

С. В. Капранов

ТРАНСФОРМАЦІЇ ДУХОВНОЇ КУЛЬТУРИ ЯПОНІЇ В ХІХ ст. (НА ПРИКЛАДІ СІНТО)

Частина II

Кульмінацією всіх рухів, що проходили під прапором сінто, стала Реставрація-Револуція Мейдзі. Ми, звісно, не заперечуємо значення інших її рухів; ми також свідомо уникаємо розгляду багатьох подій, важливих для політичної історії, – таких, як “відкриття” Японії ескадрою Перрі, – оскільки ці події мало вплинули на розвиток сінто, яке є головним предметом цієї статті. Крім того, політична історія цього періоду добре й докладно описана в літературі.

30 січня 1867 р. помер імператор *Ко:мей* 孝明, а 13 лютого на престол зійшов його спадкоємець – неповнолітній принц Муцухіто. 3 січня 1868 р. (9-го дня 12-го місяця 3-го року ери *Кейо:* 慶應) відбувся переворот і було оголошено рескрипт про реставрацію влади імператора. Власне ця подія і є *Мейдзі Ісін* у вузькому сенсі слова, хоча гасло нової ери – Мейдзі – було проголошено лише 23 жовтня.

IV

Назва *Мейдзі* 明治, яку зазвичай перекладають як “освічене правління”¹, попри позірну асоціацію із західним ідеалом “освіченої монархії”, взята з коментаря “Шогуа-чжуань” до стародавньої китайської “Книги Перемін”: 聖人南面而聽天下, 嚮明而治 (*шен жень нань мянь ер тін тянь ся, сян мін ер чжі*) “Досконалий мудрець обличчям на південь вслухається в Піднебесну, звертається до **світла і править**” [Book of Changes]² (тут і нижче виділено мною. – С. К.). У цьому місці тексту йдеться про триграму Лі, яка ототожнюється з вогнем, світлом і півднем. Отже, доречніше її перекладати як “світле правління” або, ще точніше, “правління, звернене до світла”; і насправді ця назва апелює не до європейського просвітницького ідеалу (з ним японці не були знайомі в 1868 р.), а до традиційного конфуціанського образу премудрого монарха, який править, зайнявши належне місце у структурі Космосу. Саме так характеризував Конфуцій ідеального царя прадавніх часів – Шуня (Лунь юй 15:5): 恭己正南面而已矣 *гун цзі чжен нань мянь ер і і* “Шанувався прямо обличчям на південь, і все” [The Analects]³. “Книгу Перемін” та “Лунь юй” усі освічені японці тих часів знали напам’ять, тому можна не сумніватися, що нове гасло правління викликало саме асоціації.

Цікаво, проте, що саме сполучення 明治 трапляється в китайській класиці, але в менш відомому тексті – трактаті Хуань Куаня 桓寬 (I ст. н. е.) “Дискусія про сіль та залізо” (“Янь те лунь” 鹽鐵論, сувій 5, 20:10): 天設三光以照記, 天子立公卿以明治 *Тянь ше сань гуан і чжао цзі, Тянь цзи лі гун цін і мін чжі* “Небо встановило три світила для освітлення і ведення літописів, Син Неба поставив міністрів і начальників палат для **ясного правління**” [Yan Tie Lun]⁴. Питання, наскільки був відомий цей текст у Японії середини ХІХ ст., потребує подальших досліджень; проте ця цитата не суперечить наведеним вище міркуванням, вона лише підкреслює космократичну роль монарха. Таким чином, імператор, даючи своєму правлінню назву “*Мейдзі*”, повідомляв підданам, що буде правити подібно до премудрих царів

міфічного “золотого віку”. На це чекали і конфуціанці школи Міто, і приборники *кокугаку*. Відмінності в уявленнях про “золотий вік” були на той момент не надто важливі.

