміна пір року, оновлення природи, ритуали родючості та містерії підкріплювали віру в те, що смерть є не завершенням, а переходом до нового стану. Особливо цього погляду дотримувалися орфіки та піфагорійці, які вважали, що душа після смерті продовжує існування і може повертатися до життя в іншому тілі. Саме в цій духовній

¹ Plato. Phaedo... pp. 81a–b.

атмосфері формується платонівське бачення смерті як частини природного циклу.

У «Федоні» Платон відображає ці стародавні уявлення через твердження, що «життя народжується із смерті, а смерть — із життя»¹. Такий підхід перегукується з архаїчними міфами про безперервне коло буття, у якому навіть боги символізували зміну життя і смерті. Згідно з цим світоглядом, душа після смерті не зникає, а «переходить у нове тіло», залежно від того, як людина жила².

У цьому образі відчувається не стільки філософська концепція, скільки морально-релігійний кодекс доби: людська поведінка розглядається як чинник космічної рівноваги. Уявлення про посмертну відплату підтримували віру у справедливість, що перевищує земний суд, і водночас формували у громадян почуття відповідальності перед божественним порядком.

Платон успадковує ідею про душу як божественне начало, близьке до світу вічного та чистого: «душа найбільше подібна до божественного, безсмертного, мислячого, єдиного» [Plato. Phaedo, p. 80b]. Ці слова перегукуються з традиційними релігійними віруваннями, у яких душа вважалася диханням богів, надісланим людині тимчасово. Тіло ж — частиною мінливого світу, підвладного тлінню.

Важливою складовою цього світогляду була думка, що життя готує людину до смерті. Ідеал мудреця полягав у тому, щоб за життя звільнитися від тілесних бажань і наблизитися до чистоти духу. Як говорить Платон устами Сократа: «той, хто істинно відданий

¹ Plato. Phaedo... p. 70d.

² Plato. Phaedo... p. 72a.

мудрості, вправляється в умиранні»¹. Такий вислів мав не метафізичний, а морально-виховний зміст: він закликав до життя в злагоді з космічним порядком, стриманості та духовної гідності.

У контексті античної культури вчення про переселення душ (метемпсихоз) мало не лише філософський, а й релігійний характер. Воно пояснювало зв'язок поколінь, моральну відповідальність і неперервність життя в межах роду та поліса. Цей мотив знаходимо і в поховальних ритуалах, де смерть сприймали як зміну стану, а не остаточний розрив.

З цього, погляди Платона на смерть і душу відображають більш широкий культурно-історичний процес — перехід від міфологічного світобачення до морально-раціонального розуміння життя. У цій системі смерть виступає не руйнуванням, а законом всесвітнього порядку, який надає сенсу людській поведінці, підтримує віру в справедливість і забезпечує спадкоємність духовних цінностей еллінського світу.

2.2 Потойбічне життя в «Державі» та інших діалогах

Питання про долю душі після смерті займало важливе місце в духовному житті античної Греції. У V–IV ст. до н. е. уявлення про посмертний суд і відплату були частиною народної релігійності, зокрема в орфічних і містеріальних культах. Саме ці уявлення Платон переосмислює у своїх діалогах, створюючи цілісну картину потойбічного світу, що поєднує моральну, релігійну й соціальну складові еллінської культури.

Найповніше цей образ втілений у «Державі» (книга X) через міф про Ера, який завершує трактат і слугує його моральним

¹ Plato. Phaedo... p. 67e.

підсумком. Міф розповідає про воїна, що загинув у битві, а через дванадцять днів повернувся до життя, щоб передати людям звістку про справедливість потойбічного суду. Це оповідання має виразне виховне значення — воно навчає, що кожна людина відповідає за свої вчинки навіть після смерті.

Платон описує потойбіччя як упорядкований світ, де діє принцип моральної рівноваги: «кожному за його життя віддають у десятикратному розмірі»¹. Ті, хто жив праведно, підносяться у світло небесних сфер, тоді як несправедливі спускаються у підземні місця очищення. Цей образ перегукується з традиційними віруваннями про Аїд і нагадує структуру релігійних містерій, де очищення душі було умовою духовного відродження.

Особливе місце у міфі займає коло космічної необхідності — символ єдності світу, яким керують богині долі. Душі, що проходять суд, обирають нове життя відповідно до власного досвіду. Ця сцена є відлунням давньогрецьких уявлень про «веретено долі» — образ, відомий із культів Мойр і Деметри. У Платона цей мотив набуває морального сенсу: кожна душа сама визначає власну долю, а божество лише підтримує порядок справедливості: «вина лежить на тому, хто вибирає; божество — безвинне»²

У цьому контексті потойбічний світ постає як модель ідеального поліса, у якому немає матеріальних відмінностей і панує духовна рівновага. Справедливість, що в земному житті є метою держави, після смерті перетворюється на всесвітній закон, що регулює рух душ. Такий підхід відображає віру античних греків у гармонію космосу, де моральна поведінка людини впливає не лише на її власну долю, а й на порядок світу.

¹ Plato. Republic... p. 615a.

² Plato. Republic... p. 617e.

Подібні уявлення Платон розвиває і в інших діалогах. У «Горгії» він описує суд над душами, де Мінос, Радамант і Еак вершать справедливість без тілесних прикрас, «щоб істина кожної душі стала явною»¹. У «Федрі» з'являється образ крилатої душі, що втрачає крила, коли потрапляє в тіло, і знову відновлює їх через духовне очищення². Ці описи відображають живу традицію грецької релігії, у якій душа мислилася як посередник між світом богів і світом людей.

Таким чином, Платон у своїх творах не створює нової догми про потойбіччя, а узагальнює морально-релігійні уявлення еллінського суспільства. Його образи потойбічного суду, кола долі та перевтілення душ продовжують стародавні культи очищення, але надають їм виховного, громадянського змісту. У цьому сенсі «Держава» і споріднені діалоги Платона є не лише філософськими трактатами, а й пам'ятками духовної історії Греції, які відображають уявлення про смерть як про частину морального й космічного порядку античного світу.

У міфі про Ера, який завершує «Державу», Платон не просто викладає філософське вчення — він використовує знайомі грекам образи потойбічного суду, щоб дати моральне пояснення ідеї справедливості. Цей сюжет тісно пов'язаний з релігійними традиціями античного світу, зокрема з орфічними уявленнями про очищення душі та піфагорійськими вченнями про перевтілення.

У IV ст. до н. е. теми загробного життя та відплати були невід'ємною частиною релігійного побуту. Під час Елевсінських містерій, які щорічно проводилися поблизу Афін, учасникам обіцяли краще посмертне існування. Відтак розповідь про Ера мала для

¹ Plato. Gorgias... 523a–527a.

² Plato. Phaedrus... 246a–249d.

сучасників Платона не абстрактне, а глибоко практичне звучання — вона продовжувала традицію морального повчання через міф.

Платон проектує у потойбічний світ ті самі принципи гармонії та ієрархії, які в його творі визначають будову ідеального поліса. Таким чином, між земним і потойбічним світами встановлюється безперервність морального порядку. У потойбіччі панує закон справедливості, де душа кожного отримує те, що заслужила, — «подвійний шлях» веде або до винагороди, або до покарання¹.

У міфі Платон зберігає багато мотивів, знайомих давньогрецькій традиції: образ кола долі, відомий із культів Мойр; символ «веретена Ананке» як втілення неминучості божественного порядку; та уявлення про «острови блаженних» — місце спокою праведних. Ці образи були добре відомі слухачам і підсилювали релігійне звучання міфу.

Особливе місце в описі суду над душами посідають Мінос, Радамант і Еак — персонажі, що з'являються ще в «Одіссеї» Гомера як судді у підземному царстві². Платон надає їм нового змісту: вони вже не просто володарі Аїду, а моральні символи, які уособлюють неупереджене правосуддя. Мінос, «наймудріший серед людей», виконує роль остаточного арбітра, тоді як Радамант і Еак розглядають справи тих, чиє життя було відверто праведним або злочинним³.

У цьому описі зберігаються стародавні ритуальні мотиви. Суд відбувається «у проміжному місці» — своєрідному переході між світом живих і світом мертвих, що перегукується з уявленнями про психопомпів (провідників душ), відомими в грецьких поховальних

¹ Plato. Republic... pp. 614c–615a.

² Homer. Odyssey... XI, 568–571.

³ Plato. Republic... pp. 614b–615b.

обрядях. Душі очищаються від тілесних ознак, щоб постати перед суддями у своїй справжній сутності¹. Це відображає архаїчну віру в те, що лише після смерті розкривається істинна природа людини.

Таке уявлення про потойбічний суд мало важливу суспільну функцію. У полісній культурі, де мораль і громадянська доблесть розглядалися як основа гармонії держави, віра у справедливую відплату після смерті зміцнювала переконання у необхідності чесного життя. Тому міф про Ера слугував не стільки спробою пояснити будову потойбічного світу, скільки засобом виховання громадян — своєрідним продовженням афінської традиції моральної педагогіки.

Паралелі з іншими діалогами Платона — «Федоном» та «Горгієм» — свідчать, що ця тема не була випадковою. Вона становила частину загальної духовної програми епохи, коли античне суспільство намагалося поєднати стародавні вірування про Аїд із новими етичними ідеалами розумного життя. У цьому сенсі образ Міносового суду став одним із найвпливовіших символів античної моралі, який згодом перейшов у християнську уяву про посмертне відплату.

Отож, доба Платона припала на переломний період історії античної Греції — час після Пелопоннеської війни, коли традиційні релігійні уявлення переживали кризу, а полісна моральна система шукала нові основи. Відчуття духовної невизначеності, послаблення культів та руйнування старих соціальних зв'язків сприяли тому, що проблема справедливості, долі та посмертного існування набула суспільного значення. У цих історичних умовах вчення Платона стало спробою відновити моральну єдність еллінського світу через

¹ Plato. Republic... pp. 614c–615b.

звернення до давніх релігійних традицій та оновлення їхнього змісту.

Платон спирався на орфічні та піфагорійські вчення про очищення душі, а також на містеріальні культи, зокрема елевсінські, у яких утверджувалася віра в життя після смерті. У його творах ці народні уявлення набули морального й педагогічного звучання. Смерть постає не як кінець, а як етап переходу, що віддзеркалює загальногрецьке уявлення про коло життя, відоме ще з архаїчних міфів.

Діалоги «Федон», «Держава», «Горгій» і «Федр» стали відображенням духовної культури класичної Еллади, де філософія, релігія й виховання були невіддільними. Через образи потойбічного суду, перевтілення душ і небесної гармонії Платон утверджував переконання, що людська поведінка має наслідки не лише в земному, а й у вічному вимірі. Його оповіді про Ера, Міноса й суд над душами відтворюють популярні уявлення грецького світу про підземне царство, «острови блаженних» і Тартар, але подані як засіб морального виховання громадян.

Концепція справедливості, яку Платон формулює в «Державі», відображає дух полісного мислення: гармонія між частинами душі уподібнена до гармонії між станами у державі. У цьому проявляється ідеал афінської культури IV ст. до н. е., де моральна рівновага людини вважалася запорукою громадянського порядку. Міф про Ера та Міносове судилище переносить цей ідеал на потойбіччя, утверджуючи уявлення про універсальний моральний закон, який діє і після смерті.

Підсумовуючи розгляд поглядів Платона на душу, смерть і потойбічне життя, можна зазначити, що його вчення сформувалося в умовах політичної й духовної перебудови грецького світу V–IV ст. до

н. е., коли занепад традиційних культів і моральна криза афінського поліса спричинили пошук нових світоглядних орієнтирів. Саме тому ідеї Платона слід розглядати не лише як філософську систему, а як історичну спробу переосмислення релігійної спадщини Еллади.

Погляди мислителя на природу душі та смерть спиралися на давні релігійні уявлення — орфічні, піфагорійські та елевсінські традиції, у яких смерть розумілася як очищення й перехід до іншого стану. Платон узагальнив ці вірування у формі раціональної доктрини, надавши стародавнім міфам етичного змісту. Його ідея безсмертя душі та посмертної відплати стала розвитком грецьких уявлень про суд Аїду, а мотив очищення — продовженням містеріальної символіки, знайомої афінянам з культів Деметри та Персефони.

Діалоги «Федон» і «Держава» показують, що уявлення про потойбічний світ у Платона були тісно пов'язані з суспільними потребами його часу. Через міф про Ера, суд над душами й ідею моральної рівноваги мислитель відтворює не стільки картину підземного царства, скільки образ упорядкованого космосу, у якому справедливість є законом буття. Така інтерпретація потойбічного життя відображає світогляд полісної культури, де моральна поведінка громадянина вважалася умовою гармонії не лише держави, а й усього світу.

У платонівському вченні смерть постає не як кінець, а як частина природного циклу, де душа, пройшовши очищення, повертається до своєї божественної сутності. Цей мотив перегукується з архаїчними міфами про коло життя, смерті та відродження і свідчить про спадкоємність між релігійними обрядами Греції та морально-філософськими пошуками IV ст. до н. е.

Отже, аналіз праць Платона дозволяє зробити висновок, що його уявлення про потойбічне життя є результатом історичної еволюції грецької релігійності — від міфологічних образів і культових практик до етичного розуміння смерті як перевірки людської гідності. Через синтез релігійної традиції та моральної ідеї Платон створив цілісну картину духовного світу античної людини, у якій віра в безсмертя душі стала основою етичного і культурного порядку класичної Еллади.

Розділ 3. «Уявлення про потойбічне життя у праці Лао-цзи»

Ідеї, викладені у «道德經» (Дао де цзін)¹, формувалися в добу глибоких політичних і духовних зрушень у Китаї. VI–V ст. до н. е. — це період пізнього Західного Чжоу і початку Весен та Осеней (Чуньцю), коли старі родові структури втрачали владу, а на зміну патріархальним відносинам приходили державні утворення, засновані на бюрократичному управлінні. На цьому тлі традиційна релігійність, що ґрунтувалася на культі предків і шануванні Неба (Тянь, 天), поступово втрачала свій винятковий авторитет.

Релігійна система доби Чжоу поєднувала віру в небесний порядок із ритуалами поклоніння духам і предкам, які вважалися посередниками між людським і божественним світом. Людина розуміла своє існування як частину гармонії Неба й Землі, а смерть — як перехід до роду предків. Потойбічне не сприймалося як окремий світ відплати чи карми, а радше як продовження природного циклу буття. Саме в цьому культурному ґрунті зароджується вчення Лао-цзи, що розвиває уявлення про життя і смерть у межах загального закону природи — Дао (道).

У «Дао де цзін» Лао-цзи відображає нове бачення духовності, яке виникло у відповідь на суспільну кризу свого часу. Коли державна влада ослабла², а моральні норми розмилися, він закликав до повернення до природного порядку речей. Дао — це не бог і не

¹ Laozi, Dao De Jing... p. 54

² Loewe, Michael, and Edward L. Shaughnessy, eds. The Cambridge History of Ancient China. Cambridge University Press, 1999, pp. 587–591.

особиста сила, а вічний шлях, що визначає рух усього сущого. Смерть у цьому світогляді розуміється не як кінець, а як частина природного колообігу — «повернення до кореня» (фугуй юй ген, 復歸於根)¹. Таким чином, уявлення про потойбіччя в Лао-цзи набувають натуралістичного і морального змісту: людина, що живе у злагоді з Дао, не боїться смерті, бо вона є лише зміною стану.

У добу Лао-цзи ще не існувало персоніфікованих уявлень про потойбічний суд чи рай. Після смерті душа (хун, 魂) і життєва енергія (по, 魄) вважалися такими, що розсіюються у світі духів або повертаються до природних стихій. Культ предків гарантував духовну тяглість роду, тому смерть сприймалася як включення до колективної пам'яті, а не як індивідуальне зникнення². Саме ця архаїчна традиція зумовила те, що у вченні Лао-цзи смерть трактується як повернення до вселенської єдності, де немає протиставлення життя і небуття³.

Згідно з історичними коментарями, такими як тлумачення Хе Шан Гуна (河上公) доби Хань, смерть у Дао де цзін пояснюється не як покарання, а як наслідок втрати природної гармонії з Дао. Той, хто порушує порядок природи, «зношує життя», тоді як мудрець, що зберігає внутрішню рівновагу, «повертається до Дао і не вмирає в дусі». Інший коментатор — Ван Бі (王弼)⁴ епохи Троецарства — розглядав смерть як повернення до первісного небуття (у, 無), з якого постає усе суще. Таким чином, у різних історичних періодах Лао-цзи

¹ Ames & Hall, *Dao De Jing: A Philosophical Translation...* pp. 77–78

² Ames R. T., Hall D. L. *Dao De Jing: A Philosophical Translation...* pp. 20–22.

³ Wang Bi, *Laozi zhu...* p. 54

⁴ Wang Bi, *Laozi zhu...* p. 54

тлумачать як провісника гармонії, а не есхатології: його вчення формує ідеал моральної простоти, спокою та прийняття природного циклу.

У культурі Китаю вчення Лао-цзи мало глибокий вплив. Воно сприяло формуванню нового типу релігійності — внутрішньої, зосередженої на єдності людини з природою. Пізніше ці ідеї лягли в основу ритуалів самовдосконалення (сіушень, 修身), практик медитації й алхімії, що мали на меті не буквальне безсмертя, а подолання страху перед смертю через духовну цілісність.

Розуміння смерті у вченні Лао-цзи відображає історичну еволюцію китайських вірувань: від родового культу до уявлення про універсальний порядок природи. У цьому сенсі «Дао де цзін» не стільки філософський трактат, скільки пам'ятка духовної історії доби Чжоу, яка виражає прагнення до внутрішньої гармонії в епоху соціальних потрясінь.

3.1 Основи даосизму і погляди Лао-цзи на смерть

Учення Лао-цзи сформувалося в добу пізнього Західного Чжоу та період Весен і Осеней (VIII–V ст. до н. е.) — час, коли китайське суспільство переживало глибокі політичні та духовні зміни. Руйнування старої феодальної системи, ослаблення влади династії Чжоу та зростання міжусобних воєн призвели до кризи традиційних уявлень про порядок, мораль і людське призначення. На тлі цього занепаду ритуальної культури (лі, 禮) і формального культу Неба (тянь, 天) виникає пошук нових духовних орієнтирів, що поєднували б природну гармонію зі стійкістю морального життя. Саме в цих

умовах з'являється «Дао де цзін» — текст, який став духовною відповіддю на розлад світу.