Вартий уваги в нашому контексті й термін *ісін* 維新, який вживається в сучасній японській мові, головним чином, на позначення Реставрації-Революції Мейдзі⁵. Термін цей, знов-таки, узятий з китайської класики – з конфуціанського “Канону співів” (“Ші цзін”), де це словосполучення (кит. читання *вей сін*) у значенні “оновитися, стати новим” зустрічається в гімні, присвяченому Вень-вану, засновникові династії Чжоу: 周雖舊邦、其命維新 (*Чжоу суй цзю бан, ці мін вей сін*) “Хоча Чжоу – давня країна, її [Небесний] мандат оновився” (Ші-цзін III, I, 1:1) [Book of Poetry]⁶. Крім того, аналогічний вираз (*ісін* 惟新)⁷ зустрічається в “Ніхон сьокі” 日本書紀 (сувій XXV, 2-й рік Тайка, 3-й місяць, день 壬午 *мідзуное-ума* [20-й]⁸), де записано такі слова принца Нака-но Оое⁹: 昔在天皇等世、混齊天下而治。及逮于今、分離失業。謂國業也。屬天皇我皇、可牧萬民之運、天人合應、厥政惟新。 *Мукасі-но тенно: таці-но мійо-ні ва аменосіта-о марокасі-хітосімете осаметамая. Има-ні ойобіте ва вакареханарете вадза-о усінау. Куні-но вадза-о іу. Тенно: вага кімі, оомітакара ясінаубекі мійо-ні атаріте, аме мо хіто мо котаете, соно мацу-рігото коре арата нарі.* “У часи стародавніх імператорів Піднебесною правили так, щоби [вона] була єдиним і неподільним цілим. Нині ж [вона] розпалася на частини, і мистецтво було втрачене (йдеться про мистецтво управління державою)¹⁰. На долю імператора – государя нашого випало пасти тьми народу, Небо і людина у взаємній згоді, його правління оновилося” [Ніхон сьокі 1996, 290–291]¹¹. Оновлення-*ісін* тут – характеристика доби Тайка 大化 (“Великих перетворень”), що розпочалася з перевороту 645 р., внаслідок якого клан Сога був відсторонений від влади і знищений, а всю повноту влади отримав імператор. Як зазначає В. А. Рубель, «реформи Тайка (запровадження державної надільної системи, кодифікація законів, формування централізованого апарату, плановий характер економіки та суспільства в цілому) перетворили Японію на початку VIII ст. за тогочасними далекосхідними канонами на “цивілізовану державу”» [Рубель 1997, 71]. Паралелі з реформами Мейдзі тут очевидні, якщо замінити далекосхідні канони на західні. Таким чином, слово *ісін* відсилає водночас і до китайської, і до японської класики, і до конфуціанського ідеалу – держави Чжоу, і до реформ Тайка, а через них – до японських “імператорів давнини” (*мукасі-но тенно: таці*) на чолі з міфічним засновником держави – Дзімму 神武. Назва *Мейдзі ісін*, як бачимо, глибоко вкорінена в східноазійській традиції і має духовний сенс, щоправда, більше пов’язаний з конфуціанством, аніж із сінто. Проте якщо послідовники *кокугаку* – радикальні адепти чистоти сінто – заперечували конфуціанство, то конфуціанці, насамперед школа Міто, стояли на позиціях “нероздільності сінто і конфуціанства” (神儒不二 *сіндзю фуні*)¹² [Sources... 1968, 85].

V

Цілком природно, що саме сінто стало головним претендентом на ідеологію нового державного устрою¹³, який поставав на місці поваленого сьогунату Токугава (1603–1868), побудованого в ідейному плані на засадах неоконфуціанства школи Чжу Сі. І це було сінто в інтерпретації *кокугаку*, яке отримало назву “відроджене сінто” (*фукко-сінто* 復古神道). Сам новий устрій його творці також бачили як відродження (дослівно – “повернення до давнини”, *фукко* 復古) правління істинного царя-вана 王 (япон. *о:*), що відображено в назві головного документа Революції-Реставрації – Рескрипту про відновлення влади імператора 王政復古の詔勅 *о:сей фукко но сьо:цьоку*. Показово, що його авторство приписують адепту *кокугаку* Тамамацу Місао 玉松操 (1810–1872)¹⁴, учневі Оокуні Такамаси [Сінто: дзітен 1999, 518]. Після короткого – кілька місяців – періоду існування системи “трьох посадових рангів” *сансьоку* 三職, створеної за зразком Китаю VII ст.¹⁵, була відновлена з

незначними змінами система *ріцурьо*: 律令, яка була сформована у VIII ст. в результаті реформ Тайка. Її найвищими органами були Велика державна рада (*Дайдзьо:кан* або *Дадзьо:кан* 太政官), Рада у справах небесних і земних божеств (*Дзінгікан* 神祇官)¹⁶ та Палата цензорів (*Данзьо:дай* або *Дандзьо:тай* 彈正台)¹⁷. Ці три установи були підпорядковані безпосередньо імператору. Найцікавішим для нас є *Дзінгікан*, оскільки він опікувався переважно відправами у святилищах сінто, а також ритуалами державного рівня (які також проводилися за канонами сінто). Фактично цю установу очолював сам імператор як первосвященик [История Японии 1998, I, 109–110]. У підвалинах такого устрою лежала ідея про поділ світу на дві сфери¹⁸, причому поділ цей не відповідає звичним для західного мислення парам бінарних протилежностей “релігійне – світське”, “сакральне – профанне” чи “духовне – матеріальне”, оскільки інша “релігія” – буддизм – належала, при всій її значущості для Японії VIII ст., до компетенції *Дайдзьо:кану*, а точніше, Відділу монахів і чужинців *Гембарьо*: 玄蕃寮, що входив до складу Міністерства управління *Дзібусьо*: 治部省¹⁹ [Игнатович 1987, 120]. До сфери сакрального і духовного мав стосунок й інший відділ *Дайдзьо:кану* – Астрологічний відділ *Омьо:рьо*: 陰陽寮 [Мещеряков, Грачев 2003, 480], до компетенції якого входили астрологія і мантика даоського походження. Важливо зауважити, що система ритуалів, якою відав *Дзінгікан*, не була запозичена з Китаю, тобто не була в засаді конфуціанською (хоча й зазнала, певне, деякого китайського впливу). Це була система сінто. Отже, вже в давнину в японській культурі існувало уявлення про особливий статус сінто, його якісну відмінність від інших вчень-кьо: (нагадаємо, що сінто, на відміну від буддизму та конфуціанства, не має у своїй назві морфему кьо:).

Стародавній *Дзінгікан* почав занепадати в XI ст. й остаточно припинив існування у XV ст. після пожежі. Ідеї його відродити поширилися наприкінці доби Токугава у середовищі адептів *кокугаку*. Їх поділяли, зокрема, Оокуні Такамаса, Тамамацу Місао та послідовник Хірати Ацугане Яно Харуміці 矢野玄道 (1823–1887) [Hardacre 1991, 18]. Ще 1860 р. мислитель-*кокугаку*ся Мутобе Йосіка 六人部是香 (1806–1863), учень Хірати, подав петицію про відродження Ради у справах небесних і земних божеств (*Дзінгікан*) правителю князівства Кага [Сінто: дзітен 1999, 534]. Майже одразу після перевороту 3 січня, у перший місяць 1-го року Мейдзі (за старим японським календарем), в уряді *сансьоку* було створено відділ у справах небесних і земних божеств (*Дзінгі дзімука* 神祇事務科) як один із семи відділів²⁰, наступного місяця у зв’язку із загальною реформою уряду його було перейменовано на бюро (*Дзінгі дзімуцьоку* 神祇事務局), потім, у повторний 4-й місяць²¹ того ж року, – на департамент у складі новоствореного *Дайдзьо:кану*, й нарешті, 8-го дня 7-го місяця 2-го року Мейдзі²² *Дзінгікан* було виведено з-під юрисдикції *Дайдзьо:кану* [Сінто: дзітен 1999, 143]. Таким чином було відновлено стародавню структуру органів управління. Згідно з Г. Гардакр, пропозицію відродити Раду у справах небесних і земних божеств написав один із провідних політичних діячів Реставрації-Революції Івакура Томомі 岩倉具視 (1825–1883) під впливом свого наставника Тамамацу Місао [Hardacre 1991, 18].

Правовому акту, на підставі якого було відновлено *Дзінгікан*, дослідники приділяють окрему увагу [История Японии 1998, II, 35; Комаровский 2002, 263–264; Vreen 2000, 232–233]. Цей важливий документ (за Дж. Бріном – декларація, за Г. Є. Комаровським – указ) був виданий *Дайдзьо:каном* 13-го дня 3-го місяця 1-го року Мейдзі²³. У ньому проголошено повернення до стародавнього принципу *сэйсей іцці* – єдності ритуалу (*сэй сай / мацури*) та управління державою (*сэй сей / мацуригото*). Так було втілено ідею Аїдзави Сейсісая, мислителя школи Міто (див. І частину цієї статті). У документі стверджується, що згаданий принцип діяв від початку заснування держави імператором Дзімму. Далі проголошено відновлення Ради у справах небесних і земних божеств і підпорядкування їй усіх святилищ та

священнослужителів сінто, а також відновлення стародавніх ритуалів (оригінал див.: [Сакамото 1968]).