У релігійній свідомості епохи Чжоу життя і смерть тлумачилися через культ предків, який забезпечував зв'язок між поколіннями. Вірування базувалися на уявленні про подвійну душу: хун (魂) — легку, небесну, що підноситься до неба, і по (魄) — важку, земну, що залишається з тілом або в родовому храмі. Померлі не вважалися «зниклими», а переходили у світ духів (гуй-шень, 鬼神), впливаючи на життя своїх нащадків. Поховальні ритуали, принесення жертв і збереження родових гробниць забезпечували моральну тяглість і стабільність суспільства. У цій релігійній системі смерть розумілася як повернення до родового кола, а не як індивідуальна кара чи нагорода.

Лао-цзи виходить саме з цієї культурної основи, але трансформує її в натуралістичний світогляд. У його вченні центральне місце займає поняття Дао (道) — універсального шляху, що пронизує все існування. У «Дао де цзіні» говориться, що Дао є «матір'ю всіх речей» (гл. 52) і що всі істоти «повертаються до свого кореня» (гл. 16)¹. Ідея «повернення» (фугуй юй ген, 復歸於根) перегукується з давнім культом предків, але набуває більш узагальненого значення: замість роду чи сім'ї людина повертається до природної першооснови світу.

Таким чином, смерть у Лао-цзи розглядається не як протилежність життя, а як його завершальна фаза — природне повернення до джерела. У гл. 25 тексту сказано: «Є дещо змішане, що виникло перед небом і землею... Можна вважати його матір'ю

¹ Laozi, Daodejing... 16, 52.

під небом»¹. Це «дещо» — символ первісного стану, у який усе повертається після зникнення форми.

Паралельно з розвитком філософських шкіл у добу Чжоу зростає інтерес до натурфілософських і релігійних практик, пов'язаних із подовженням життя (чжаншен, 長生). Вони спиралися на уявлення про гармонію людини з природою та космосом. Лао-цзи заклав основи цієї традиції, проголошуючи принцип у-вей (無為) — «діяння без примусу», тобто життя у згоді з природним ритмом світу. У гл. 50 зазначається: «Той, хто добре зберігає життя, не зустрічає носорога чи тигра, і на полі бою його зброя не ранить. Бо немає в ньому місця смерті»². Цей образ виражає давнє китайське уявлення, що моральна й духовна рівновага надає людині захист навіть перед лицем смерті.

Проблема посмертного існування в Лао-цзи не набуває персоналістичного характеру: у тексті відсутнє уявлення про суд, винагороду чи покарання після смерті. Це цілком відповідає релігійним уявленням раннього Китаю, де моральна оцінка вчинків здійснювалася в межах земного життя, а не в потойбіччі. Водночас Лао-цзи пропонує ідею духовної безсмертності через злиття з Дао — у цьому виявляється етичний і містичний аспект його вчення.

У подальшій історії китайської культури його погляди стали основою для даоської релігії, яка поєднала моральні ідеї Дао де цзін із народними культами безсмертних (сянь, 仙) та алхімічними практиками пошуку «еліксиру життя». Коментатори різних епох тлумачили смерть у цьому контексті по-різному. Хе Шан Гун (河上公) епохи Хань пояснював її як наслідок духовного віддалення від

¹ Laozi, Daodejing... 25.

² Laozi, Daodejing... 50.

Дао, а не як покарання¹; натомість Ван Бі (王弼) у III ст. бачив у смерті природне повернення до «небуття» (у, 無), тобто розчинення у початковому стані світу².

У цьому сенсі ідеї Лао-цзи відображають загальну тенденцію китайської духовної культури VI–V ст. до н. е. — перехід від родової релігії до етичного натуралізму. Його вчення заклиало приймати смерть як частину природного порядку, а не як особисту трагедію. Це бачення мало глибокий вплив на формування духовної традиції Китаю, де мораль, ритуал і природа розглядалися як єдине ціле.

У традиції раннього даосизму, що склалася на основі вчення Лао-цзи, смерть не розглядалася як остаточний кінець, а як природний етап великого циклу перетворення, що охоплює всю живу і неживу природу. Цей погляд сформувався в епоху, коли китайське суспільство ще зберігало архаїчні уявлення про зв'язок життя і смерті як частин одного родового ланцюга, але водночас уже шукало нові духовні орієнтири, не прив'язані до офіційних культів.

Коментатор епохи Хань Хе Шан Гун (河上公) трактував смерть у морально-етичному ключі, підкреслюючи, що передчасна кончина настає для тих, хто втрачає природну простоту і порушує рівновагу, закладену Дао (道)³. Ця інтерпретація добре відображає загальне розуміння людської долі в китайській культурі I тис. до н. е., де довголіття розглядалося як винагорода за моральне життя і дотримання гармонії з природою. Вона перегукується з думкою самого Лао-цзи у гл. 7: «Небо і земля існують довго, бо не живуть

¹ He Shang Gong, Commentary on the Daodejing, in Ames & Hall, 2003, p. 115.

² Wang Bi, Commentary on the Daodejing, in Ames & Hall, 2003, p. 182.

³ He Shang Gong. Commentary on the Daodejing, in Laozi: Daodejing: A Philosophical Translation, translated by Roger T. Ames and David L. Hall, Ballantine Books, 2003, p. 113.

для себе. Ось чому мудрець ставить себе позаду, але виявляється попереду»¹ — тут відображено традиційне для епохи Чжоу переконання, що стриманість і скромність забезпечують духовну і фізичну тривкість.

Ідея природного переходу життя у смерть продовжила свій розвиток у тексті «Чжуан-цзи» (莊子), який сформувався у IV–III ст. до н. е. у середовищі учнів Лао-цзи. Тут смерть описується як «велике пробудження»², а сам Чжуан-цзи, оплакуючи дружину, порівнює її перехід із зміною пір року. Такий образ відображає давньокитайське уявлення про природну циклічність буття, у якому народження, життя і смерть становлять послідовні етапи єдиного процесу.

Даоська традиція, спираючись на ці уявлення, виробила особливе ставлення до смерті, позбавлене страху та трагічності. Як зазначає Гарольд Рот, «даосизм прагне розчинити дуалізм життя і смерті у всеохопному потоці Дао (道), де ці два стани є лише різними фазами однієї реальності»³. У цьому простежується давнє китайське розуміння рівноваги між протилежностями — принцип інь-ян, що лежав в основі ритуальної і космологічної культури Чжоу.

Символічне пояснення цього бачення міститься у гл. 76 Дао де цзін: «Коли людина народжується, вона м'яка і гнучка; коли помирає, стає твердою і крихкою... М'яке і гнучке перемагає тверде і міцне»⁴. Цей образ, типово китайський за духом, перегукується з давньою натурфілософією, у якій життєва сила (ці, 氣) вважається

¹ Laozi. Daodejing... 7.

² Zhuangzi. The Complete Works of Zhuangzi, 18, p. 191.

³ Roth, Harold D. Original Tao: Inward Training (Nei-yeh) and the Foundations of Taoist Mysticism. Columbia University Press, 1999, p. 142.

⁴ Laozi. Daodejing... 76.

рухомою й плинною. Смерть тут — не зникнення, а зміна стану енергії, її повернення до природного колообігу¹.

Отже, у даоському світогляді, що склався на основі історичних традицій китайської релігійності, смерть не була предметом страху, а сприймалася як частина вселенського ритму. Її природність підкреслювалася через ідеал у-вей (無為) — життя без насильницького втручання у перебіг подій. Саме через внутрішню гармонію з природою та прийняття невідворотності змін людина, за Лао-цзи, досягає справжнього спокою і звільняється від страху перед кінцем. У цьому полягає глибинний культурний сенс даоського розуміння смерті — не як руйнування, а як повернення до вічного порядку природи.

3.2 Потойбічне життя в даосизмі: «Дао де дзін»

Уявлення про потойбічне життя в «Дао де цзин» (道德經) Лао-цзи формуються в епоху соціальних і духовних змін, що охопили Китай у VI–V ст. до н. е. Розпад системи родових князівств, ослаблення влади династії Чжоу та криза ритуально-морального ладу (лі, 禮) призвели до втрати духовних орієнтирів і пошуку нових принципів гармонії. У цей час на зміну жорсткій релігії Неба (тянь, 天) і культу предків приходять більш узагальнені уявлення про природний порядок світу, що не потребує втручання людини. У цьому контексті виникає текст Лао-цзи, який узагальнює давні космологічні традиції та надає їм нової релігійної форми.

Центральним поняттям у вченні Лао-цзи є Дао (道) – всеохопний природний порядок, який породжує й охоплює всі речі.

¹ Roth H. Original Tao: Inward Training and the Foundations of Taoist Mysticism, pp. 73–75.

У шістнадцятій главі «Дао де цзин» сказано, що людина має досягти «найвищої порожнечі» та «зберегти повний спокій», бо «усі істоти діють разом, і я бачу їх повернення» (Laozi. Daodejing... 16.). Тут смерть постає як повернення (фань, 反) – природний процес, що відповідає закону руху Всесвіту. Такий підхід узгоджується з циклічними уявленнями китайської культури про безперервність життя і смерті, сформованими у межах концепцій інь-ян та у-сін (五行). У цьому світогляді смерть не означає припинення буття, а лише перехід у нову фазу природного колообігу.

Даоське бачення потойбічного існування нерозривно пов'язане з принципом У-вей (無為) – «недіяння», що означає відмову від насильницького втручання у природний порядок. Як зазначав Хе Шан Гун у своєму коментарі, «той, хто не йде проти шляху Неба (тянь-дао, 天道), повертається до Дао без страждань і розкладання духу»¹. У цьому контексті ідея безсмертя в даосизмі означає не фізичне продовження життя, а духовну гармонію з універсальним порядком, що триває й після смерті.

Ван Бі у своїй редакції «Дао де цзин» розглядав смерть як момент повернення до небуття (у, 無), тобто як відновлення первісного стану світу, з якого все виникає². Така позиція стирає межу між життям і потойбіччям: обидва стани є фазами єдиного руху Дао. У сороковій главі сказано, що «повернення є рухом Дао, а слабкість – способом Дао»³, що відображає давньокитайське

¹ He Shang Gong. Commentary on the Daodejing... p. 92.

² Wang Bi. Commentary on the Daodejing... p. 164.

³ Laozi. Daodejing... 40.

уявлення про циклічну мінливість, де народження і смерть постають як взаємні переходи.

Проблематика потойбічного життя у «Дао де цзин» тісно пов'язана з давньою культурною ідеєю довголіття (шоу, 壽). У релігійних уявленнях доби Чжоу тривале життя вважалося знаком моральної досконалості та гармонії з Небом, тоді як передчасна смерть – наслідком духовної дисгармонії. Лао-цзи, розвиваючи цю традицію, надає їй універсального змісту: довголіття ототожнюється з внутрішнім спокоєм, а не з біологічною тривалістю. Як підкреслював Гарольд Рот, «даоська безсмертність – це не подолання смерті, а зміна способу буття, коли свідомість зливається з космічною гармонією»¹. Саме через гармонію та прийняття природного перебігу життя людина, за Лао-цзи, може досягти «безсмертя» – не індивідуального, а духовного.

У двадцять п'ятій главі сказано, що «є щось змішане, що виникло перед Небом і Землею... Його можна вважати матір'ю під небом»², де «мати» символізує початкову силу, до якої повертається все суще. Такий образ перегукується з архаїчними уявленнями про Небо як родове начало, але у Лао-цзи він набуває космічного сенсу. Як зазначав Н. Жирардо, у ранньому даосизмі світ постає «саморухоми́м і спонтанним, без початку і кінця, де життя і смерть є лише різними формами одного потоку»³. Схожу думку висловлював Лю Сяогань, підкреслюючи, що в ранньому даосизмі буття (you, 有) і

¹ Roth H. Original Tao... p. 138.

² Laozi. Daodejing... 25.

³ Girardot N. Myth and Meaning in Early Daoism... pp. 210–213.

небуття (wu, 無) не протиставлялися, а утворювали динамічну єдність¹.

Таким чином, у духовній культурі Китаю часу Лао-цзи потойбічне життя розумілося як частина природного процесу, а не як окремий світ чи простір відплати. Вчення про Дао стало реакцією на соціальну і політичну нестабільність епохи, запропонувавши модель внутрішньої гармонії, у якій смерть сприймається не як трагедія, а як відновлення природного порядку. Дао у цьому контексті постає не лише як космічний закон, а як історична відповідь китайської культури на потребу узгодити людське життя з ритмами природи та забезпечити моральну стійкість у часи занепаду традиційного світу.

Саме у добу Пізньої Чжоу, коли формувався світогляд Лао-цзи, Китай переживав глибоку соціальну та духовну кризу. Давній порядок, заснований на родових зв'язках, ритуалі (лі, 禮) та авторитеті Неба (Тянь, 天), утратив стабільність. Централізована влада занепадала, між князівствами точилися війни, старі норми поведінки й шанування предків ставали формальністю. Люди дедалі частіше втрачали довіру до старих інституцій, а поняття гармонії між Небом, Землею та Людиною, що лежало в основі світогляду ранніх китайців, набувало нових інтерпретацій. У такій атмосфері непевності зростає потреба у вченні, яке б не просто відновило духовну рівновагу, а вказало спосіб внутрішнього спасіння без участі у зовнішньому хаосі. Саме цим стало вчення Лао-цзи.

Культура Китаю VI–V ст. до н. е. зберігала давню ритуальну основу, у центрі якої був культ предків (цзу). Людина мислилася не як ізольована особистість, а як частина роду, що продовжує життя

¹ Liu Xiaogan. Non-being and Being in Early Daoism... pp. 107–112.

через пам'ять і традицію. Померлі предки вважалися активними учасниками життя дому: вони «опікувалися» нащадками, забезпечували добробут і вимагали належних жертвоприношень. Порушення ритуалу означало розрив зв'язку між поколіннями й загрозу втрати гармонії з Небом. Саме в цій системі уявлень смерть не мала характеру остаточного кінця: вона розумілася як зміна стану, перехід у сферу невидимого, де дух продовжує брати участь у житті роду.

Поступово поряд із цим ритуальним підґрунтям утверджуються і натуралістичні погляди, властиві тогочасним школам мислення. У центрі цих уявлень була ідея циклічності — народження, розквіт, занепад і повернення. Людина, як і все живе, підлягає тим самим законам природи. Звідси виростає головна думка Лао-цзи: не протистояти перебігу життя, не намагатися перемогти смерть, а навчитися бути в гармонії з ритмом Всесвіту. У цьому проявляється реакція китайської культури на політичну й моральну нестабільність епохи: повернення до природного, втраченого ладу, який не потребує насильницького втручання.

Принцип ву-вей (無為, «недіяння») і цзи-жань (自然, «само-собою-природність») формують ядро цієї реакції. Вони закликають не боротися з природним перебігом подій, а плисти разом із ним, відмовившись від прагнення контролювати життя. Лю Сюгань зазначав, що природність у Лао-цзи є не лише етичною нормою, а способом існування людини в космосі, тоді як недіяння — це засіб досягнення цього стану¹. У час, коли політичні амбіції, війни та жорстокість стали звичними рисами людської поведінки, Лао-цзи пропонує альтернативу — шлях спокою, тиші й відмови від насильства.

¹ Liu, Naturalness (Ziran) and Wuwei in the Laozi... pp. 251–260.

Ідея помірності в «Дао де цзін» має не лише моральний, а й історичний сенс. Текст неодноразово застерігає, що все, що виходить за межі природного, гине передчасно: «Те, що не узгоджується з Дао, гине зарано»¹. Ці слова відображають народний досвід доби Чжоу, коли хвороби, війни та перевтома сприймалися як наслідок порушення міри. У культурі, де життя розглядалося як цінність, дарована природою, надмір і самовпевненість вважалися прямим шляхом до загибелі.

Археологічні свідчення цієї доби — поховальні комплекси, лакові труни, супровідні тексти — демонструють прагнення стародавніх китайців забезпечити спокійний перехід у потойбіччя. У рукописах ранньоханьського періоду зафіксовано інструкції щодо збереження «внутрішнього духу», правильного дихання, очищення свідомості. Ці практики не були філософськими у сучасному сенсі, вони мали релігійно-побутовий характер і спиралися на віру в циклічність життя. Лао-цзи лише підніс цей життєвий досвід до рівня загальної закономірності — усьому, що народжується, судилося повернутися до витoku.

Коментатор Хе Шан Гун (І ст. до н. е.) тлумачив смерть у моральному ключі, як наслідок втрати гармонії з Дао: передчасна загибель, на його думку, спіткала тих, хто жив у суперечності з природною простотою². У коментарях Ван Бі (III ст.) смерть подається вже як повернення до небуття — не трагічний кінець, а злиття з початковою порожнечою³. Обидва ці підходи — моральний і натуралістичний — свідчать, що питання смерті в даоській традиції завжди залишалося частиною ширшого питання про лад світу.

¹ Laozi, Daodejing... 55.

² He Shang Gong. Commentary on the Daodejing... p. 113.

³ Wang Bi. Commentary on the Daodejing... p. 164.

Особливе значення в «Дао де цзін» має поняття порожнечі (сую, 虛). У розділі 4 сказано: «Дао порожнє; використовуючи його, не можна вичерпати». Порожнеча в даоському розумінні не є ніщою, а джерелом усіх форм, невидимим принципом народження. Смерть, отже, не заперечує буття, а лише повертає людину до цього витоку. У розділі 16 читаємо: «Усі речі народжуються і розвиваються, а потім повертаються до свого кореня. Повернення до кореня — це спокій, а спокій — відновлення життя». Такий погляд позбавляє смерть трагічного змісту: вона постає не як покарання, а як закономірне завершення колообігу.

Ідея «довголіття» (шоу, 壽) у Лао-цзи також має культурне коріння. Для стародавнього китайця справжня смерть наставала не тоді, коли зникало тіло, а коли зникла пам'ять. Тому фраза з розділу 33 — «померти, але не бути забутим — означає довголіття» — є не поетичною метафорою, а втіленням глибокої соціальної традиції. Пам'ять про людину, її чесноти й добрі вчинки продовжують її існування в роду, у спільноті, у плині історії¹.

Таким чином, у добу, коли політична влада розпадалася, а старі ритуали втрачали силу, Лао-цзи створює вчення, яке не апелює до богів чи суду після смерті, а повертає людину до самої природи. Дао — це не трансцендентна сила, а закон світу, у якому смерть є лише зміною стану, а не знищенням. У цьому — головна відмінність давньокитайського світогляду від західного: життя і смерть тут не протиставлені, а злиті в єдиному русі.

Якщо звернутися до паралелей, то доба Платона в Греції — це також період глибоких змін. Після Пелопоннеських воєн Афіни втратили політичну могутність, а з нею і моральну впевненість.

¹ Ames & Hall, *Dao De Jing: A Philosophical Translation...* pp. 206-207.

Старі уявлення про героїчну доблесть та нагороду після смерті почали втрачати переконливість. Саме тоді Платон формує власне бачення потойбічного суду й безсмертя душі — як спробу відновити моральний порядок через релігійно-етичні образи. У цьому сенсі його модель «Міносового суду» виконує ту ж культурну функцію, що й ідея Дао в Китаї: вона стає інструментом морального виховання суспільства.

Історичні контексти обох мислителів — Платона і Лао-цзи — демонструють спільну тенденцію: у часи руйнації старого світу народжуються вчення, що прагнуть відновити рівновагу між людиною та космосом. Грецький поліс шукає морального виправдання існуванню через міф про суд і відплату, китайське суспільство — через повернення до природної гармонії й культ предків. Обидві культури формують образ смерті не як кінця, а як частини більшого порядку, покликаного забезпечити моральну стійкість у мінливому світі.

Проблема смерті у вченні Лао-цзи постає як історична відповідь китайської духовної традиції на кризу доби Пізнього Чжоу. Вона не спрямована на побудову потойбічного світу, а на відновлення рівноваги між людиною та природою. У центрі цього вчення — принципи ву-вей і цзи-жань, які формують етичну основу життя у злагоді з Дао. Смерть тут тлумачиться не як втрата, а як повернення до першооснови, продовження в родовій пам'яті й гармонії світу.

У цьому полягає своєрідність даоської моделі: вона не обіцяє спасіння після смерті, а навчає, як жити так, щоб смерть не здавалася поразкою. Саме ця ідея — прийняття смерті як частини великого природного циклу — зробила вчення Лао-цзи духовною опорою китайської культури і забезпечила його тривалу життєздатність упродовж століть.

Підбиваючи підсумки третього розділу, присвяченого аналізу уявлень про смерть і потойбічне життя у вченні Лао-цзи, можна стверджувати, що ці ідеї сформувалися як духовна реакція на кризу традиційної системи цінностей і вірувань у Китаї доби Пізньої Чжоу (VI–V ст. до н. е.). Саме в цей період розпаду родових відносин, ослаблення політичної влади та втрати довіри до старих ритуальних практик (лі, 禮) зародилася потреба в новому погляді на людину, природу і життя. В умовах духовної нестабільності Лао-цзи сформулював учення, яке замінило культ Неба (тянь, 天) і персоніфікованих божеств універсальним принципом Дао (道) — всеохопним природним законом, що визначає рух і рівновагу світу.

Дао у трактуванні Лао-цзи стало не лише космологічною, а й моральною основою буття, через яку осмислювалися фундаментальні питання життя, смерті й людського призначення. Смерть, згідно з його поглядами, не є остаточним кінцем, а лише етапом природного циклу, поверненням до витoku, до гармонійного початку. Ця ідея «повернення до кореня» (фугуй юй ген, 復歸於根) відображає давнє китайське уявлення про безперервність буття, в якому життя і смерть не протистоять одне одному, а утворюють взаємопов'язану цілісність.

Даоське тлумачення потойбічного життя має виразний натуралістичний і морально-етичний характер. На відміну від пізніших релігій, воно не передбачає суду, винагороди чи покарання після смерті. Людина, яка живе у злагоді з природним порядком Дао, досягає духовної рівноваги й не боїться смерті, адже вона є лише переходом у новий стан. У цьому відображається поєднання давнього культу предків із новим світоглядним синтезом: пам'ять

про предків у даосизмі трансформується у філософську ідею повернення до всеохопного начала, що об'єднує всіх живих істот.

У контексті соціальної історії Китаю вчення Лао-цзи набуло ролі морального і духовного орієнтиру, який протистояв хаосу доби. Його принципи ву-вей (無為, «недіяння») і цзи-жань (自然, «само собою-природність») виражали не лише філософську настанову, а й історичну реакцію суспільства на надмір насильства і втручання у природний порядок. Вони утвердили ідеал внутрішнього спокою, стриманості й помірності як форму опору соціальній нестабільності.

Розгляд коментаторської традиції (зокрема тлумачень Хе Шан Гуна та Ван Бі) показав, що смерть у даоському світогляді розуміється як наслідок втрати гармонії або як повернення до первісного стану порожнечі (у, 無). Такий підхід свідчить про цілковиту відмову від дуалістичних схем мислення, властивих іншим релігійним системам. Смерть не сприймається як антипод життя, а радше як його природне продовження, що забезпечує неперервність всесвітнього колообігу.

Даоське уявлення про потойбічне буття, сформоване на основі космологічної ідеї Дао, відобразило перехід китайської духовної традиції від ритуально-культових форм до філософського натуралізму. Це вчення стало історичною спробою відновити гармонію між людиною і світом у добу соціального занепаду та духовного розладу. Лао-цзи запропонував концепцію, у якій смерть не має негативного змісту, а символізує повернення до первісної єдності, де зникають межі між життям і небуттям.

Отже, аналіз показав, що вчення Лао-цзи є результатом історичного розвитку китайської релігійної думки, втіленням пошуку духовної рівноваги в епоху розпаду старих вірувань. Концепція смерті в даосизмі не є метафізичним постулатом, а

історично обґрунтованим вираженням культурної потреби Китаю VI–V ст. до н. е. у моральному відновленні й духовному самозбереженні. Вона заклала підвалини світоглядної традиції, у якій життя і смерть постають не як протилежності, а як дві взаємодоповнюючі фази вічного природного порядку, що визначає неперервність буття та цілісність китайської духовної культури.

Розділ 4. Порівняльний аналіз уявлень про потойбічне життя у Платона і Лао-цзи

Порівняння поглядів Платона і Лао-цзи вимагає урахування глибинних історико-культурних умов, у яких сформувалися їхні вчення. Обидва мислителі належали до епох, позначених кризою старих релігійних структур і переосмисленням місця людини у світі. У Греції IV ст. до н. е., після занепаду полісної демократії, філософія стає засобом морального відновлення суспільства; у Китаї доби Пізнього Чжоу (VI–V ст. до н. е.) подібну функцію виконували вчення «ста шкіл», що виникли у відповідь на політичну нестабільність і розпад традиційних моральних зв'язків. Саме в цих історичних умовах Платон і Лао-цзи запропонували дві різні, але духовно споріднені моделі гармонії між людиною і світом.

Платонова Греція жила під впливом глибоких політичних і соціальних зламів: війни, падіння Афін, криза демократичних інститутів і моральний занепад громадянського життя. У цьому контексті його філософія постає як спроба повернути давньогрецьку релігійну традицію — орфічні та піфагорійські уявлення про очищення душі — у морально-раціональну площину. Смерть у Платона стає моментом перевірки і відплати, але також — переходом душі у сферу істинного буття. У «Федоні» вона символізує звільнення від тіла, у «Державі» — моральний суд над вчинками, у «Федрі» — повернення до небесної гармонії¹. Ці образи не лише філософські, а й культурно-виховні: вони відображають еллінський ідеал міри, мужності й справедливості, що мав зміцнити моральну основу поліса.

Історичне тло, у якому формувався Лао-цзи, було не менш напруженим. Китай VI ст. до н. е. переживав занепад централізованої влади Чжоу, розпад родових відносин і боротьбу князівств, відому як період «Весен і Осеней». У цей час у суспільстві загострюється проблема людського порядку, насильства і втрати єдності з природою. Відповіддю на це стає даосизм, який у вченні Лао-цзи пропонує шлях повернення до природного ритму світу — Дао (道, dao). На відміну від еллінського прагнення до безсмертя, Лао-цзи бачить сенс життя у прийнятті плинності та недіяння (вУ-вей 無為), що зберігає рівновагу між людиною і природою. Смерть для нього — не трагедія, а завершення кола перетворень, «повернення до кореня»².

¹ Plato. Phaedo... p. 67e; Republic... p. 615a.

² Laozi. Daodejing... 16.

У грецькому світі домінувала моральна логіка відповідальності: душа повинна була пройти очищення, щоб заслужити життя у вищій сфері. У китайській культурі натомість панувала логіка природної необхідності: людина не підкорює смерть, а приймає її як частину загального порядку. У цьому полягає головна відмінність — для Платона життя і смерть підпорядковані моральному суду, для Лао-цзи — природному ритму світу. Платон створює модель космосу як справедливої держави, тоді як Лао-цзи — як живої природи, що діє без примусу.

Попри відмінності, між обома мислителями можна вбачати духовну спорідненість. І Платон, і Лао-цзи виходили з переконання, що людина не може існувати поза всесвітнім порядком. Вони бачили в смерті не руйнування, а повернення — до ідейного чи природного джерела буття. У Платона цим джерелом є світ ідей, у Лао-цзи — Дао, але обидва підкреслюють, що шлях до гармонії лежить через внутрішнє очищення, спокій і поміркованість.

Отож, зіставлення грецької та китайської традицій показує, що вчення Платона і Лао-цзи, попри різні форми, мають спільне історичне підґрунтя — реакцію на кризу старого світу. В обох випадках смерть і потойбічне життя осмислюються як частина вищого порядку: у Греції — морально-етичного, у Китаї — природно-космічного. Саме тому ці дві традиції стали основами для подальших духовних систем: еллінізм розвинув платонічну ідею безсмертя душі, а китайська релігійна культура — вчення про єдність людини і природи. У цьому історичному сенсі Платон і Лао-цзи стоять не на протилежних, а на двох доповнювальних полюсах світової духовної історії.

4.1. Порівняння концепцій душі

Порівнюючи уявлення про душу в платонівській та даоській традиціях, ми стикаємося з принципово різними підходами до її сутності та місця у космічному порядку. Для Платона душа (ψυχή) є безсмертним і самостійним началом, що існує незалежно від тіла й визначає справжню сутність людини. Вона споріднена божественному й незмінному, тоді як тіло належить до сфери тлінного й мінущого. У «Федоні» Сократ наголошує: «Душа найбільше уподібнена до божественного, безсмертного, розумного й незмінного»¹. Цей фрагмент демонструє платонівське переконання в тому, що душа походить зі світу ідей і лише тимчасово перебуває в тілі, яке є радше в'язницею, ніж справжнім домом для неї. Смерть у цьому сенсі трактується як визволення, яке дозволяє душі повернутися до світу істинного буття.

У Лао-цзи ж відсутнє поняття душі як окремої, індивідуальної субстанції. Людина мислиться не як носій автономної душі, а як частина цілісного космічного порядку, що існує завдяки життєвій енергії (ці 氣). Ця енергія циркулює в межах Великого Шляху (Дао (道, dao) 道) і після смерті не зникає, а повертається до першооснови. У «Дао (道, dao) де цзіні» зазначається: «Народжуються всі речі, а я споглядаю їхнє повернення. Речі рясно квітнуть, і кожна з них знову повертається до свого кореня»². Тут ми бачимо принципово іншу інтерпретацію: після смерті не відбувається збереження індивідуальної душі, а відбувається розчинення особистого в універсальному. Тому в даоській традиції

¹ Plato. Phaedo... 80b–81a.

² Laozi. Dao De Jing... 16.

безсмертя не є персональним, а радше іманентним — збереження життя через злиття з природою і Дао (道, dao).

Сильним боком платонівського вчення є чітке й аргументоване розмежування між тілом і душею, що дозволяє послідовно вибудувати концепцію особистої відповідальності й безсмертя. Водночас слабкість полягає в тому, що його аргументи тримаються на метафізичних постулатах (існування ідей, божественного начала), які не піддаються емпіричній перевірці. Як зауважує Джулія Аннас, платонівські доводи у «Федоні» радше мають переконливу силу для послідовників школи, ніж універсальний раціональний доказ¹. У випадку Лао-цзи перевагою є органічне включення людини в космічний процес, відмова від дуалізму між тілом і душею, що створює цілісну картину єдності людини й природи. Однак слабке місце полягає в тому, що «Дао (道, dao) де цін» не пропонує концептуалізованої доктрини душі у західному сенсі, залишаючи цей аспект радше імпліцитним. Чад Генсен наголошує, що Лао-цзи принципово уникає чітких визначень², і тому поняття душі тут радше умовне, ніж систематично обґрунтоване³.

Попри ці відмінності, обидві традиції сходяться в одному: людське життя не зводиться до тілесного існування. Для Платона справжня сутність душі належить світові ідей, тоді як для Лао-цзи людина є виявом Дао (道, dao), яке охоплює як життя, так і смерть. Якщо Платон пропонує персоналістичну модель безсмертя, де індивідуальна душа зберігає власну ідентичність після смерті, то Лао-цзи пропонує холістичну модель, у якій людина стає частиною

¹ Annas, Julia. An Introduction to Plato's Republic... pp. 70–75.

² Hansen C. A Daoist Theory of Chinese Thought... pp. 220–222.

³ Hansen, Chad. A Daoist Theory of Chinese Thought... pp. 213–215.

цілісного космічного ритму. Таким чином, різниця полягає не лише в змісті понять, але й у вихідних філософських інтенціях: Платон шукає обґрунтування моральної відповідальності й посмертної долі індивіда, тоді як Лао-цзи підкреслює природний порядок, де індивідуальне врешті-решт зливається з універсальним.

Питання про безсмертя душі у Платона є одним із ключових у його філософії. У «Федоні» Сократ доводить, що душа не підлягає знищенню, оскільки вона належить до сфери вічного й незмінного, а не до світу речей, які постійно змінюються та гинуть. «Все, що завжди однакове й тотожне, — невидиме; а все, що завжди змінюється, — видиме. Душа більше уподібнена до невидимого, ніж до видимого»¹. Таким чином, смерть розуміється як лише звільнення душі від тіла, після чого вона повертається у світ ідей — у своє істинне середовище. Ця концепція має чіткий дуалістичний характер: душа і тіло належать до різних сфер буття, причому душа має безсумнівну перевагу.

На відміну від цього, даоське мислення не визнає душу як окрему безсмертну субстанцію. У «Дао (道, dao) де цзіні» Лао-цзи наголошує, що всі речі, включно з життям і смертю людини, є лише частинами єдиного руху Дао (道, dao): «Усе під небом народжується з буття. Буття народжується з небуття»². Тут смерть не означає ані покарання, ані визволення — це природний перехід, повернення життєвої енергії (ці 氣) у загальний потік, з якого вона походить. Людина не має індивідуальної посмертної долі в платонівському сенсі; натомість її існування розчиняється у всеохопному космічному порядку. Безсмертя у цьому контексті не персональне, а радше

¹ Plato. Phaedo... 79a–80a.

² Laozi. Dao De Jing... 40.

космологічне: воно виражається у вічності Дао (道, dao), в якому всі речі мають свою тимчасову форму й до якого зрештою повертаються.

Ця відмінність має фундаментальні наслідки для розуміння людини. У Платона індивідуальність зберігається навіть після смерті: душа зберігає здатність мислити, пам'ятати і відповідати за вчинки. Саме тому він вибудовує етичну доктрину, де посмертна доля душі залежить від того, наскільки людина жила у відповідності до чеснот. У діалозі «Горгій» Платон показує суддів підземного світу, які розглядають «оголену» душу, позбавлену тіла, щоб виявити її справжній стан¹. Це означає, що в платонізмі мораль і метафізика нерозривно пов'язані. У Лао-цзи натомість моральність не прив'язана до посмертного відплати. Життя у згоді з Дао (道, dao) визначає не долю душі після смерті, а гармонію з космічним порядком тут і тепер. Звідси і принцип вУ-вей (無為, wu wei) (無為) — «недіяння», тобто життя без примусу, у спонтанності, що дозволяє людині бути в єдності з природним ходом речей.

Слабким місцем платонівської концепції є її спекулятивність: його докази безсмертя душі ґрунтуються не на емпіричних даних, а на метафізичних аналогіях. Як зауважує Гарольд Черніс, навіть у «Федоні» Сократ сам визнає, що його доводи мають характер «правдоподібного міфу», а не остаточного знання². У випадку Лао-цзи слабкість полягає у відсутності чіткого вчення про душу як субстанцію: «Дао (道, dao) де цін» радше залишає цей аспект відкритим, концентруючись на цілісності процесів, а не на окремій долі індивіда. Проте в цьому і сила даоського підходу: він долає

¹ Plato. Gorgias... 523c–524a.

² Cherniss, Harold. The Riddle of the Early Academy. Berkeley: University of California Press, 1945, pp. 45–47.

дуалізм і пропонує інтегральне бачення людини в контексті космосу, де життя і смерть є рівнозначними фазами єдиного ритму.

Отже, у Платона ми маємо персоналістичну модель безсмертя, яка підкреслює автономію душі та її відповідальність за власне майбутнє. У Лао-цзи — холістичну модель, де індивідуальне «я» не є абсолютним, а справжня гармонія досягається лише через злиття з Дао (道, dao). Обидві концепції, попри відмінність, виконують одну й ту саму функцію — пояснюють, що смерть не є остаточним кінцем, а лише переходом до іншої форми буття, чи то у світі ідей, чи у нескінченному потоці космічного Шляху.

Зокрема, у платонівській традиції душа є не лише джерелом життя, але й носієм розуму (νοῦς). У діалозі «Федон» Сократ стверджує, що саме завдяки душі людина може мислити й пізнавати вічні ідеї, тоді як тіло є лише перешкодою, що «вводить душу в оману» чуттєвими бажаннями¹. Платон підкреслює, що душа за своєю природою близька до безтілесного й вічного, а тому здатна до пізнання істини. В «Державі» він розробляє трикомпонентну модель душі (розумна, афективна та бажуюча частини), де саме розумна частина керує іншими й наближає людину до божественного порядку². Таким чином, душа у Платона поєднує життєву силу та раціональний принцип, а її безсмертя гарантує можливість вічного пізнання.

У Лао-цзи ми не знаходимо подібного раціоналістичного акценту. У «Дао (道, dao) де цзіні» поняття «душі» (хун 魂 і по 魄, дві складові життєвої енергії) не виділяється як самостійний розумний принцип, а радше включається у ширший потік життєвої

¹ Plato. Phaedo... 66b–67a.

² Plato. Republic... 439d–441c.

сили ці (氣). даоський мудрець не прагне підняти душу над тілом, а навпаки — зберегти їхню гармонію, аби «тіло й дух не відокремлювалися»¹. Тут душа не є абстрактним носієм розуму, а природним аспектом життєвої цілісності. Замість раціонального пізнання істини, даосизм наголошує на інтуїтивному злитті з Дао (道, dao) через цзи-жань (自然, «само-собою-природність») і стан внутрішнього спокою.