Принцип *сайсей іцці* стосувався імператора, який віднині мав бути і сакральним, і політичним лідером в одній особі. Дослідники цілком слушно вбачають у цьому “повернення до найдавнішої сакральної єдності царських і жрецьких функцій” [История Японии 1998, II, 35]. О. М. Мещеряков, аналізуючи функції імператора у традиційному японському суспільстві, докладно зупиняється на його ролі «“координатора” державних релігійних культів» та участі в ритуалах. Врешті дослідник приходиться до висновку, що «*тенно*: можна розглядати як первожерця державного синкретичного релігійного комплексу (з певними застереженнями стосовно буддизму). Його право та обов’язок – “здійснювати зв’язок” із божествами сінто і конфуціанським Небом, тобто посередничати між різними світами – світом богів і світом людей. У цьому сенсі він належить до обох світів» [Мещеряков 2004, 58–60, 64–66].

Проте декларування принципу “єдності ритуалу та правління” у II пол. ХІХ ст., як і деякі інші реформи доби Мейдзі, нерідко хибно витлумачують як захід, спрямований на сакралізацію монарха. Для правильного розуміння цієї декларації слід пам’ятати, по-перше, що імператор у японській традиції і без того мав найвищий із можливих для людини статусів сакральності – його вважали за нащадка богів і “явлене божество” [див.: Мещеряков 2002, 108, 121; Мещеряков 2004, 33]. По-друге, в ході історії з архаїчної єдності *сайсей* ритуальна функція (*сай*) імператора залишалася недоторканною, а скорочувалася поступово саме його владна функція (*сей*), що стало явним уже в добу Хейан (794–1185) (докладний аналіз цього процесу див.: [Мещеряков 2002, 119–120]). У добу Токугава дійшло до того, що владну функцію повністю перебрав у свої руки *сьо:гун*. Саме тому європейці ще на поч. ХІХ ст. називали імператором *сьо:гуна*, а *тенно*: вважали за духовну особу на кшталт Римського Папи²⁴. Імператор, незримий для більшості підданих, схований у своєму палаці, був подібним до “тіла божества” (神体 *сінтай*) у головному храмі святилища²⁵. Таким чином, декларація принципу *сайсей іцці* означала не надання світському правителю духовної влади, а, навпаки, повернення духовному главі влади світської.

Чому ж у такому разі принцип єдності ритуалу та правління було проголошено у зв’язку з відновленням *Дзінгікану*, а не з яким-небудь суто політичним актом? Відповідь, на наш погляд, лежить у розумінні *сайсей іцці* не як механічного сполучення двох функцій, а як їхнього нероздільного поєднання. Таким чином, ця декларація водночас означає й повернення державному управлінню духовного (ритуального) виміру, повернення слову *мацурімото* його питомого значення. І *Дзінгікан* у такому разі слід розглядати не як суто ритуальний орган, а як орган *ритуального правління*, як засіб втілення *сайсей іцці* в життя.

Повернення імператорові владної функції супроводжувалося порушенням численних табу. Його поява перед очима підданих (а також поширення портретів), безперечно, була ієрофанією, яка мала освятити цілу країну, підвищити її рівень сакральності й актуалізувати таким чином її божественну природу (神国 *сінкоку*). Водночас таке сходження сакрального у профанне породжувало й загрозу профанації: участь *тенно*: у політичних справах, поїздки по країні тощо могли зруйнувати образ недосяжного божества, що таємничим чином у недіянні править країною. Тому проблема, на наш погляд, полягала не в підвищенні сакрального статусу імператора, а в тому, щоби не втратити цей статус при його “сходженні на грішну землю”. Про це свідчить, зокрема, суперечка між Івакурою Томомі та його наставником Тамамацу Місао з приводу переїзду імператорського двору до Токіо: Івакура доводив, що це забезпечить ефективнішу роботу центральних органів влади, а завзятий *кокугакуся* Тамамацу твердив, що залучення *тенно*: до мирських справ може зашкодити його гідності [Hardacre 1991, 31].