Попри це, певна спільність між Платоном і Лао-цзи все ж існує. В обох концепціях душа (чи її функціональний еквівалент) є принципом життя, який перевищує суто тілесне існування. Платон називає її «тим, що оживляє»², тоді як у даоській космології ці оживляє всі речі, і людина, втрачаючи її, помирає. Проте відмінність полягає у характері цієї життєвої сили: у Платона вона індивідуалізована й розумна, у Лао-цзи — безособова, космічна, нерозривно пов'язана з природним колообігом.

Слабким місцем платонівської концепції є її дуалізм: ототожнення душі з розумом веде до знецінення тілесності, яку Платон часто розглядає як тягар і джерело оман. У той же час у Лао-цзи слабкість виявляється у браку чіткої онтологічної артикуляції душі: вона розчиняється у Дао (道, dao), що ускладнює її розгляд як самостійного носія свідомості. Дослідники А. Кіркленд, Ч. Генсен зауважують, що «Дао (道, dao) де цін» уникає онтологічних визначень, на відміну від платонівських діалогів, і

¹ Laozi. Dao De Jing... 10.

² Plato. Phaedo... 105c.

радше залишає людину перед завданням практичного самозлиття з космічним порядком¹.

Отже, у Платона душа – це безсмертна сутність і носій розуму, у Лао-цзи натомість серце-розум (心, сін) і життєва енергія (氣, ці) не відокремлені від тіла, а мисляться як єдиний процес. Таким чином, обидві традиції визнають душу/сінь центром життя, проте одна підкреслює її онтологічну автономію, а інша – її злиття з космосом.

З цього, у Платона душа є носієм життя і розуму в індивідуально-особистісному вимірі, що гарантує людині безсмертя та моральну відповідальність. У Лао-цзи «душа» є частиною великого природного процесу, який не розділяє життя і смерть, дух і тіло, а прагне їх гармонізувати у нескінченному ритмі Дао (道, dao). Спільною для обох традицій є ідея того, що смерть не знищує життєвий принцип, проте його сутність і функції розуміються принципово по-різному.

4.2. Поняття «логос» і «дао» у контексті уявлень про потойбічне життя

Термін «логос» (грец. λόγος) у Стародавній Греції означав «слово», «сенса», «розумний принцип» чи «закономірність». Ще до Платона, філософ Геракліт ужив поняття логосу як всезагального закону буття і космічного порядку². У платонівському розумінні логос пов'язаний із раціональним мисленням і поясненням світу – це «розумне слово» або обґрунтований «звіт» про речі³. Платон часто

¹ Hansen, Chad. A Daoist Theory of Chinese Thought... pp. 214–218.

² Heraclitus. The Presocratic Philosophers. Kirk, G. S., Raven, J. E., and M. Schofield. 2nd ed., Cambridge UP, 1983, B1, B2, B50, pp. 187–195.

³ Plato. Cratylus... 387b–390d.

протиставляв λόγος (раціональне пояснення) міфу¹. В діалозі «Горгій» Сократ навіть називає своє оповідання про загробний суд логосом, хоча співрозмовники можуть сприймати його як міф. Таким чином, логос у Платона – це спосіб осмислити дійсність розумом, зокрема і питання життя та смерті.

Уявлення про потойбічне життя у Платоновій філософії тісно пов'язані з його дуалістичним баченням людини. Платон вважав, що людина складається з тіла і безсмертної душі, причому душа належить до вищого, ідейного світу. Смерть, з цієї точки зору, є відділенням душі від тіла, поверненням душі до справжнього божественного буття². У діалозі «Федон» Платон устами Сократа називає філософію «практикою вмирання», адже тільки звільнившись від тілесних пут душа може досягнути істини³. В «Республіці» (кн. X) міф про Ера яскраво ілюструє платонівську картину загробного суду і реінкарнації: після смерті душі праведників підносяться до небесних сфер, а душі грішників спускаються до підземного покарання, після чого всіх чекає нове переродження відповідно до заслуг⁴. Платон наголошує, що душа безсмертна і незнищенна, а тому наш спосіб життя має наслідки після смерті. Зокрема, Сократ пояснює, що після смерті на душу чекає відплата: моральні чесноти приносять нагороду, а пороки – покарання у потойбіччі⁵. Така раціоналізація загробного життя є

¹ Plato. Gorgias... 523a–527a.

² Plato. Phaedo... 64a–69e.

³ Plato. Phaedo... 70c–84b.

⁴ Plato. Republic X... 614b–621d.

⁵ Annas, Julia. An Introduction to Plato's Republic. Oxford UP, 1981, pp. 315–319.

своєрідним «логосом» – спробою впорядкувати уявлення про смерть за принципом космічної справедливості та розумного закону¹.

Для Платона логос пов'язаний із космосом як упорядкованим цілим і з безсмертною душею людини. Поняття логосу в платонівському контексті життя і смерті означає, що всесвітній розумний порядок гарантує сенс і мету нашому існуванню: смерть не є кінцем, а перехід душі до вищого рівня буття, де вона наближається до істини (світу ідей) або зазнає очищення і нового народження². Такий підхід сформувався і на основі грецької культурної традиції (орфічні вірування про божественне походження душі і її падіння в тіло), і завдяки власним раціональним міркуванням Платона, що намагався дати логічний виклад того, що інші передавали міфами³.

Термін «дао» (кит. 道, dào) перекладається як «шлях», «стежка» або «путь», але в контексті давньокитайської філософії має глибше значення універсального закону природи. У трактаті Лао-цзи «Дао-де цзін» Дао постає як первинний принцип буття, невимовний і безіменний закон Всесвіту, з якого все виникає⁴. Лао-цзи описує Дао як природний хід речей: «Дао існує вічно, всюди», воно є початком усього, хоча само без початку⁵. На відміну від персоніфікованих божеств, Дао – безособова абсолютна реальність, яка не має волі чи намірів, але пронизує все існуюче⁶. Його часто характеризують через

¹ Dillon, John. *The Middle Platonists: 80 B.C.–A.D. 220*. Cornell UP, 1996, pp. 214–219.

² Vernant, Jean-Pierre. *Mortals and Immortals: Collected Essays*. Princeton UP, 1991, pp. 180–184.

³ Burkert, Walter. *Greek Religion*. Harvard UP, 1985, pp. 181–185.

⁴ Laozi. *Dao De Jing*... 1.

⁵ Laozi. *Dao De Jing*... 25, 34.

⁶ Robinet, Isabelle. *Taoism: Growth of a Religion*. Stanford UP, 1997, pp. 87–92.

парадокси: наприклад, воно пусте, але невичерпне; м'яке і непомітне, але всесильне (подібно до води, що точить камінь). Через те, що Дао важко виразити словами, сам Лао-цзи писав: «Дао, яке може бути висловлене, не є постійним Дао» – воно передусім мовленню і поняттям¹. Отже, значення терміна «дао» найліпше передає ідея всеосяжного шляху природи, яким ідуть усі речі.

Погляди Лао-цзи на життя і смерть ґрунтуються на принципі Дао як природної гармонії. На відміну від платонівського протиставлення земного і потойбічного, у даосизмі немає різкого дуалізму душі і тіла чи розриву між «цим» і «тим» світом. Людина розглядається як частина природи, і смерть – це просто зміна стану, фаза великого циклу. Даоська традиція (особливо яскраво в пізнішому «Чжуан-цзи») підкреслює, що життя і смерть – рівноправні частини природного процесу, як чергування пір року². Смерть не є трагедією, яку слід оплакувати; це природне повернення до Дао, трансформація матерії і духу. Знаменитий сюжет розповідає, як філософ Чжуан-цзи не плакав після смерті дружини, пояснюючи, що вона просто перейшла в інший стан буття – так само природно, як змінюються пори року. З даоської перспективи, боятися смерті недоречно, адже це означало б не розуміти природи Дао.

У самому «Дао-де цзіні» Лао-цзи прямо не розгортає картини потойбічного життя чи індивідуального безсмертя душі – натомість він говорить про єдність життя і смерті. Смерть для Лао-цзи – не кінець, а продовження шляху³.

Хоча виникли в різних культурах, поняття логосу в греків і дао в китайців мають певну подібність як філософські категорії, особливо

¹ Laozi. Dao De Jing... 1.

² Zhuangzi... pp. 191–193.

³ Laozi. Dao De Jing... 16, 33.

щодо осмислення світобудови, життя і смерті. По-перше, і логос, і дао позначають універсальний принцип, що лежить в основі всесвіту. У обох випадках це поняття має космічний характер: грецький логос у розумінні Геракліта і його наступників – всезагальний закон, за яким світ перебуває в ладі¹, а китайське Дао – всепроникний шлях, за яким відбуваються всі природні процеси². Таким чином, і там і там Всесвіт мислиться як упорядкована система, що розвивається не хаотично, а згідно з одвічним началом (будь то розумне «слово-логос» чи природний «шлях-дао»).

По-друге, обидва поняття надають сенс циклічності життя і смерті. І в платонівській традиції, і в даоській життєвий шлях людини вписаний у ширший космічний цикл. Платон визнавав чергування життя-смерті у вигляді переселення душ (реінкарнації) – душа багаторазово народжується, проходячи через смерть до нового життя³. У даосизмі, хоча немає конкретної доктрини переселення душ, життя і смерть теж розглядаються як дві фази природного колообігу: смерть веде до нового життя, бо все повертається до Дао і знову породжується⁴. В обох культурах присутня ідея, що життя не обривається остаточно в момент смерті. У греків душа продовжує існувати (в Аїді чи ін. світах), а у китайців частина сутності людини триває – чи то в образі духу-предка, чи то як єднання з природою⁵. Наприклад, даоська філософія припускає, що хоча людське «я» зникає, людська сутність як частка Всесвіту вічна. Це певний аналог платонівського безсмертя душі, хоч і розуміється по-іншому.

¹ Heraclitus. The Presocratic Philosophers. Kirk, G. S., Raven, J. E., Schofield, M. Cambridge UP, 1983. B1, B2, B50.

² Laozi. Dao De Jing... 1, 25, 34.

³ Plato, Phaedo 70c–84b; Republic X, 614b–621d.

⁴ Laozi. Dao De Jing... 16, 33.

⁵ Overmyer, Daniel. Popular Religion in Modern China. Harvard UP, 2003, pp. 17–23.

По-третє, і Платон, і Лао-цзи прагнули звільнити людину від страху перед смертю. Їхні вчення вбачають мудрість у тому, щоб прийняти невідворотність смерті й підготуватися до неї. У «Федоні» Сократ стверджує, що істинний філософ не боїться померти, бо сподівається після смерті досягнути істини¹. Це фактично перевертає звичне сприйняття смерті: для філософа смерть – благо (перехід до чистого знання). Зі свого боку, даосизм закликає дивитися на смерть природно і спокійно. Знаменита сцена з Чжуан-цзи, який б'є в барабан і співає після смерті дружини, уособлює неупереджене ставлення до смерті – як до чергового повороту колеса Дао. Обидва підходи вчать, що страх і скорбота перед небуттям – це наслідок незнання.² Тому і Платонів логос, і Лао-цзи Дао слугують для людини опорою: розуміння вищого закону (будь то божественний логос чи природний шлях) дає впевненість, що смерть впорядкована і небезпечного хаосу по той бік немає³.

Попри зазначені подібності, між поняттями логосу і дао існують глибинні відмінності, зумовлені різницею світоглядів давніх греків і китайців. Ці відмінності особливо проявляються в тому, як пояснюються смерть та можливе існування після неї.

По-перше, онтологічна перспектива логосу і дао різна. Грецький логос – це, по суті, раціонально-духовний принцип, «слово» й водночас «сенси», який має тісний зв'язок із категорією буття. У грецькій (особливо платонівській та стоїчній) традиції логос мислиться як реально існуючий закон буття, що його можна

¹ Plato, *Phaedo*... 64a–69e.

² Zhuangzi... pp. 191–193.

³ Vernant, Jean-Pierre. *Mortals and Immortals*. Princeton UP, 1991, pp. 180–184; Robinet 1997, pp. 188–193.

осягнути розумом¹. Натомість китайське Дао тяжіє до поняття невимовного небуття як джерела буття: Лао-цзи каже, що Дао народжує «одне», «одне народжує два... усе суще»², тобто з безформного Дао походять конкретні форми. Дао ближче до природи, воно неперсоніфіковане і не прив'язане лише до духовного чи лише до матеріального – воно охоплює обидва аспекти³. Відповідно, логос більш «сущий», визначений через істину і думку, тоді як дао – більш процесний, невловимий: китайська традиція наголошує на трансформації та циклічності, де небуття (無, у) так само важливе, як буття (有, ю)⁴. Ця різниця проявляється і щодо смерті: для Платона справжнє буття – це безсмертна ідея (форма) і душа, що до неї дотична⁵, а матеріальне життя минуше; для Лао-цзи небуття (смерть, спокій) є невід'ємною частиною шляху нарівні з життям, і обидва стани рівно реальні у циклі Дао⁶.

По-друге, різняться методи пізнання і вираження логосу та дао. Логос тісно пов'язаний із мовою і логікою – недарма саме слово λόγος означає «слово» і «промову». Грецька філософія розвивала дискурсивне мислення, аргументи, докази безсмертя душі тощо. Платон, обґрунтовуючи безсмертя душі в «Федоні», наводить низку раціональних аргументів, хоча під кінець усе одно вдається до міфу, визнаючи межі строгого логосу перед таємницею смерті⁷. Натомість

¹ Vernant, Jean-Pierre. *The Origins of Greek Thought*. Cornell UP, 1982, pp. 114–117; Diogenes Laertius... VII.135–138.

² Laozi. *Dao De Jing*... 42.

³ Robinet, Isabelle. *Taoism: Growth of a Religion*. Stanford UP, 1997, pp. 87–92.

⁴ Laozi. *Dao De Jing*... 1, 40.

⁵ Plato, *Phaedo*... 78b–84b.

⁶ Laozi. *Dao De Jing*... 16, 33.

⁷ Plato, *Phaedo*... 64a–69e; 107c–115a.

Дао принципово невимовне прямо: Лао-цзи переважно говорить афоризмами, притчами, парадоксами, щоби вказати на Дао, але не визначити його формально. Китайська філософія менш залежна від формальної логіки; осягнення Дао відбувається через інтуїцію, споглядання природи, внутрішній досвід¹. Це означає, що загробні питання теж розглядаються не в жанрі доктрини чи детальної есхатології, а опосередковано. Якщо Платон досить чітко описує суд і переродження душ (через образи міфу Ера), то Лао-цзи взагалі не малює «того світу» – адже для нього немає різкого розриву, потрібного для окремого опису. Даоська традиція уникає конкретизувати, що саме з нами станеться, наголошуючи тільки на мудрому прийнятті будь-яких змін. Отже, логос прагне чіткості й визначеності у пізнанні потойбічного (наскільки можливо), тоді як Дао приймає його невизначеність і таємничість.

По-третє, етико-моральний аспект двох концептів щодо життя після смерті відрізняється. У платонівській моделі потойбічне життя тісно пов'язане з моральною оцінкою прожитого життя: душа після смерті отримує нагороду чи кару, відповідно до того, наскільки вона жила доброчесно². Це відображає етичний логос – уявлення, що в космосі є розумний і справедливий лад. Натомість у даосизмі аморальність/моральність не є визначальним принципом: Дао «не має уподобань», воно діє як природа, що однаково ставиться до всіх. Лао-цзи не обіцяє посмертних кар чи нагород – його вчення зосереджене на тому, як жити в гармонії тут і зараз (те, що згодом назвуть 德 – «де», чеснота чи сила Дао), а не на потойбічному воздаянні³. Таким чином, у питаннях смерті грецький підхід більш

¹ Needham, Joseph. *Science and Civilisation in China*, Vol. 2, pp. 30–35.

² Plato, *Republic* X... 614b–621d.

³ Laozi. *Dao De Jing*... 5, 49, 67.

телеологічний та нормативний: ціль життя – підготувати душу до кращого загробного існування через доброчесність та знання. Китайський (даоський) підхід – натуралістичний та споглядальний: смерті не треба прагнути чи боятися, її треба приймати, а сенс життя – в єдності з Дао, а не в зароблянні місця в раю.

По-четверте, культурно зумовлене розуміння душі теж різне. Грецький логосний підхід сформував уявлення про безсмертну індивідуальну душу, яка після смерті зберігає особисту самість і може мандрувати до інших світів чи втілень¹. Китайського слова, еквівалентного поняттю платонівської душі, строго кажучи, немає; натомість існували уявлення про дві душі (дуньовень «хун» і «по» в традиції), про духів предків тощо, але не про вічну сутність особистості, що здатна до самостійного існування поза тілом назавжди. Даоська філософія радше говорить про «ци» (життєву енергію), яка розсіюється або повертається до загального потоку, коли людина вмирає². Лао-цзи не акцентує уваги на збереженні індивідуальної свідомості після смерті – для нього важливіше злитися з Дао. В цьому плані логос можна співвіднести з ідеєю особистого духу, наділеного розумом і призначенням, а дао – з безособовим порядком, де особистість розчиняється. Тому після смерті, за Платоном, ми продовжуємо мислити і відчувати (в іншому світі або у новому народженні), а за Лао-цзи – ми повертаємося в природу, втрачаючи індивідуальну форму (подібно як річка впадає в море). Це кардинальна різниця в тому, в чому полягає «безсмертя»: платонівське – це безсмертя особистої душі, даоське – «безсмертя» природного циклу, де життя триває безперервно, хоча окремі істоти смертні.

¹ Plato, *Phaedo*... 105c–107a.

² Overmyer, Daniel. *Popular Religion in Modern China*, pp. 17–23; також Needham, Vol. 2, pp. 121–124.

Щоби повніше зрозуміти розбіжності між логосом і дао, варто врахувати ширший світоглядний і ритуальний контекст двох стародавніх цивілізацій – Греції та Китаю. Філософські ідеї Платона і Лао-цзи виникли не у порожнечі, а на тлі певних народних вірувань, релігійних уявлень і обрядів, пов'язаних із смертю. Цей культурний фон багато в чому визначив, як саме формулювалися питання душі та потойбічного.

Для пересічного давнього грека після смерті очікувалося похмуре царство Аїда. За традиційною міфологією, усі душі потрапляють у підземний світ – Гадес (Аїд), де ведуть бліде напівіснування¹. Греки з великою шаною ставилися до поховальних обрядів, вважаючи, що від належного поховання залежить спокій душі померлого. Існував звичай класти в могилу монету – обол – як плату Харонові, перевізнику душ через річку Стікс². Якщо душа не мала цього «плату», вона могла залишитися між світами, неспокійна і небезпечна для живих³. Окрім того, поруч із тілом клали особисті речі, зброю, прикраси – вірили, що померлому вони знадобляться у потойбіччі. Живі родичі продовжували піклуватися про померлих: відвідували могили, приносили жертви і поминальні дари. Це робилося і з поваги, і з страху – аби дух предка не гнівався і не шкодив родині⁴.

Поступово грецькі уявлення про загробний світ еволюціонували. З'явилися ідеї про винагороду для добродетельних – так виник міф про Елісій (Елісійські поля), своєрідний «рай», куди потрапляють герої та праведники, щоб жити в блаженстві.

¹ Vernant, Jean-Pierre. *Myth and Thought among the Greeks*. Zone Books, 2006, pp. 185–193.

² Parker, Robert. *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*. Oxford UP, 1996, pp. 33–36.

³ Sourvinou-Inwood, Christiane. *Reading Greek Death*. Clarendon Press, 1995, pp. 72–85.

⁴ Garland, Robert. *The Greek Way of Death*. Cornell UP, 1985, pp. 32–41.

Протилежністю Елісію був Тартар – глибока безодня страждань для великих грішників, злочинців, богоненависників¹. Більшість «звичайних» душ, за деякими версіями, залишалися в самому Аїді – ні раю, ні пекла, а просто тіньове існування без радості (так описано в «Одіссеї», де тінь Ахілла скаржиться, що краще бути жебраком у живих, ніж царювати між мертвими)². Ці міфи відображали моральний і соціальний порядок греків: герої удостоюються кращої долі, злочинці караються.

Важливу роль у формуванні грецьких поглядів на душу і потойбічне відіграли містеріальні культу та течії на кшталт орфізму³. В Елевсіні щороку проводилися Елевсінські містерії – таємні обряди на честь богині Деметри і Персефони, які обіцяли посвяченим благословення у цьому житті та полегшення долі після смерті⁴. Орфіки – послідовники міфічного співака Орфея – розвинули концепцію гріха і очищення душі. Згідно з орфічним вченням, людина має подвійне начало: тілесне (від титанів) і божественне, душевне (від бога Діоніса). Тіло вважалося в'язницею або гробом для душі. Через багаторазові народження душа мусить очиститися від гріховної тілесності; праведні, посвячені в орфічні обряди, після смерті здобудуть кращу долю – життя серед богів і героїв, або навіть звільнення від колеса перевтілень. Грішники ж приречені знову й знову народжуватися, страждати або перебувати в пекельних муках.

¹ Burkert, Walter. *Greek Religion*. Harvard UP, 1985, pp. 197–205.

² Homer. *Odyssey*... XI

³ Mylonas, George E. *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*. Princeton UP, 1961, pp. 233–245.

⁴ Guthrie, W. K. C. *Orpheus and Greek Religion*. Princeton UP, 1952, pp. 157–182.

В могили орфіків клали золоті таблички з інструкціями для душі, як поводитися в підземному царстві, щоб досягти бажаної долі¹.

Цей контекст багато пояснює у філософії Платона. Він жив у добу, коли орфічно-піфагорейські ідеї були впливовими; вчення про безсмертя душі та реінкарнацію вже витало в інтелектуальному середовищі². Платон прийняв і розвинув ці ідеї, надавши їм форму раціонального логосу. Його уявлення про потойбічне життя – суд, нагороду, покарання, переселення душ – фактично впорядковують традиційні міфи у філософську систему. Важливо, що у Платона душа сама робить вибір нової долі (міф про Ер описує, як душам пропонують обрати нове життя за жеребом і власним рішенням)³. Цим підкреслюється відповідальність особистості і первинність розумного вибору – знову ж таки прояв логосу. У грецькій культурі часів Платона все ще здійснювали традиційні поховальні ритуали, але дедалі більше освічених людей прагнули раціонально усвідомити сенс смерті. Тому платонів логос про потойбічне життя можна розглядати як синтез грецьких релігійних уявлень із філософським пошуком сенсу⁴.

Давньокитайський світогляд щодо смерті формувався на зовсім інших засадах. Центральним елементом була культивування родових предків. У Китаї з найдавніших часів практикували культ предків: після смерті член родини не просто відходив у інший світ, а ставав духом-покровителем родини⁵. Вірили, що духи предків продовжують

¹ Edmonds, Radcliffe. *Myths of the Underworld Journey: Plato, Aristophanes, and the "Orphic" Gold Tablets*. Cambridge UP, 2004, pp. 43–67.

² Burkert, Walter. *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Harvard UP, 1972, pp. 120–138.

³ Plato. *Republic*, X... 614b–621d.

⁴ Annas, Julia. *An Introduction to Plato's Republic*. Oxford UP, 1981, pp. 338–350.

⁵ Ebrey, Patricia. *The Cambridge Illustrated History of China*. Cambridge UP, 2010, pp. 24–28

існувати неподалік живих і можуть впливати на добробут родини – допомагати або карати, якщо їх знехтувати¹. Тому здійснювалися регулярні жертвопринесення, поминальні трапези, ритуали вшанування померлих (особливо по чоловічій лінії роду). Важливо, що ці духи предків сприймалися частиною природного порядку – китайці не відокремлювали їх у якусь надприродну сферу поза світом. Небо, земля і підземний світ у їх картині світу були взаємопов'язані. Дух предка міг бути присутнім у сімейному вівтарі, але водночас вважалося, що душа має й інше місце перебування². За віруваннями епохи Чжоу, Всесвіт поділений на три рівні: Небо (Тянь), Земля і підземний світ (іноді його називали «Жовті джерела»)³. Вірили у Верховного Небесного Володаря (Шанді або пізніше просто Небо), але для простих смертних Небо не було «раєм після смерті» – скоріше джерелом долі і влади для правителів (мандат Неба). Пересічні душі після смерті прямували до підземного царства або ставали духами (гуй 鬼)⁴.

Китайці теж, як і греки, турбувалися про поховання: небіжчика належало поховати з певними почестями, помістити в труну потрібні речі. У гробницях часів Чжоу археологи знаходять посуд, зброю, прикраси, інколи навіть жертовно вбитих слуг або дружин – усе, щоб померлий мав супровід і все необхідне в іншому житті⁵. Це свідчить, що вони уявляли потойбічне існування як продовження земного у якомусь сенсі (аналогія з єгипетськими чи іншими культурами).

¹ Poo, Mu-chou. In Search of Personal Welfare: Ancient Chinese Religion. SUNY Press, 1998, pp. 37–41.

² Overmyer, Daniel L. Popular Religion in Modern China. Harvard UP, 2003, pp. 17–19.

³ Lewis, Mark Edward. Sanctioned Violence in Early China. SUNY Press, 1990, pp. 32–37.

⁴ Lagerwey, John. Taoist Ritual in Chinese Society and History. Macmillan, 1987, pp. 256–260.

⁵ Falkenhausen, Lothar von. Chinese Society in the Age of Confucius (1000–250 BC). Cotsen Institute, 2006, pp. 155–158.

Втім, чіткого опису «того світу» у китайській традиції не було. Швидше, існувало уявлення про єдиний світ, де живі і мертві взаємодіють: живі шанують мертвих, а мертві опікуються нащадками¹. Це підтверджує тезу, що в китайській думці не було різкого протиставлення природи і надприродного – духи предків, боги локальних культів, навіть імператорські предки всі розглядались як частина того ж космосу, що й живі люди².

У VI–V ст. до н.е. вже існували різні філософські школи, проте чіткої доктрини про безсмертя душі не висунула жодна з них. Конфуцій, наприклад, уникав розмов про духів і смерть, наголошуючи, що треба спершу навчитися жити морально³. Даосизм у особі Лао-цзи теж не пропонує деталей потойбічного. Ці релігійні тенденції розвинулися вже в імперські часи, під впливом і народних вірувань, і зовнішніх релігій (наприклад, буддизму, що приніс ідею пекла і перероджень)⁴. Але класичний даосизм Лао-цзи – це передусім етико-натурфілософське вчення: як жити у злагоді з Дао і Де в цьому світі.

Крім того, якщо в Греції були потужні містичні культи, що давали надію на кращий загробний світ (містерії, орфізм), у Китаї аналогічну роль відігравало синівське благочестя та соціальна гармонія. Уявлення про те, що якщо рід живе правильно і шанує предків, то і в потойбіччі все гаразд. Не було акценту на особистому порятунку після смерті – порятунок радше розумівся як

¹ Watson, James L. (ed.). *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*. University of California Press, 1988, pp. 28–30.

² Thote, Alain. "Funerary Practices in Ancient China." In *Early Chinese Religion*, vol. 1. Brill, 2008, p. 129.

³ Confucius. *Analects*, trans. D.C. Lau. Penguin Books, 1979, Book XI, 11:12.

⁴ Laozi. *Dao De Jing*... 16, 33.

⁵ Teiser, Stephen. *The Ghost Festival in Medieval China*. Princeton UP, 1988, pp. 38–39.

продовження роду, залишення по собі доброї пам'яті¹. Китайська традиція вважала, що предки стають божествами для свого роду. Це означає, що після смерті людина, якщо вона була достойною, продовжує жити хоча б у пам'яті та ритуалах нащадків – фактично перетворюється на об'єкт культу. Звісно, це стосувалося радше родоначальників, видатних осіб. Але загалом поняття духу-предка було способом прийняття смерті: померлий не щезає повністю, він змінює свій статус на «прихованого присутнього»².

Отже, культурний контекст Китаю зосереджувався на підтриманні природного порядку і соціальної тяглості між живими та мертвими, без розробки картин потойбічних нагород і кар. Якщо греку потрібен логос, щоб збагнути, як душа піде в інший світ, то китайцю потрібне Дао, щоб правильно жити в цьому світі, не турбуючись про те, що невідомо. Зрештою, такий підхід і пояснює, чому Лао-цзи не говорить про «рай» чи «пекло» – ці категорії були б чужі його натуралістичному, земному погляду на життя і смерть. Порівняння «логосу» і «дао» виявляє глибокі паралелі і відмінності між грецькою та китайською думкою про життя, смерть і те, що може бути далі. Обидва поняття постали в межах осмислення світового порядку: і логос, і дао слугують моделлю Всесвіту, в якій людське життя – лише часточка великого цілого. В цьому сенсі Лао-цзи і Платон, кожен по-своєму, доводять, що смерть не є хаотичною прірвою: вона впорядкована вищим началом – чи то розумним космічним законом, чи природним шляхом речей. Обидва мислителі застерігали від сліпого страху смерті, наголошуючи на мудрості і чесноті як підготовці до неї. Втім, шлях, яким вони дійшли цих висновків, відрізняється.

¹ Overmyer, Daniel L. *Popular Religion in Modern China*. Harvard UP, 2003, pp. 20–23.

² Poo, Mu-chou. *In Search of Personal Welfare*, pp. 66–70.

4.3. Поховальні обряди та вірування

Уявлення стародавніх греків про потойбічне життя формувалися на основі міфології та багатовікової традиції поховання предків. За гомерівськими епосами, після смерті всі душі людей прямували до царства мертвих – у похмуре підземне царство Аїда¹. Там тіні померлих (ψυχές) існували як безтілесні примари, позбавлені радощів земного життя. Такий традиційний образ загробного світу був досить похмурим: навіть видатні герої в потойбіччі ставали безсилою тінню. Водночас греки знали міфи про окремі виняткові долі після смерті – наприклад, про Елісій (Елісійські поля) як оселю блаженних душ улюбленців богів або героїв, а також про тартар – глибоку безодню, де тяжкі грішники терплять вічні муки. Проте ці уявлення не були оформлені в єдину релігійну доктрину: радше це були розрізнені міфологічні сюжети, відомі з поем і легенд.

Поховальні звичаї греків мали на меті забезпечити душі належний перехід у світ мертвих і заспокоїти її, щоб вона не шкодила живим. Виконання похоронного ритуалу було священним обов'язком родини; залишити тіло непохованим вважалося великим нечестям. Трагедія Софокла «Антігона» відображає цю норму²: геройні відстоює право на поховання брата, бо непохований мрець приречений блукати між світами. Класичний похоронний обряд у Греції складався з кількох етапів:

Протезис (виставлення тіла): померлого омивали, намащували пахощами і вдягали в чистий одяг. Тіло вкладали на високому ложі в

¹ Burkert, Walter. Greek Religion. Harvard University Press, 1985, p. 196.

² Sophocles. Antigone, trans. Robert Fagles, Penguin Books, 1984, p. 82.

домі покійного. Родичі, насамперед жінки, оплакували небіжчика, голосили, розпускали волосся, рвали на собі одяг на знак скорботи. Ця стадія тривала зазвичай день, щоб близькі попрощалися з померлим.

Екфора (поховальна процесія): на третій день до світанку відбувався винос тіла. Тіло несли родичі або везли на колісниці з дому на кладовище поза межами міста. Попереду йшли професійні плакальниці або родичі з факелами, виконуючи похоронні пісні. Учасники процесії одягалися в чорний або темний одяг, що символізувало траур.

Поховання: покійника або ховали в землю (інгумація), або спалювали на вогнищі (кремація) – обидва способи практикувалися залежно від місця і часу. В Афінах класичної доби було поширене кремування: після спалення останки збирали і вкладали в урну. Над могилою чи місцем урн встановлювали надгробок (стелу) з ім'ям і зображенням померлого. На могилу приносили поховальні дари: особисті речі небіжчика, прикраси, керамічні посудини з їжею та напоями. Часто біля тіла клали дрібні монети – так званий обол Харона, плату міфічному перевізнику душ через ріку Стікс¹. Вважалося, що без цього душа не зможе переправитися і залишиться блукати на березі.

Поховавши небіжчика, греки здійснювали низку поминальних обрядів. Одразу після похорону дім очищували (смерть сприймалася як джерело ритуальної нечистоти). На третій, дев'ятий та сороковий день родина приносила на могилу жертви й дари – поливали землю вином, молоком, оливною олією (ливка або *χοαί*), залишали кушання (коливо, мед, фрукти) та вшановували дух померлого молитвами. Надалі щороку в день смерті влаштовували поминальний ритуал.

¹ Garland, Robert. The Greek Way of Death. Cornell University Press, 1985, p. 32.

Віра полягала в тому, що душа отримує підживлення через ці дари і зберігає зв'язок із родом. Якщо ж нехтувати обрядами, душа може перетворитися на скитальну примару (πνεύμα) і турбувати живих.

Окрему роль відігравали містерії та філософські вчення у переосмисленні потойбічного життя. Елевсінські містерії, як згадано, обіцяли посвяченим надію на кращу долю після смерті¹. Орфіки та піфагорійці розробили цілісні концепції циклу смерті і відродження. В могилах орфіків археологи знаходять золоті пластинки із написаними паролями й інструкціями для душі в царстві Аїда – свого роду «путівники» для померлих². Це свідчить, що частина суспільства вже сприймала потойбіччя не просто як тіньове існування, а як подорож душі, що потребує знання і очищення. На цьому ґрунті виникла і філософія Платона, яка вплинула на подальшу традицію уявлень про загробне життя.

Спираючись частково на піфагорійсько-орфічні ідеї, Платон стверджував, що людська душа (ψυχή) є безсмертною і божественною за своєю природою. Земне життя він розглядав як тимчасове перебування душі в матеріальному тілі, своєрідне випробування або ув'язнення, після якого душа продовжує існування.

У своїх діалогах Платон описав кілька образів потойбічного життя, найвідомішим з яких є міф про Ера в завершенні твору «Держава»³. За сюжетом міфу, воїн на ім'я Ер побував у царстві мертвих і повернувся до життя, щоб розповісти, що бачив. Платон через цю розповідь змальовує справедливий всесвітній порядок:

¹ Mylonas, George E. *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*. Princeton University Press, 1961, p. 276.

² Graf, Fritz, and Sarah Iles Johnston. *Ritual Texts for the Afterlife: Orpheus and the Bacchic Gold Tablets*. Routledge, 2007, p. 15.

³ Plato. *Republic*, Book X, trans. Allan Bloom, Basic Books, 1991, pp. 614–621.

після смерті душі постають перед судом. Душі праведників прямують у небесні сфери, де на них чекає нагорода і блаженний стан протягом тисячі років; душі злочинців відправляються під землю, де переносять страждання та спокутують провину також тисячу років. По завершенні цього терміну всі душі збираються разом і обирають собі нове земне життя – людини чи навіть тварини – відповідно до здобутого досвіду і характеру. Перед новим народженням вони п'ють воду з ріки Лети (Забуття), щоби не пам'ятати попереднього втілення, і знову приходять у земний світ. Цей алегоричний міф показує, що Платон вірив у цикл перевтілень (реінкарнацію) і водночас наголошував на моральній відплаті: доброчесність веде до кращої долі після смерті, а зло – до покарання¹.

Інші діалоги Платона підтверджують його переконання у безсмерті душі. У творі «Федон» (який описує останній день життя Сократа)² Платон через уста Сократа наводить філософські докази того, що душа не гине з тілом. Душа, за Платоном, проста і невидима сутність, споріднена з вічними ідеями; тому вона не може розпастися на частини й знищитися. Смерть для душі – це лише звільнення від тіла. У цьому ж діалозі описано цикли переселення душ: душі, прив'язані до тілесних бажань, після смерті лишаються блукати біля землі, а чисті душі філософів відправляються до вищих сфер. Платон радив протягом життя займатися філософією та доброчесністю – таким чином душа «очищається» від матеріальних нашарувань і після смерті зможе досягти блаженного стану серед богів.

¹ Plato. *Gorgias*, trans. Donald J. Zeyl, Hackett Publishing, 1987, pp. 523a–526d.

² Plato. *Phaedo*, trans. G.M.A. Grube, Hackett Publishing, 1992, pp. 57–60.

Хоча Платон висловлював свої ідеї у формі міфів та діалогів, їхній вплив на культуру був значним. Платонівська концепція безсмертя душі піднесла тему особистої відповідальності: життя людини визначає її посмертну долю. Це відрізнялося від раннього народного уявлення, за яким усіх чекає однаково похмуре підземне існування. Платон вселяв надію, що душа людини безсмертна, а справедливість зрештою тріумфує, нехай і в іншому світі. Такі погляди сприяли тому, що питання етики та моральності набули космічного виміру. Вчення Платона також корелювало з містичними культами: наприклад, ідея очищення душі для кращого посмертя перегукується з обрядами містерій. Учні Платона в Академії продовжували розвивати ці думки, а пізніше неоплатоніки інтерпретували їх у релігійному дусі. Таким чином, в історії думки Платон заклав підґрунтя для майбутніх уявлень про рай і пекло, нагороду і кару після смерті – ідей, що стануть центральними у багатьох релігіях.