У зв'язку зі зміною статусу імператора варто згадати й той факт, що 23 жовтня 1868 р. (8-го дня 9-го місяця 4-го року ери Кейо:) разом із проголошенням нового “гасла правління” – Мейдзі – імператор оголосив і новий закон: “одне правління – одне гасло” (*іссеі іціден* 一世一元)²⁶ [Хо:рей дзенсю: 1867, 288–289]. До того такі зміни були в порядку речей: від 1801 до 1868 р. за правління трьох імператорів змінилося 11 *ненто*:. Згідно з О. М. Мещеряковим, визначення “гасел правління” (поруч із контролем за укладанням календарів та складанням літописів) від початку входило до функції *тенно*: як “володаря часу” [Мещеряков 2002, 119; Мещеряков 2004, 72–73]. Враховуючи це, нам важко погодитися з твердженням Г. Є. Комаровського щодо запровадження принципу *іссеі іціден*: “Збіг часу з періодом правління імператора був покликаний проілюструвати міцність політичної влади імператора, її абсолютний характер. Вийшло так, що навіть час підкоряється імператору” [Комаровский 2002, 266]. Скоріше навпаки, влада імператора над часом зменшилася – він не міг міняти гасло впродовж всього свого правління. Проте це означало дещо інше: із запровадженням нового закону гасло правління (і цілу епоху його правління) почали ототожнювати з імператором, і воно ставало його посмертним ім'ям; таким чином, імператор у певному сенсі ототожнювався з часом, він сам *ставав часом*.

Повернімося до *Дзінгікану*. Ще в його попереднику – Бюро у справах небесних і земних божеств (*Дзінгі дзімукьоку*) – в березні 1868 р. панівне становище зайняв засновник школи Цувано²⁷ Оокуні Такамаса та його послідовники – Камеї Коремі й Фукуба Йосісідзу (Бісей). Значну підтримку їм при цьому надавав один із провідних державних діячів доби – Кідо Ко:ін (1833–1877) [Breen 2000, 231–232]. Проте Оокуні невдовзі залишив службу через поважний вік, а в 5-му місяці 2-го р. Мейдзі²⁸, незадовго до повного відновлення Ради у справах небесних і земних божеств, пішов у відставку й Камеї [Сінто: дзітен 1999, 505].

Головою *Дзінгікану* – *дзінгіхаку* 神祇伯 – був призначений Накаяма Тадаясу 中山忠能 (1809–1888), дід імператора з боку матері. Він також був заступником імператора в палацових сінтоських ритуалах, тобто в певному сенсі репрезентував особу *тенно*: і тут. Старшим заступником голови став Сіракава Сукенорі, голова клану Сіракава, молодшим заступником – Фукуба Йосісідзу. Згодом він був підвищений до посади старшого заступника [Сінто: дзітен 1999, 143, 523, 529]. Від самого початку всередині *Дзінгікану* виникли конфлікти – між адептами *кокугаку* та старими кланами Йосіда і Сіракава, які домінували в сінто в добу Токугава, та між фракціями двох шкіл *кокугаку* – школи Цувано та “ортодоксальної” школи Хірати (до останніх належав, наприклад, Токойо Нагатане (1832–1886). Ці школи мали різні погляди на функції *Дзінгікану*: школа Хірати вважала, що він має керувати лише ритуалами загальнодержавного значення, а школа Цувано – що всіма ритуалами, у т. ч. тими, що стосуються пересічних громадян [Breen 2000, 232, 245; Hardacre 1991, 29–30]. А втім, як показує Дж. Брін, саме програма “фракції Цувано” визначала основний хід реформ сінто (головним ідеологом тут був Фукуба Йосісідзу).

VI

Програма *кокугаку* передбачала очищення сінто від буддійських впливів; як було вже зазначено в I частині нашої статті, конфуціанці школи Міто стосовно цього мали такі ж самі погляди. *Мейдзі ісін* дала можливість реалізації цієї ідеї на практиці. З квітня по грудень 1868 р. було видано серію наказів про відокремлення сінто від буддизму – *сімбуцу хандзенрей* 神仏判然令 (дослівно “накази про чітке визначення *камі* та будд”). Перший з них, виданий 17-го дня 3-го місяця 1-го року Мейдзі (9 квітня 1868 р.)²⁹, забороняв буддійським монахам виконувати ритуали у святилищах сінто. Таких монахів називали *бетто*: 別当 або *сясо*: 社僧; пізніше їм було дозволено, якщо вони бажали далі служити *камі*, стати звичайними священиками сінто – *каннусі*. Згодом було заборонено використовувати буддійські терміни