Звертаючи увагу на Китай то домінуючим світоглядом традиційного Китаю була віра в Небо (Тянь) як вищу силу та джерело морального порядку. Китайці вірили, що Небо наділяє правителів мандатом на царювання (теорія «Мандату Неба»)¹, але може його відібрати, якщо правитель нечестивий. Це надавало релігійного сенсу етичній поведінці владарів і пов'язувало земні події (успіх держави чи стихійні лиха) з волею трансцендентного Неба. Одночасно з культом Неба з прадавніх часів існував і культ предків: китайці вважали, що після смерті духи предків продовжують існувати і опікуються ріднею. Кожна сім'я шанувала

¹ Pines, Yuri. The Everlasting Empire: The Political Culture of Ancient China and Its Imperial Legacy. Princeton University Press, 2012, p. 43.

своїх покійних родичів¹, приносячи їм жертви і виконуючи обряди пам'яті. Ці два елементи – шанування Неба і вшанування предків – складали основу релігійного життя Китаю ще з часів династій Шан і Чжоу².

У VI–V ст. до н.е. (час, близький до життя Лао-цзи) інтелектуальна еліта Китаю жваво дебатовала про природу людини, суспільства та всесвіту, однак специфічні питання потойбічного життя не стояли в центрі їх уваги так явно, як питання етики і управління. Конфуцій (Кун-цзи, 551–479 до н.е.), найближчий сучасник Лао-цзи, казав: «Не знаючи життя, як можна знати смерть?»³. Це відображає прагматичний підхід конфуціанців: зосередитися на моральному вдосконаленні людини і виконанні ритуалів, корисних для соціальної гармонії⁴, не заглиблюючись у спекуляції про інший світ. Конфуціанська школа наголошувала на ритуалах лі (похоронних та поминальних обрядах)⁵, вважаючи їх суспільно необхідними для вираження синівської шани (сяо) та підтримання чеснот, але тлумачила їх швидше як прояв поваги до пам'яті предків, а не буквальне «підживлення» духів.

Поряд із конфуціанством існували й інші учення, які по-своєму торкалися питання потойбіччя. Моїзм (Мо-цзи) визнавав існування духів і привидів⁶: моїсти навіть аргументували, що духи покаранням

¹ Thote, Alain. "Funerary Practices in Ancient China." In *Early Chinese Religion*, edited by John Lagerwey and Marc Kalinowski, Brill, 2008, vol. 1, p. 129.

² Poo, Mu-chou. *In Search of Personal Welfare: A View of Ancient Chinese Religion*. SUNY Press, 1998, p. 37.

³ Confucius. *Analects*, trans. D.C. Lau, Penguin Books, 1979, Book XI, 11:12.

⁴ Poo, Mu-chou. *In Search of Personal Welfare...* pp. 66–70.

⁵ Eno, Robert. *The Confucian Creation of Heaven: Philosophy and the Defense of Ritual Mastery*. SUNY Press, 1990, p. 102.

⁶ Fraser, Chris. *The Philosophy of the Mozi: The First Consequentialists*. Columbia University Press, 2016, pp. 112–114.

зних і нагородою добрих сприяють справедливості у світі. В їх текстах згадується, що душі померлих можуть впливати на живих¹, тому людям вигідно чинити морально – це своєрідний аналог ідеї відплати, хоч і без розробленої картини загробного суду. Легізм (фацзя)² навпаки, відкидав метафізичні міркування і вважав, що держава має керуватися жорсткими законами, не покладаючись на моральні якості чи страх перед духами³. На цьому тлі з'являється даосизм – вчення, пов'язане з ім'ям Лао-цзи⁴, яке зробило акцент на єдності людини і природи, спонтанності, природному шляху (Дао) і непримусовості (у-вей). Хоча Лао-цзи не займався політикою безпосередньо, його світогляд формувався у ті ж буремні часи, як реакція на них: він закликав повернутися до простого, натурального життя у злагоді з небом і землею, дистанціюватися від суєти та штучних амбіцій, що роздирали тодішній світ⁵. Цей історичний контекст безумовно вплинув на ставлення даосів до питань життя і смерті⁶.

Традиційні китайські уявлення про посмертне існування ґрунтувалися на ідеї продовження життя у іншій формі та на підтриманні зв'язку між поколіннями. Смерть не сприймалася як різке переривання буття, радше як перехід духу предка до невидимого світу, звідки він може впливати на добробут нащадків. Тому китайське суспільство розвинуло складну систему похоронних

¹ Fraser, Chris. *The Philosophy of the Mozi: The First Consequentialists*. Columbia UP, 2016, pp. 111–116.

² Creel, Herrlee Glessner. *Legalist Thought in Chinese Philosophy*. University of Chicago Press, 1974, p. 67.

³ Creel, Herrlee Glessner. *Legalist Thought in Chinese Philosophy...* p. 72.

⁴ Robinet, Isabelle. *Taoism: Growth of a Religion*. Stanford UP, 1997, pp. 37–40.

⁵ Kirkland, Russell. *Taoism: The Enduring Tradition*. Routledge, 2004, pp. 58–60.

⁶ Robinet, Isabelle. *Taoism: Growth of a Religion...* pp. 34–36.

і поминальних обрядів, що мали забезпечити спокій душі померлого і її прихильність до живих.

Поховальний обряд у традиційному Китаї був ретельно регламентований, особливо для знаті. Ще «Книга обрядів» (Лі цзі), текст епохи Чжоу, докладно описує, як належить оплакувати і ховати батьків. Загалом процедура включала такі основні елементи:

Оголошення смерті та траур: щойно людина помирала, родина голосно оповіщала сусідів плачем¹. Надягали траурний одяг (переважно грубий білий або світлий полотняний одяг – білий колір у Китаї символізує смерть і жалобу). Сини та близькі родичі іноді на знак горя могли і стогнати, бити в барабани або виконувати інші звуки скорботи.

Підготовка тіла: покійника обмивали, переодягали у чистий одяг, інколи гримували². Тіло вкладали в домовину (труну), зроблену з дерева. Знатних осіб клали у кілька послідовних трун (одна в одній) – це було знаком статусу. Поруч із тілом розміщували улюблені предмети, коштовності, зброю (для воїнів), посуд із їжею та питвом – усе, що могло знадобитися померлому в загробному світі. Ці поховальні дари (мінцюй) демонструють віру, що померлий продовжує потребувати речей, подібних до земних³.

Жалобні церемонії: перед похованням домовину зазвичай певний час тримали в будинку або спеціальному траурному залі, дозволяючи родичам поклонитися і проститися. Виконувалися ритуальні поклони перед труною, приносилися жертви (наприклад, ставили чаші з рисом, вином, м'ясом – наче «годували» душу).

¹ Ebrey, Patricia. *The Cambridge Illustrated History of China*. Cambridge University Press, 2010, p. 74.

² Liu, Lothar von Falkenhausen. *Chinese Society in the Age of Confucius (1000–250 BC): The Archaeological Evidence*. Cotsen Institute of Archaeology Press, 2006, pp. 155–158.

³ Teiser, Stephen F. *The Ghost Festival in Medieval China*. Princeton UP, 1988, pp. 38–39.

Запрошували даоських або (в пізніші часи) буддійських священнослужителів для відправлення поминальних молитов та обрядів екзорцизму, щоб відлякати злих духів¹. Грали похоронні музики на флейтах і барабанах, супроводжуючи перехід душі.

Поховання: у призначений день труну у процесії перевозили до місця поховання. Багаті вельможі будували великі сімейні гробниці або цілі мавзолеї. За часів Чжоу було прийнято ховати правителів із розкішшю² – знаходять великі гробниці зі складною структурою: підземні зали, навантажені бронзовим посудом, нефритовими прикрасами, колісницями, зброєю. Нерідко поруч з тілом правителя знаходять рештки принесених у жертву слуг, наложниць або охоронців, які мали «супроводжувати» пана на той світ. У пізніші століття замість живих людей почали класти до гробниці глиняні фігурки слуг і тварин як символічну заміну. Місце поховання вибирали за принципами феншуй (хорошої енергетики ландшафту), щоби душа мала спокій. Гріб опускали в могилу або поміщали в усипальницю, потім проводили заключні жертвопринесення і прощання перед засипанням. Похоронна процесія завершувалася бенкетом для родичів – символічним відновленням життя громади після втрати.

Після поховання центральним елементом релігійного життя сім'ї став культ предків. У домі встановлювали дерев'яну чи кам'яну табличку з іменем покійного (на домашньому вівтарі). Китайці вірили, що дух померлого розділяється на кілька аспектів: одна частина (пароніт – по) залишається в могилі з тілом, інша (хунь) піднімається на небо або перебуває біля поминальної таблички. Щодня родина здійснювала дрібні ритуали вшанування: палили

¹ Watson, James L. *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*. University of California Press, 1988, pp. 28–30.

² Kennedy, *The Archaeology of China...* p. 203

пахощі, пропонували чашку чаю чи рису перед табличкою. У визначені дні – дня смерті предка, свята поминання (наприклад, свято Цінмін навесні)¹ – приносили більші жертви: страви, вино, фрукти, і всі члени роду кланялися предкам, просячи їх про захист і заступництво. Вважалося, що якщо предків шанувати належним чином, вони стають шень – добрими духами-охоронцями родини², а якщо забути – їхні душі можуть перетворитися на гуй (незадоволені примари), що шкодять живим. Тому підтримання зв'язку з предками було не лише проявом любові та поваги, а й релігійним обов'язком, що гарантував стабільність і процвітання дому.

Разом із культом предків важливу роль у сприйнятті посмертного буття відігравала уява про «потойбічну бюрократію». У традиційному китайському світогляді, особливо з розповсюдженням народного даосизму та пізнішого синкретизму з буддизмом, сформувався образ загробного світу як дзеркала земного порядку. Там, за уявленнями, існували чиновники, судді, пекельні канцелярії та архіви, куди надходили записи про гріхи і заслуги померлого³. Душа після смерті проходила суд, де розглядали її земне життя, після чого призначалася нагорода або покарання⁴. У деяких варіантах вірувань душу могли «перевести» в інше тіло (перевтілення), або відправити на очищення в пекло, перш ніж вона знову повернеться на землю⁵.

¹ Teiser, *The Spirits of Chinese Religion...* p. 24

² Campany, *To Live as Long as Heaven and Earth: A Translation and Study of Ge Hong's Traditions of Divine Transcendents*, 2003, p. 96

³ Teiser, Stephen F. *The Ghost Festival in Medieval China*. Princeton University Press, 1988, pp. 15–19.

⁴ Ebrey, Patricia. *Chinese Civilization: A Sourcebook*. Free Press, 1993, pp. 120–122.

⁵ Seidel, Anna. "Post-Mortem Immortality or the Taoist Resurrection of the Body." In: *Chinese Ideas about Nature and Society*, ed. C. Le Blanc & S. Blader. Hong Kong UP, 1987, pp. 222–225.

Великий вплив на ці уявлення мав буддизм, особливо після його поширення в Китаї у перші століття н.е.¹ Концепції реінкарнації, карми, шістнадцяти пекельних світів були адаптовані до китайської культури й переплелися з даоськими і народними віруваннями². Так, у популярній у середньовіччі «Книзі про підземні суди» описується подорож душі через десять судових палат підземного світу, де кожен суддя оцінює окремі аспекти життя померлого³. Даоська ж традиція не надавала такої строгої структурованості пекельним світам, але допускала можливість небезпеки для душі через моральні помилки — або ж навпаки, шанси на духовне «висхідне» перетворення через досягнення єдності з Дао⁴.

Загалом, даоське ставлення до смерті відзначалося меншою драматичністю, ніж у буддистських уявленнях. Лао-цзи та Чжуан-цзи схилялися до думки, що життя і смерть — це лише різні фази одного потоку буття⁵. У знаменитому епізоді з «Чжуан-цзи» сам Чжуан Чжоу сміється після смерті дружини, оскільки розуміє, що смерть — це не втрата, а лише інше перетворення речей у природному кругообігу⁶.

Китайські уявлення про загробне життя демонструють надзвичайну гнучкість: від натуралістичного прийняття смерті як частини Дао — до ритуального культу предків і складної моральної

¹ Zürcher, Erik. *The Buddhist Conquest of China*. Leiden: Brill, 1959, pp. 42–51.

² Teiser, Stephen F. *The Scripture on the Ten Kings and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1994, pp. 33–39.

³ *Shi wang jing* (十王經, «Книга про десять царів підземного світу»), за перекладом у: Teiser 1994, pp. 74–83.

⁴ Robinet, Isabelle. *Taoism: Growth of a Religion*. Stanford University Press, 1997, pp. 188–193.

⁵ *Dao De Jing*, chapters 50–52 (translation by D. C. Lau, Penguin Classics, 1963, pp. 113–117).

⁶ Zhuangzi, book 18 “Zhi Le” (知樂), in Burton Watson (ed.), *The Complete Works of Chuang Tzu*. New York: Columbia University Press, 1968, pp. 191–193.

бюрократії, що виникла під впливом буддизму¹. Всі ці моделі, попри різні акценти, виконували важливу соціальну функцію — вони підтримували моральний лад, забезпечували спадкоємність поколінь і пояснювали роль людини у космічному й родинному порядку².

На відміну від пізніших синкретичних релігійних течій, доба Лао-цзи ще не знала впливу буддизму, а отже й концепцій реінкарнації, кармічного пекла або доктринального уявлення про загробну винагороду. У центрі вірувань залишалися дії, спрямовані на забезпечення ритуальної спадкоємності: правильне поховання, траурні обряди, жертвоприношення духам предків. У «Книзі обрядів» (Лі цзі) та «Книзі пісень» (Ши цзин) зафіксовані чіткі соціальні ролі трауру, ритуального одягу, кулінарних жертв, що мали на меті зберегти гармонію між поколіннями³.

Політична криза періоду Чуньцю (VIII–V ст. до н.е.) та особливо доби Чжаньго (V–III ст. до н.е.) супроводжувалась руйнуванням старої моделі влади, коли небесний мандат (тянь мін) більше не автоматично забезпечував легітимність⁴. У цих умовах зросла популярність альтернативних етичних і релігійних моделей⁵. Саме в такій атмосфері з'являється даоська критика зовнішнього ритуалу й жорсткої моралі, притаманна старим конфуціанським школам. Лао-цзи (умовно датований VI–V ст. до н.е.) говорить мовою стародавніх приписів, однак його афористичність і заклики до невтручання (ву-вей) — радше симптом історичного перелому, ніж філософська абстракція.

¹ Lagerwey, John. *Taoist Ritual in Chinese Society and History*. Macmillan, 1987, pp. 256–260.

² Overmyer, Daniel L. *Popular Religion in Modern China*. Harvard University Press, 2003, pp. 17–23.

³ Li, Chenyang. *The Confucian Philosophy of Harmony*. Routledge, 2006, c. 45–48.

⁴ Lewis, Mark Edward. *Sanctioned Violence in Early China*. Albany: SUNY Press, 1990, pp. 32–37.

⁵ Hansen, Chad. *A Daoist Theory of Chinese Thought*. Oxford University Press, 1992, pp. 41–45.

Натомість грецький світ того ж періоду, зокрема класичні Афіни V–IV ст. до н.е.¹, формував інші форми релігійної культури. В Афінах, де творив Платон, відбувалася криза полісної моделі влади після Пелопоннеської війни, що стимулювала переосмислення уявлень про душу, смерть і справедливість². Обидві цивілізації — грецька й китайська — стикалися з подібними викликами: занепад традиційних порядків, зростання соціальної нестабільності, потреба в новому уявленні про людину, владу й смерть³.

Вірування про потойбічне життя помітно впливали на грецьку культуру, хоча й не завжди прямолінійно⁴. На побутовому рівні вони визначали норми поведінки: обов'язок поховати мертвого, шанувати пам'ять предків, встановлювати надгробки — усе це було соціально важливим⁵. Повага до поховальних традицій об'єднувала громаду: афіняни, наприклад, щорічно урочисто вшановували полеглих воїнів загальнополісним похованням та надгробною промовою (як промова Перікла, описана Фукідідом)⁶. Література і мистецтво черпали сюжети зі сфери загробного: трагедії зображали жах порушення похоронних звичаїв («Антігона»), епос оповідав про подорож героїв у підземне царство (Одіссей у Гадесі, Еней — хоча це римська версія, але на основі грецьких уявлень), міфи застерігали про неминучість кари (Сізіф, Тантал)⁷. Ці історії зміцнювали в свідомості еллінів

¹ Burkert, Walter. *Greek Religion*. Harvard University Press, 1985, pp. 181–185.

² Vernant, Jean-Pierre. *The Origins of Greek Thought*. Cornell University Press, 1982, pp. 114–117.

³ Lloyd, G. E. R. *Ancient Worlds, Modern Reflections*. Oxford: Clarendon Press, 2004, pp. 58–63.

⁴ Parker, Robert. *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*. Oxford University Press, 1983, pp. 142–146.

⁵ Garland, Robert. *The Greek Way of Death*. Cornell University Press, 1985, pp. 52–58.

⁶ Thucydides. *History of the Peloponnesian War*, II.34–46, transl. R. Warner, Penguin Classics, 1972, pp. 143–147.

⁷ Sophocles. *Antigone*, vv. 900–950; Homer. *Odyssey*, XI.1–50; Vergil. *Aeneid*, VI.264–330.

думку, що смерть – це важливий перехід, де проявляється божественна справедливість і пам'ять про людські вчинки.

Філософські і релігійні уявлення еліти (містерії, орфізм, платонізм) теж проникали у ширшу культуру. Наприклад, з кінця V ст. до н.е. все більше людей долучалося до містерій, сподіваючись на благословення богів у потойбіччі. Поширення культу Орфея і Діоніса дало надію, що душа може звільнитися від вічних страждань і знайти кращу долю. У мистецтві з'являються зображення потойбічних сцен: на вазах класичного періоду зустрічаються образи душ, Харона на човні, суду Міноса¹. Археологічні знахідки – золоті орфічні таблички з інструкціями для душ – показують, що люди готувалися до смерті заздалегідь, з вірою у післясмертний шлях душі².

Платонівські ідеї, хоча й були елітарними, у перспективі теж вплинули на суспільство. Вони посприяли формуванню етичної свідомості: громадяни почали замислюватися, що справедливість може мати цінність навіть якщо не винагороджується за життя, адже визначальним стане загробний суд. Така моральна мотивація була новою для грецької ментальності, яка раніше більше орієнтувалася на земну славу і шану сучасників³. Згодом, у період еллінізму і римського панування, платонівські та орфічні мотиви зіллються з новими релігіями, вплинувши навіть на християнське вчення про безсмертя душі, рай та пекло⁴. Отже, у грецькому світі ідеї про потойбіччя еволюціонували: від пасивної тіні в царстві Аїда – до

¹ Boardman, John. *Athenian Red Figure Vases: The Classical Period*. Thames and Hudson, 1989, pp. 174–176.