(наприклад, *гонген*³⁰) стосовно божеств сінто, зокрема величати бога війни Хацімана “великим бодгісатвою”³¹, вшановувати тридцять *камі*-захисників Лотосової сугри³², а також вшановувати у святилищах буддійські образи та використовувати буддійські ритуальні предмети; *каннусі* та їхні родини було зобов’язано дотримуватися сінтоського ритуалу похорону [Комаровский 2002, 269; Vreen 2000, 233; Hardacre 1991, 27–28]; тексти наказів див.: [Сакамото 1968]. Відокремлення торкнулося навіть імператорської родини: було розірвано її традиційний зв’язок із буддійською школою *сінгон*, скасовано буддійські поминальні обряди на честь імператорських предків, таблички з їхніми іменами, статуї будд тощо прибрано з палацу [Hardacre 1991, 102–103]. Останнім ударом по сінто-буддійському синкретизму стала заборона вчення гірських аскетів – *сюендо*:. Це сталося 15-го дня 9-го місяця 5-го року Мейдзі (17 жовтня 1872 р.)³³. Ченці-*ямабусі*³⁴ були змушені стати або буддійськими монахами, або священиками сінто чи повернутися до світського життя [Міяке 2010, 120–121; Vreen 2000, 243; Hardacre 1991, 28, 82–83]. Трохи раніше, 1871 р., було ліквідовано систему приписки до буддистських храмів³⁵; це не було пов’язано з сінто, проте знаменувало остаточне відокремлення буддизму від держави.

Практичне втілення “наказів про чітке визначення *камі* та будд” призвело до руйнування святилищ сінто при буддійських храмах і буддійських пагод у святилищах, знищення статуй тощо. У квітні почалися антибуддійські виступи під гаслом *хайбуцу кісяку 廃仏毀釈* (“знищити Будду, зруйнувати Шак’ямуні”), що супроводжувалися актами вандалізму. Виступи почалися з села Сакамото біля Кіото, поширилися на Кіото та Нару. Було зруйновано кілька стародавніх храмів [Комаровский 2002, 269; Hardacre 1991, 28]. Слід, однак, зазначити, що подібні ексцеси або мали стихійний характер, або були результатом самоуправства на місцях: уряд у спеціальних директивах застерігав, що розділення не має носити антибуддійського характеру [Hardacre 1991, 81]. Так, восени 1870 р. у князівстві Тояма (нині однойменна префектура) було проведено суворі антибуддистські заходи: кожній школі буддизму дозволялося залишити тільки один монастир, всі інші мали бути ліквідовані, а ченці – переселені до “головного” монастиря або позбавлені сану. “Експеримент” викликав бурхливі протести й був припинений за урядовим наказом у червні 1871 р. [Vreen 2000, 242, 250–251]. Інша річ, що саме по собі відокремлення також завдавало шкоди, і не лише буддійським храмам, а й святилищам сінто. Зокрема, були зруйновані багатівікові локальні традиції синкретичного характеру (приклад святилища Міва див.: [Hardacre 1991, 81–82]).

Дж. Брін на основі аналізу чернетки плану реформ Камеї та Фукуби показує, що вони зовсім не прагнули знищення буддизму, а лише хотіли відокремити його від сінто і чітко визначити (*хандзен*) їхні межі; проте реалізація ідей керівників *Дзінгікану* була значно відкоригована бюрократами з інших відомств, серед яких були радикальні антибуддисти й прибічники запровадження сінто як єдиної державної релігії, такі, як Ето: Сімпей 江藤新平 (1834–1874), Мацуката Масайосі 松方正義 (1835–1924) та Івакура Томомі; інша група, у т. ч. такі впливові урядовці, як Оокубо Тосіміці 大久保利通 (1830–1878) та Іноуе Каору 井上馨 (1835–1915), прагнула зменшити кількість храмів і ченців з економічних міркувань. Прикладом такої прагматичної політики була конфіскація 1871 р. всіх земель, що належали як буддійським храмам, так і святилищам сінто. Показово, що організатори “тоямського експерименту” не мали жодних симпатій до сінто – вони були, натомість, фанатичними прибічниками модернізації [Vreen 2000, 232–242, 251].

Очищене від буддійських впливів сінто потребувало змін у дусі *сайсей іцці*. З 1869-го по 1871 р. було проведено низку важливих реформ: створено інститут місіонерів (*сенкьо:сі* 宣教師); переведено ритуали, присвячені духам імператорів минулого, під контроль *Дзінгікану*; відновлено стародавню систему рангів святилищ; запроваджено приписку населення до них (замість скасованої приписки до буддійських

храмів); реформовано ритуал; переведено всі святилища в державну власність, що означало затвердження священиків органами влади тощо. Більшість із цих явищ були цілком новими. Деякі з них виявилися нежиттєздатними, як-от приписка до святилищ, що була чинною лише 2 роки. Проте в цілому вони сформували нове обличчя Шляху богів.