² Graf, Fritz & Johnston, Sarah Iles. *Ritual Texts for the Afterlife: Orpheus and the Bacchic Gold Tablets*. Routledge, 2007, pp. 15–22.

³ Vernant, Jean-Pierre. *Mortals and Immortals: Collected Essays*. Princeton University Press, 1991, pp. 180–184.

⁴ Dillon, John. *The Middle Platonists: 80 B.C.–A.D. 220*. Cornell University Press, 1996, pp. 214–219.

морально забарвленої концепції, де загробне життя спонукає людей до чеснот на землі.

У Китаї віра в потойбічне життя була органічною частиною соціальної структури. Культ предків фактично підкріплював інститут родини та наступництва поколінь¹. Конфуціанська держава підтримувала родовідні храми, де правителі приносили жертви предкам, легітимуючи тим самим свою владу як продовження сімейної (і небесної) лінії. Кожен доброчесний китаєць мав піклуватися про славу предків і гідно виконати обряди поховання батьків, інакше його осуджувало б суспільство. Таким чином, уявлення про те, що духи предків реально присутні й наглядають за живими, стимулювало соціальну дисципліну і мораль (філіальну шанобливість, вірність сім'ї)².

Водночас страх перед можливими неспокійними духами формував забобони та народні звичаї. Наприклад, існували практики умилоствлення «голодних духів» – померлих без потомства чи без належного поховання. Щороку в сьомий місяць за місячним календарем проводили фестиваль Привидів (Уланьцзе), щоб нагодувати і заспокоїти душі безродних померлих, аби ті не шкодили живим³. Такі обряди вирости з давніх уявлень, що кожна душа повинна знайти притулок: чи то в сімейному вівтарі, чи хоча б у колективному пам'ятному ритуалі⁴.

Даоський світогляд, хоча спочатку був справою філософів-відлюдників, з часом також проник у культуру і змінив ставлення до

¹ Overmyer, Daniel L. *Popular Religion in Modern China*. Harvard University Press, 2003, pp. 17–19.

² De Bary, Wm. Theodore (ed.). *Sources of Chinese Tradition*. Vol. 1. Columbia University Press, 1999, pp. 25–27.

³ Teiser, Stephen F. *The Ghost Festival in Medieval China*. Princeton University Press, 1988, pp. 13–16.

⁴ Overmyer, Daniel L. *Popular Religion in Modern China*... pp. 20–23.

життя і смерті у певних колах¹. Мистецтво і література епохи Воюючих царств і ранньої імперії відобразили даоські мотиви: поети оспівували швидкоплинність життя, красу природного циклу, порівнювали людину з листям, що опадає восени і навесні знову народжується. Це виховувало естетичне сприйняття смерті не як страшного кінця, а як частини великої краси природи². Герої даоських притч показували приклад вільнодумства: не боятися смерті, а прагнути пізнати глибинний закон світу.

У практичному руслі пізніші даоси започаткували традицію пошуку безсмертя, яка вплинула на науку і медицину. Прагнення продовжити життя стимулювало дослідження з травами, хімічними речовинами (елементарна хімія і алхімія), дихальні практики – все це збагачувало культуру³. І хоча фізичне безсмертя так і не було досягнуте, ідея гармонійного життя, що можливо приведе до наддовголіття або духовного безсмертя, стала частиною китайського світогляду. Багато імператорів брали на службу даоських мудреців у пошуках еліксиру життя. В архітектурі та образотворчому мистецтві мотиви безсмертних (сянь) і райських гір відобразили народну віру, що обрані можуть уникнути звичайної смерті⁴.

Взаємний вплив історичного контексту та ідей мислителів: Ідеї Платона та Лао-цзи про потойбічне життя багато в чому були продуктом своїх епох, але й самі впливали на розвиток цих епох. Платон, живучи у час кризи афінської поліси, відповів на суспільну потребу моральних орієнтирів – і його концепція безсмертної душі дала людям надію на вищу справедливість. Лао-цзи, спостерігаючи

¹ Robinet, Isabelle. *Taoism: Growth of a Religion*. Stanford University Press, 1997, pp. 87–92.

² Zhuangzi, book 18 “Zhi Le,” transl. Burton Watson. Columbia University Press, 1968, pp. 191–193.

³ Needham, Joseph. *Science and Civilisation in China*. Vol. 5. Cambridge University Press, 1980, pp. 121–125.

⁴ Laozi. *Dao De Jing*... 33–37.

хаос і війни у Китаї, запропонував суспільству ідеал простого, природного життя і мудреця, який не боїться ні життя, ні смерті – і цим дав духовну опору серед невизначеності. Обидва мислителі використали образ потойбічного (чи то світ ідей Платона, чи то безмежне Дао Лао-цзи), щоб навчити сучасників краще розуміти свій обов'язок у земному житті.

У підсумку, Стародавня Греція і Стародавній Китай виробили різні, але однаково значущі концепції потойбічного життя. Грецька (платонівська) традиція підкреслила моральну відповідальність і індивідуальну долю душі, що стимулювало розвиток етики, філософії та зрештою релігійних уявлень про рай і пекло. Китайська (даосько-конфуціанська) традиція зосередилася на природному циклі життя і безперервності роду, що закріпило родинні й соціальні цінності, витворило культ предків і практики гармонізації життя з природою. І хоча підходи Платона і Лао-цзи до загробного світу різюче різняться – один малює сцени суду і переселення душ, інший радить прийняти смерть як частину Дао – обох об'єднує прагнення знайти для людини вічну опору: чи то у сфері ідей і добра, чи то у нескінченному Дао. Ці уявлення, народжені у давнину, стали спадщиною світової цивілізації і продовжують впливати на наше розуміння життя і смерті донині.

Підсумовуючи четвертий розділ, то порівняння платонівської та даоської традицій показує не стільки філософську полеміку, скільки дві історично зумовлені моделі впорядкування світу в епохи кризи. У Греції IV ст. до н. е. образ потойбіччя у Платона став інструментом моральної дисципліни полісу: особиста відповідальність, суд над душею, винагорода й покарання працювали як продовження громадянської етики. У Китаї періоду Пізнього Чжоу, на тлі політичної нестабільності, даоське уявлення про смерть як

«повернення до кореня» зміцнювало ідеал життя у природному ритмі, доповнюючи ширшу практику культу предків та ритуалів, що тримали родинну й соціальну тяглість.

Отже, різниця в історичній функції уявлень: грецька модель індивідуалізує посмертну долю і підсилює етичні норми громадянина; китайська вбудовує смерть у безперервність роду і космічний порядок, нормалізуючи соціальну поведінку через ритуал і пам'ять. Спільним залишається головне: обидві культури осмислили смерть як частину вищого устрою, аби повернути суспільству відчуття опори. У подальшій історії це дало два потужні вектори впливу: в античному Середземномор'ї — еволюцію уявлень про безсмертя душі, суд і відплату (від орфічних практик до неоплатонізму і далі до релігійних доктрин пізнішої доби); у Китаї — стале поєднання родинної релігійності з даоським ідеалом простоти та злагоди з природою, що формувало етику повсякдення й державні ритуали.

З цього, Платон і Лао-цзи постають не опонентами, а носіями двох взаємодоповнювальних історико-культурних відповідей на одну проблему: як зробити смерть фактором соціального порядку. Перша відповідь робить акцент на особистій провині та заслuzі, друга — на включеності людини у родинно-космічний цикл. Саме в цій різниці функцій і спільності завдання й полягає історичний зміст порівнюваних уявлень про потойбічне життя.

Порівняльний аналіз уявлень Платона і Лао-цзи про потойбічне життя демонструє не лише розбіжність між грецькою та китайською традиціями, але й спільне прагнення впорядкувати досвід смерті та надати йому культурного сенсу. Обидві концепції постали у добу історичних трансформацій — у Греції занепад поліса викликав

пошук нових моральних опор, а в Китаї криза Чжоу спричинила інтелектуальний відгук у вигляді даосизму.

Платон формує персоналістичну модель безсмертя, де душа — автономний носій розуму, підзвітний за моральні вчинки. Його уявлення ґрунтуються на релігійно-філософських традиціях Еллади, зокрема орфізмі, піфагореїзмі та містеріальних культах, і водночас синтезуються у філософську доктрину з чітко артикульованою онтологією та етикою. Потойбічне життя у Платона набуває функції морального суду, що зміцнює уявлення про справедливість як універсальний закон буття. У цьому контексті поховальні практики, віра в очищення душі й посмертне існування сприяли формуванню унікальної духовної атмосфери античної Греції.

Водночас у Лао-цзи смерть не інтерпретується як кардинальний розрив або покарання, а як природний етап повернення до першооснови. Безсмертя не є особистим надбанням, а виражається в належності до вічного Дао. Даоське вчення формує холістичну модель, де людське «я» не протиставляється космосу, а розчиняється в ньому. Така перспектива не вимагає морального суду чи дуалізму душа–тіло, натомість зосереджується на принципах гармонії, природності й недіяння. Поховальні звичаї китайської культури, культ предків, ритуальні жертви — все це укорінене у переконанні, що смерть — не кінець, а продовження існування у новій формі, збереження зв'язку між поколіннями.

Таким чином, порівняння платонівської та даоської концепцій потойбічного життя засвідчує дві моделі духовної інтеграції смерті у культурну систему. Одна — через моральний імператив і персональну відповідальність, інша — через природну доцільність і ритуальну спадкоємність. У підсумку видно, що і платонівська, і даоська моделі не зводяться до абстрактних понять: вони стали

способами впорядкувати досвід смерті у суспільствах, які переживали глибокі політичні зміни. Саме тому «Логос» і «Дао» постають не лише інтелектуальними схемами, а культурними механізмами, які забезпечували спільнотам відчуття стабільності та сенсу. Незважаючи на глибокі відмінності у понятійних системах, обидві традиції виконують одну функцію: укріплюють зв'язок між життям і смертю як невід'ємними складниками історичного та духовного досвіду цивілізації.

Висновки

У ході дослідження було здійснено порівняльний аналіз уявлень про потойбічне життя у філософських традиціях Стародавньої Греції та Стародавнього Китаю на прикладі поглядів Платона та Лао-цзи. Основна увага приділялася виявленню історичних, культурних та релігійних чинників, що зумовили формування відповідних концепцій у межах двох різних цивілізаційних парадигм.

Платонова концепція душі та потойбічного буття сформувалася в контексті інтелектуальних пошуків класичної Греції, що характеризувалися синтезом міфологічної традиції та раціоналістичної філософії. У творах «Федон», «Горгій» та інших було розроблено цілісне вчення про безсмертя душі, її очищення через знання та моральний вибір, а також про посмертну відплату

відповідно до добродетельності індивіда. Концепція постає як складова ширшої етичної системи, у якій смерть відіграє роль переходу до вищого онтологічного стану. Її зміст тісно пов'язаний із релігійними уявленнями орфізму, елевсінських містерій, а також соціальними трансформаціями в епоху занепаду полісної структури.

Натомість у вченні Лао-цзи, сформованому на тлі епохи Чжоу, з її кризовими явищами та пошуками гармонії в умовах соціальної нестабільності, смерть осмислюється в межах натурфілософської парадигми. У тексті «Дао де цзін» домінує уявлення про циклічність життя і невідворотність змін, у межах яких смерть постає не як трагедія чи відплата, а як складова природного порядку речей (Дао). Відсутність персоніфікованого потойбічного суду або есхатологічної перспективи свідчить про інше світобачення, в якому індивід мислиться як частина космічного цілого, а не як самостійний носій відповідальності.

Окрему увагу було приділено ритуальним практикам, пов'язаним із вшануванням померлих, які виступають матеріальним виявом вірувань обох культур. У грецькому контексті це — поховальні обряди, похоронні дари, культ героїв та традиція поминальних жертвоприношень, що слугували підтвердженням віри в індивідуальне безсмертя душі. У китайській традиції ритуал відіграє переважно соціально-космічну функцію: культивується пам'ять про предків, зберігається ритуальний порядок (лі), підтримується зв'язок між поколіннями. Упорядкованість поховального ритуалу, наявність фіксованої структури (оголошення смерті, очищення тіла, розміщення речей у труні, жалобні церемонії) слугують елементами продовження морального й соціального ладу.

Порівняльний аналіз засвідчив, що уявлення про потойбічне життя у Платона та Лао-цзи не лише відображають глибину

філософської думки, але й вкорінені у відповідних історичних реаліях. У Греції доби Платона потойбічне життя пов'язується з ідеєю справедливості, морального вибору та індивідуальної відповідальності, тоді як у Китаї Лао-цзи смерть розглядається як прояв універсального порядку, що не потребує оцінки чи втручання. Ці відмінності відображають фундаментальні відмінності у типах релігійної свідомості: есхатологічної (грецької) та космологічної (китайської).

Таким чином, дослідження показало, що уявлення про смерть і загробне існування в обох культурах мають не лише світоглядне, але й глибоке історико-культурне значення. Вони формували уявлення про людину, її місце у світі, соціальні обов'язки та моральні орієнтири. Порівняння цих концепцій дозволяє краще зрозуміти не лише особливості грецької та китайської традицій, але й загальнолюдські способи осмислення межі життя і смерті.

Список використаних джерел та літератури:

1. Chuang Tzu. The Book of Chuang Tzu. Translated by Martin Palmer and Elizabeth Breuilly. Revised ed. Лондон: Penguin Classics, 2007. 352 p.

2. Clement of Alexandria. Stromata (Miscellanies). Translated by William Wilson. In The Ante-Nicene Fathers, vol. 2, edited by Alexander Roberts and James Donaldson. Christian Literature Publishing Co., 1885. 567 p.

3. Confucius. The Analects. Translated by D. C. Lau, London: Penguin Books, 1979. 256 pp.

4. Gan Bao. In Search of the Supernatural: The Written Record. Translated by Kenneth J. DeWoskin and J. I. Crump. Stanford University Press, 1996. 426 p.

5. He Shang Gong. Commentary on the Daodejing. In Laozi: Daodejing: A Philosophical Translation, translated by Roger T. Ames and David L. Hall. Ballantine Books, 2003. 352 p.

6. Heraclitus. Fragments. In The Presocratic Philosophers, 2nd ed., edited by G. S. Kirk, J. E. Raven, and M. Schofield, Cambridge University Press, 1983. (Повний том — 500 pp., але фрагменти Геракліта окремих сторінок не мають.)

7. Laozi. Dao De Jing: The Book of the Way. Translated by D. C. Lau. Penguin Books, 2003. 256 p.

8. Laozi. Daodejing: A Philosophical Translation. Translated by Roger T. Ames and David L. Hall. Ballantine Books, 2003. 336 p.

9. Mencius. Mengzi. Translated by D. C. Lau. Hong Kong: Chinese University Press, 2003. 415 p.

10. Olympiodorus. Commentary on Plato's Phaedo. Translated by L. G. Westerink. Amsterdam: North-Holland Publishing Co., 1976. 204 p.

11. Origen. On First Principles. Translated by G. W. Butterworth. Harper & Row, 1966. 406 p.

12. Plato. Phaedo. Translated by G. M. A. Grube. In Plato: Complete Works, edited by John M. Cooper. Hackett Publishing, 1997. pp. 49–100.

13. Plato. Phaedrus. Translated by Alexander Nehamas and Paul Woodruff. In Plato: Complete Works, edited by John M. Cooper. Hackett Publishing, 1997. pp. 506–570.

14. Plato. Republic, Book X. Translated by G. M. A. Grube, revised by C. D. C. Reeve. In Plato: Complete Works, edited by John M. Cooper. Hackett Publishing, 1997. pp. 1136–1169.

15. Plato. *Timaeus*. Translated by Donald J. Zeyl. In *Plato: Complete Works*, edited by John M. Cooper. Hackett Publishing, 1997. pp. 1224–1296.

16. Plotinus. *The Enneads*. Translated by Stephen MacKenna, edited by B. S. Page. Penguin Classics, 1991. 688 p.

17. Proclus. *Commentary on Plato's Timaeus*. Translated by Harold Tarrant. Cambridge University Press, 2007. 576 p.

18. Proclus. *The Theology of Plato*. Translated by Thomas Taylor. Prometheus Trust, 2001. 454 p.

19. *Shan Hai Jing: A Chinese Bestiary*. Translated by Richard Strassberg. University of California Press, 2002. 336 p.

20. Sophocles. *Antigone*. Edited and translated by Mark Griffith, Oxford: Oxford World's Classics, 2008. 208 p.

21. *The Book of Songs: The Ancient Chinese Classic of Poetry*. Translated by Arthur Waley, edited with notes by Joseph R. Allen. Grove Press, 1996. 352 p.

22. Thucydides. *History of the Peloponnesian War*. Translated by Rex Warner, London: Penguin Classics, 1972. 656 p.

23. Wang Bi. *Commentary on the Daodejing*. In *Laozi: Daodejing: A Philosophical Translation*, translated by Roger T. Ames and David L. Hall. Ballantine Books, 2003. 352 p.

24. Zhuangzi. *The Complete Works of Zhuangzi*. Translated by Burton Watson. Columbia University Press, 1968. 402 p.

25. Платон. *Собрание сочинений в 4 т. Т. 1*. М.: Мысль, 1990. – 860 с.

26. Платон. *Собрание сочинений в 4 т. Т. 2*. М.: Мысль, 1993. 528 с.

27.Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994. 654 с.

28.Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1994. 830 с.

29.Ames, Roger T., and David L. Hall. *Dao De Jing: Making This Life Significant*. Ballantine Books, 2003. 336 p.

30.Ames, Roger T. "Death as Transformation in Classical Daoism." In: Malpas, J., Solomon, R. (eds.). *Death and Philosophy*. London: Routledge, 1998, pp. 57–70. 14 p.

31.Ames, Roger T. *Thinking Through Confucius*. Albany: SUNY Press, 1987. 332 p.

32.Annas, Julia. *An Introduction to Plato's Republic*. Oxford: Clarendon Press, 1981.

33.Armstrong, Karen. *A History of God: The 4,000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*. New York: Alfred A. Knopf, 1993. 460 p.

34.Baker, Hugh D. R. *Chinese Family and Kinship*. London: Macmillan, 1979. 243 p.

35.Berkson, Mark. "Death in the Zhuangzi: Mind, Nature, and the Art of Forgetting." In: Olberding, A., Ivanhoe, P. (eds.). *Mortality in Traditional Chinese Thought*. Albany: SUNY Press, 2011, pp. 191–224. 34 p.

36.Bremmer, Jan N. *The Early Greek Concept of the Soul*. Princeton: Princeton University Press, 1983. 184 p.

37.Broadie, Sarah. *Nature and Divinity in Plato's Timaeus*. Cambridge University Press, 2011. 296 p.

38.Boardman, John. *Athenian Red Figure Vases: The Classical Period*. London: Thames and Hudson, 1989. 252 p.

39. Bobonich, Christopher. *Plato's Utopia Recast: His Later Ethics and Politics*. Oxford: Clarendon Press, 2002. 442 p.

40. Boiko, O. A. "Plato's Teaching About the Soul." *International Journal of Humanities and Natural Sciences*, vol. 10-1 (61), 2021, pp. 67–72 p.

41. Bostock, David. *Plato's Phaedo*. Oxford: Clarendon Press, 1986. 308 p.

42. Butler, Travis. "Eschatology and the Limits of Philosophy in the Phaedo." *Ergo: An Open Access Journal of Philosophy*, 2023. Vol. 9, c. 782–804.

43. Burkert, Walter. *Greek Religion*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985. 512 p.

44. Burkert, Walter. *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Cambridge: Harvard University Press, 1972. 504 p.

45. Campany, Robert Ford. *To Live as Long as Heaven and Earth: A Translation and Study of Ge Hong's Traditions of Divine Transcendents*. Berkeley: University of California Press, 2002. 633 p.

46. Campbell, D. "Self-Motion and Cognition: Plato's Theory of the Soul." *The Southern Journal of Philosophy*, vol. 59, no. 4, 2021, pp. 523–544.

47. Cheng, Chung-ying. "Interpreting Paradigm of Change in Chinese Philosophy." *Academia.edu*, no date.

48. Cho, Francisca, and Richard K. Squier. *Religion and Science in the Mirror of Buddhism*. Routledge, 2016.

49. Cooper, J. M. "Plato's Theory of Human Motivation." *History of Philosophy Quarterly*, vol. 1, 1984, pp. 3–21, also in Cooper 1999 (Bibliography/Section B): 118–37.

50.Coutinho, Steve. An Introduction to Daoist Philosophies. Нью-Йорк: Columbia University Press, 2014. 320 c.

51.De Bary, Wm. Theodore, and Irene Bloom, editors. Sources of Chinese Tradition. Vol. 1, 2nd ed., New York: Columbia University Press, 1999. 944 p.

52.Dillon, John. The Middle Platonists: 80 B.C.–A.D. 220. Ithaca: Cornell University Press, 1996. 416 p.

53.Dodds, E. R. The Greeks and the Irrational. Беркли: University of California Press, 1951. 335 c.

54.Ebrey, Patricia B. Chinese Civilization: A Sourcebook. 2nd ed., New York: The Free Press, 1993. 544 p.

55.Ebrey, Patricia B. The Cambridge Illustrated History of China. Cambridge University Press, 2010. 384 pp.

56.Edmonds, Radcliffe G. “A Lively Afterlife and Beyond: The Soul in Plato, Homer, and the Orphica.” *Études platoniciennes*, 2014. Vol. 11.

57.Edmonds, Radcliffe G. Myths of the Underworld Journey: Plato, Aristophanes, and the “Orphic” Gold Tablets. Cambridge University Press, 2004. 253 p.

58.Eno, Robert. The Confucian Creation of Heaven: Philosophy and the Defense of Ritual Mastery. Albany: State University of New York Press, 1990. 349 p.

59.Falkenhausen, Lothar von. Chinese Society in the Age of Confucius (1000–250 BC): The Archaeological Evidence. Cotsen Institute of Archaeology Press, 2006. 584 pp.

60.Ferrari, G. R. F. City and Soul in Plato's Republic. University of Chicago Press, 2005.

61.Fraser, Chris. *The Philosophy of the Mozi: The First Consequentialists*. New York: Columbia University Press, 2016. 320 p.

62.Fraser, Chris. *Xunzi versus Zhuangzi: Two Approaches to Death in Classical Chinese Thought*. *Frontiers of Philosophy in China*, 2013. Vol. 8, no. 3, c. 410–427.

63.Garland, Robert. *The Greek Way of Death*. Итака: Cornell University Press, 1985. 224 c.

64.Gill, C. "Plato and the Education of Character." *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. 67, 1985, pp. 1–26.

65.Girardot, Norman J. *Myth and Meaning in Early Taoism: The Theme of Chaos (Hun-tun)*. University of California Press, 1983.

66.Graf, Fritz; Johnston, Sarah I. *Ritual Texts for the Afterlife: Orpheus and the Bacchic Gold Tablets*. 2-е вид. Лондон: Routledge, 2013. 296 c.

67.Guthrie, W. K. C. *Orpheus and Greek Religion*. Princeton University Press, 1952. 298 pp.

68.Hansen, Chad. *A Daoist Theory of Chinese Thought: A Philosophical Interpretation*. Oxford University Press, 1992.

69.Irwin, T. H. *Plato's Ethics*. Oxford, Oxford University Press, 1995.

70.Irwin, T. H. "Republic 2: Questions about Justice." In *Plato 2*, edited by G. Fine, Oxford, Oxford University Press, 1999.

71.Ivanhoe, Philip J. *The Daodejing of Laozi*. Hackett, 2002.

72.Kaltenmark, Max. *La quête de l'immortalité en Chine*. Париж: Éditions du Seuil, 1969. 190 c.

73.King, C. W. *Handbook of Engraved Gems*. 2nd ed., George Bell and Sons, 1885, p. 236.

- 74.Kirkland, Russell. Daoism: The Enduring Tradition. Routledge, 2004.
- 75.Kohn, Livia. Daoism and Chinese Culture. Cambridge, MA: Three Pines Press, 2001.
- 76.Kohn, Livia; LaFargue, Lao-tzu and the Tao-te-ching. Albany: SUNY Press, 1998. 330 c.
- 77.Lagerwey, John. Taoist Ritual in Chinese Society and History. New York: Macmillan, 1987. 364 p.
- 78.Lewis, Mark Edward. Sanctioned Violence in Early China. Albany: State University of New York Press, 1990. 382 pp.
- 79.Li, Chenyang. The Confucian Philosophy of Harmony. New York: Routledge, 2014. 216 p.
- 80.Liu, Li, and Xingcan Chen. The Archaeology of China: From the Late Paleolithic to the Early Bronze Age. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. 472 p.
- 81.Liu, Xiaogan. Classical Daoist Philosophy (Laozi and Zhuangzi). Beijing: Foreign Languages Press, 2006.
- 82.Liu, Xiaogan. Naturalness (Ziran) and Wuwei in the Laozi. Journal of Chinese Philosophy, vol. 24, no. 3, 1997, pp. 251–260.
- 83.Liu, Xiaogan. Non-being (wu) and Being (you) in Early Daoism. In Dao Companion to Daoist Philosophy, edited by Liu Xiaogan, Springer, 2014, pp. 107–126.
- 84.Liu, Xiaogan, ed. Daoism and Chinese Culture. Foreign Languages Press, 1999.
- 85.Lloyd, G. E. R. Ancient Worlds, Modern Reflections: Philosophical Perspectives on Greek and Chinese Science and Culture. Oxford: Clarendon Press, 2004. 234 p.

86.Long, A. A., and D. N. Sedley. The Hellenistic Philosophers. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

87.Lorenz, H. "Ancient Theories of Soul." The Stanford Encyclopedia of Philosophy, edited by Edward N. Zalta, Summer 2009 ed., Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2009, retrieved 5 July 2023.

88.Lorenz, H. Plato on the Soul. In The Oxford Handbook of Plato, edited by G. Fine, Oxford, Oxford University Press, 2008.

89.Lovibond, S. Plato's Theory of Mind. In Everson 1991, pp. 35–55.

90.McPherran, Mark L. The Religion of Socrates. Pennsylvania State University Press, 1999.

91.Miller, James. China's Green Religion: Daoism and the Quest for a Sustainable Future. Columbia University Press, 2017.

92.Moeller, Hans-Georg. The Philosophy of the Daodejing. Нью-Йорк: Columbia University Press, 2006. 184 c.

93.Müller, Max, ed. The Tao Teh King. Sacred Books of the East – Sacred Books of China, vol. 39, translated by James Legge, Oxford University Press, 1891.

94.Mylonas, George E. Eleusis and the Eleusinian Mysteries. Princeton University Press, 1961. 478 p.

95.Needham, Joseph. Science and Civilisation in China. Vol. 5, Pt. 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1974. 800 p.

96.Olberding, Amy. "Sorrow and the Sage: Grief in the Zhuangzi." Dao: Journal of Comparative Philosophy, 2007. Vol. 6, no. 4, c. 339–359.

97.Overmyer, Daniel L. Popular Religion in Modern China. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003. 300 p.

98. Palmer, Martin, Elizabeth Breuilly, Chang WaiMing, and Jay Ramsay / translators. *The Book of ChuangTzu*. Penguin Classics, 2007.

99. Parker, Robert. *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*. Oxford: Clarendon Press, 1983. 432 pp.

100. Perkins, Franklin. *The Laozi and the Cosmogonic Turn in Classical Chinese Philosophy*. *Frontiers of Philosophy in China*, 2016. Vol. 11, no. 2, c. 185–205.

101. Poo, Mu-chou. *Preparation for the Afterlife in Ancient China*. In: Olberding, A.; Ivanhoe, P. (eds.). *Mortality in Traditional Chinese Thought*. Олбани: SUNY Press, 2011. С. 13–36.

102. Poo, Mu-chou. *In Search of Personal Welfare: A View of Ancient Chinese Religion*. Albany: State University of New York Press, 1998. 281 pp.

103. Puett, Michael J. *To Become a God: Cosmology, Sacrifice, and Self-Divinization in Early China*. Harvard University Asia Center, 2002.

104. Robinet, Isabelle. *Taoism: Growth of a Religion*. Stanford University Press, 1997. 320 p.

105. Robinson, T. M. *Plato's Psychology*. University of Toronto Press, 1995.

106. Roth, Harold D. *Original Tao: Inward Training and the Foundations of Taoist Mysticism*. Columbia University Press, 1999.

107. Schwartz, Benjamin I. *The World of Thought in Ancient China*. Harvard University Press, 1985.

108. Schwitzgebel, Eric. *Death, Self, and Oneness in the Incomprehensible Zhuangzi*. In: Ivanhoe, P. та ін. (ред.). *The Oneness Hypothesis: Beyond the Boundary of Self*. Нью-Йорк: Columbia University Press, 2018. С. 321–339.

109.Segal, Alan F. *Life After Death: A History of the Afterlife in Western Religion*. Нью-Йорк: Doubleday, 2004. 865 с.

110.Seidel, Anna. *Post-mortem Immortality or the Taoist Resurrection of the Body*. In: Shaked, S. et al. (eds.). *Gilgul: Essays on Transformation, Revolution and Permanence in the History of Religions*. Лейден: Brill, 1987. С. 223–237.

111.Singpurwalla, R. *Why Spirit is the Natural Ally of Reason: Spirit, Reason, and the Fine in Plato's Republic*. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 2013. Vol. 44, pp. 41–66.

112.Shankman, Steven; Durrant, Stephen W. (ред.). *Early China/Ancient Greece: Thinking through Comparisons*. Albany: SUNY Press, 2002. 320 с.

113.Slingerland, Edward. *Effortless Action: Wu-wei as Conceptual Metaphor and Spiritual Ideal in Early China*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

114.Sourvinou-Inwood, Christiane. *Reading Greek Death: To the End of the Classical Period*. Оксфорд: Clarendon Press, 1995. 489 с.

115.Stanford Encyclopedia of Philosophy. Laozi. Substantive revision: Sep 21, 2018, pp. 7–10.

116.Taliaferro, Charles. *Afterlife*. Stanford Encyclopedia of Philosophy, spring 2023 (thorough update 27.02.2023; received 04.09.2025).

117.Teiser, Stephen F. *The Ghost Festival in Medieval China*. Princeton: Princeton University Press, 1988. 275 p.

118.Thote, Alain. "Funerary Practices in Ancient China." In *Early Chinese Religion: Part One: Shang through Han (1250 BC–220 AD)*, edited by John Lagerwey and Marc Kalinowski, Leiden: Brill, 2008, pp. 115–132.

119.Vernant, Jean-Pierre. *Mortals and Immortals: Collected Essays*. Принстон: Princeton University Press, 1991. 350 c.

120.Vernant, Jean-Pierre. *The Origins of Greek Thought*. Ithaca: Cornell University Press, 1982. 208 pp.

121.Voegelin, Eric. *Order and History*. Louisiana State University Press, 1956.

122.Waley, Arthur. *The Way and Its Power: A Study of the Tao Te Ching and Its Place in Chinese Thought*. Лондон: Allen & Unwin, 1934. 262 c.

123.Watson, Burton, translator. *The Complete Works of Chuang Tzu*. Columbia University Press, 1968. 380 p.

124.Watson, James L., and Evelyn S. Rawski, editors. *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*. Berkeley: University of California Press, 1988. 349 p.

125.Woods, M. "Plato's Division of the Soul." *Proceedings of the British Academy*, vol. 73, 1987, pp. 23–47.

126.Wu Hung. *Ascend to Heaven or Stay in the Tomb? Paintings in Mawangdui Tomb 1 and the Virtual Ritual of Revival in 2nd Century B.C.E. China*. In: Olberding, A.; Ivanhoe, P. (eds.). *Mortality in Traditional Chinese Thought*. Олбани: SUNY Press, 2011. C. 37–68.

127.Yü, Ying-shih. *Life and Immortality in the Mind of Han China*. *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 1964. Vol. 25, c. 80–122.

128.Zhang, Ji. *One and Many: A Comparative Study of Plato's Philosophy and Daoism Represented by Ge Hong*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2011. 400 c.

129.Zhou, Ying. *Where Have All the Souls Gone? A Comparative Study on the Theme of Death in the Phaedo and*

Zhuangzi. Sino-Platonic Papers, no. 289. Philadelphia: University of Pennsylvania, 2019. 40 c.

130.Zürcher, Erik. The Buddhist Conquest of China: The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China. Leiden: Brill, 1959. 360 pp.

131.Аташ, Б. М. Древневосточный концепт "пустоты" и его проявление в антропологической парадигме // Журнал философии, №3, 2010.

132.Батракова, И. А. Отношение души и бытия в философии Платона. Вестник Русской христианской гуманитарной академии, Санкт-Петербург, 2011. С. 103-106.

133.Васильев, Леонид Сергеевич. История религий Востока: Учебное пособие. 5-е изд., М., 2000. 425 с.

134.Гране, Марсель. Китайська думка від Конфуція до Лао-цзи. Пер. з фр. В. Б. Йорданського, М.: Алгоритм, 2008.

135.Кобзєв, Артем І. Вчення про символи і числа в класичній китайській філософії. М.: Наука, 1994.

136.Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: В 2 кн. Кн.1. М. 1992. 832 с.

137.Мареева Е. В. Проблема души в классической и неклассической философии. М.: Академический проект, 2003. 400 с.

138.Попова, Л. О. "Понимание души в учении Платона и Аристотеля". ТГУ им. Г. Р. Державина. Тверь, 2010. С. 54–59.

139.Семенов, Микола С. Філософські традиції Сходу. Мінськ, 2004.

140.Скобелева В.А. Душа в учении Платона об идеях // Известия РГПУ им. А.И. Герцена. 2008. № 85. С. 24-28.

141.Торчинов, Євгеній А. Даосизм. Дао-Де цзин. 2-е вид., СПб.: Азбука-класика; Петербургське Сходознавство, 2004.

142.Торчинов, Євгеній А. Шляхи філософії Сходу і Заходу: пізнання запредельного. СПб.: Петербургське Сходознавство, 2005.

143.Торчинов, Євгеній А. Даосизм: Опыт историко-религиоведческого описания. Серия "Мудрость веков", Восточная литература, Санкт-Петербург, 1993. 292 с.

144.Хао, Юй. Мифологические концепции в даосизме и их философия. Пекин: Издательство философского факультета Пекинского университета, 2007. 168 с.

145.Чжуан-цзи. Ле-цзи. Пер. з кит., вступ. ст. і прим. В. В. Малявіна. М.: Думка, 1995.

146.Шекера, Ярослав В. Концепт порожнечі в китайській культурі: походження та репрезентація в поезії доби Сун (X–XIII ст.) // Proceedings of The Second International Scientific Conference: China, Korea, Japan: Methodology and Practice of Culture Interpretation, 2011, с. 230–239.

Резюме

Магістерська робота «Уявлення про потойбічне життя у Стародавній Греції та Стародавньому Китаї за Платоном та Лао-цзи» присвячена історико-релігієзнавчому аналізу концепцій смерті, душі й загробного буття в античних цивілізаціях.

Порівнюються погляди, викладені у творах Платона («Федон», «Держава», «Тімей») та трактатах даосизму («Дао де цзін», «Чжуан-цзи»), у контексті історичних подій, релігійних традицій і культурних практик.

Показано, що ці уявлення мали релігійно-соціальний характер і були пов'язані з ритуалами, культом предків та вірою у справедливість після смерті.

У Платона ідеї безсмертя душі, суду та моральної відплати вирости з орфічних і піфагорійських вірувань, перетворившись на етичну модель поведінки громадянина, де посмертна доля залежить від моральних учинків.

У даосизмі смерть трактується як природний етап повернення до Дао, що відображає гармонію з космічним порядком і реакцію на кризу ритуальної системи доби Пізньої Чжоу.

Порівняльний аналіз показав, що у Греції смерть розумілася як випробування особистої відповідальності, а в Китаї — як частина безперервного ритуального й родинного порядку. В обох культурах уявлення про потойбічне життя підтримували моральний лад і соціальну стабільність.

Resume

The master's thesis "Concepts of the Afterlife in Ancient Greece and Ancient China according to Plato and Laozi" is devoted to a historical and religious analysis of the ideas of death, the soul, and the afterlife in ancient civilizations.

The study compares the views presented in the works of Plato (Phaedo, The Republic, Timaeus) and in Daoist treatises (Dao De Jing, Zhuangzi), within the context of historical events, religious traditions, and cultural practices.

It is shown that these beliefs had a religious and social character and were closely connected with rituals, the cult of ancestors, and faith in justice after death.

In Plato, the ideas of the immortality of the soul, judgment, and moral retribution originated from Orphic and Pythagorean traditions, transforming into an ethical model of civic behavior, where one's fate after death depended on moral conduct.

In Daoism, death is interpreted as a natural stage of returning to the Dao, reflecting harmony with the cosmic order and a response to the crisis of the ritual system during the Late Zhou period.

The comparative analysis reveals that in Greece, death was understood as a test of personal responsibility, while in China it was viewed as part of a continuous ritual and familial order. In both cultures, concepts of the afterlife served to maintain moral order and social stability.