VII

Дзінгікан, однак, проіснував недовго: вже 22 вересня 1871 р. (8-го дня 8-го місяця 4-го року Мейдзі) його було перетворено на *Дзінгісьо*: 神祇省 (Міністерство у справах Небесних і Земних Божеств) у складі *Дайдзьо:кану*. Прошло близько півроку, і 21 квітня 1872 р. (14-го дня 3-го місяця 5-го року Мейдзі)³⁶ замість *Дзінгісьо*: було створено Міністерство у справах вчень – *Кьо:бусьо*: 教部省, яке віднині опікувалося не лише сінто, а й буддизмом. Дослідники називають різні причини такої раптової зміни: недоліки законодавства, що не давало змоги централізувати управління сінтоським духовенством; конфлікти між різними фракціями всередині *Дзінгікану*; необхідність тіснішої взаємодії між ним і *Дайдзьо:каном* у галузі місіонерської роботи [Hardacre 1991, 30–31; Сінто: дзіден 1999, 143–144]. Не слід, проте, забувати, що водночас було реформовано й саму Велику державну раду. Як би то не було, спроба відновлення системи *ріцурьо*: виявилася недостатньо ефективною.

Згадана вище реформа була, однак, частиною масштабного процесу, що дістав назву “Рух поширення Великого вчення” – 大教宣布運動 *Тайкьо: семпу ундо*:. Початок руху був покладений Імператорським рескриптом про поширення Великого вчення 大教宣布の詔 *Тайкьо: семпу-но мікотонорі* від 3-го дня 1-го місяця 3-го р. Мейдзі (3 лютого 1870 р.). У цьому документі проголошено необхідність поширювати “великий шлях слідування божествам-ками” (惟神之大道 *каннагара-но дайдо*:)³⁷. Місіонери не повинні були у своїх проповідях нападати на буддизм або конфуціанство [Shinto... 2003, 164]. Сам по собі вираз “Велике вчення” був не новий. Який зміст вкладено в поняття “Великого вчення”, було роз’яснено через два роки: 28-го дня 4-го місяця 5-го року Мейдзі (3 червня 1872 р.) новостворене Міністерство у справах вчень оприлюднило “Правила вчення у трьох статтях” 教則三条 *кьо:соку сандзьо*:³⁸, а саме: (1) “узяти за основу пошану до богів і любов до Батьківщини”³⁹; (2) “прояснювати Принципи Неба і Шлях Людини”⁴⁰; (3) “спонукати шанувати імператора і виконувати його накази”⁴¹ [Сакамото 1968]. Як зрозуміло з виразу “пошана до богів”, перше правило стосується сінто; друге ж має виразно конфуціанський характер; третє можна розглядати і як сінтоське, і як конфуціанське, і просто як світське. Для реалізації зазначеної програми було створено інститут проповідників-*кьо:до:сьоку* 教導職 (на заміну *сенкьо:сі*). Щоби забезпечити їхню підготовку та централізоване керівництво ними, у березні 1873 р. було створено *Тайкьо:ін* 大教院 (Академію Великого вчення). Ініціаторами виступили представники сінто і всіх основних буддійських шкіл. Місцем розташування *Тайкьо:іну* став буддійський храм у Токіо [Shinto... 2003, 164–165]. Було також створено цілу мережу підпорядкованих йому осередків по всій країні. Для нашого дослідження важливою є також роль, яку Рух поширення Великого вчення відіграв в історії вчень нового типу – *Тенрікьо*:, *Куродзумікьо*:, *Конко:кьо*:. Завдяки активній участі в ньому ці вчення, що до того були доволі аморфними, змогли інституалізуватися (докладніше про Рух поширення Великого вчення див.: [Hardacre 1991, 42–59]).

Саме в цей час відбулася уніфікація літургійного календаря сінто. 14 жовтня 1873 р. було запроваджено нові свята, у т. ч. *Генсісай*⁴², *Кітенсецу*⁴³, *Каннамесай*⁴⁴, *Нінамесай*⁴⁵, День народження імператора тощо. Згодом до них додали поминання духів попередніх імператорів на весняне та осіннє рівнодення [Комаровский 2002, 285]⁴⁶. Деякі з цих свят мали давнє походження (наприклад, *Каннамесай* та *Нінамесай*), деякі були цілковитими нововведеннями (як-от День народження імператора).

Як зазначає Г. Гардакр, нові свята входили до звичаю поступово і загальноприйнятими стали лише на початку ХХ ст. [Hardacre 1991, 102]. Варто звернути увагу на те, що цього ж року відбулася важлива календарна реформа – перехід на григоріанський календар: 3-й день 12-го місяця 5-го р. Мейдзі став 1 січня. Таким чином, реформи календаря 1873 р. поєднували вестернізацію з відродженням стародавніх традицій та новаціями, що мали, знов-таки, опору на традиції. Ще одна особливість цих реформ полягала в тому, що ритуали імператорського двору ставали загальнонаціональними [Комаровский 2002, 285; Hardacre 1991, 102]; така синхронізація ритмів життя *тенно*: та його народу, безумовно, зміцнювала “країноєдність” (*кокутай*). Водночас запровадження григоріанського календаря призвело до перенесення традиційних святкових дат; подекуди це призвело до подвоєння свят⁴⁷. Щоби краще зрозуміти значення цих реформ для японської духовної культури, варто згадати, що літургійний календар – це система самоорганізації колективної свідомості певної культурної традиції і збереження колективної пам’яті народу, а отже, “зміна календаря є переорієнтуванням свідомості, випадінням з літургійного часу, переключенням культурного коду” [Зелинский 1993, 258–260].

Створення *Кьо:бусьо*: та рух поширення Великого вчення були спробою інституалізації того синтезу вчень, що складав основу традиційної духовної культури Японії. Проте це також виявилось неможливим: процес руйнування зайшов уже надто далеко.

VIII

Переломним можна вважати 1874 рік. Тоді до органів влади надійшло дві петиції, які свідчили про появу нової парадигми мислення. Автор однієї – Танака Йоріцуне 田中頼庸 (1836–1897), первосвященик храмів Ісе, – пропонував визнати сінто державною релігією, посилаючись при цьому на приклад православ’я в Росії. Автором другої був буддійський чернець Ооуці Сейран 大内青巒 (1845–1918); він стверджував, що сінто є не релігією, а системою державних ритуалів і слід офіційно визнати його таким [Nitta 2000, 254–257]. Ключовим моментом є те, що в цих петиціях з’являється нове поняття – “релігія”.

Як ми вже зазначали в І частині нашої статті, цього поняття у традиційній японській культурі, як, втім, і в інших культурах Східної Азії, не існувало. Воно вперше з’явилося в Японії в процесі дипломатичних перемовин із представниками західних країн, початок якому поклав рейд “Чорної ескадри” комодора Перрі в 1853 р. [Josephson 2012, 72–73]. Слово на позначення нового поняття – *宗教 сю:кьо*: – було знайдене в буддійському лексиконі, де воно означало доктрину окремої буддійської школи (*宗сю:*). Спочатку це слово фактично стосувалося тільки християнства, оскільки в дипломатичних документах йшлося про вимогу вільно сповідувати, або й проповідувати, християнство [Hardacre 1991, 63, 177]. Як слушно зазначає Дж. Джозефсон, «з точки зору міжнародних відносин і дипломатії “релігія” і заклик до “релігійної” свободи в незахідних суспільствах були прикриттям християнської місіонерської активності» [Josephson 2012, 4]. Введення до широкого вжитку слова *сю:кьо*: на позначення релігії в родовому значенні було насамперед заслугою буддійського ченця Сімадзі Мокурая 島地黙雷 (1838–1911), який у 1872–1873 рр. здійснив подорож до Європи, де ознайомився з тогочасними поглядами щодо цього питання [Josephson 2012, 210–220; Krämer 2013]. Друг Сімадзі – Ооуці Сейран у петиції, написаній під його впливом, так визначав релігію: “Те, що ми знаємо сьогодні як релігії, буддизм, християнство тощо, усі є універсальними. Ці релігії говорять про таємниці потойбіччя в термінах двох світів або трьох світів; вони пояснюють закони причини й наслідку, відомі як карма; вони пропонують віру в істину поза сферою досвіду та знання; вони ведуть вірянина поступово до добра й геть від зла. Ці релігії існують для того, щоби давати вказівки, що є правильним у цьому житті, і заспокоювати душі в наступному” [цит. за: Nitta 2000, 254–255]. У середині 1870-х

таке розуміння релігії (*сю:кьо:*) увійшло до офіційного дискурсу і витіснило старе поняття вчення-кьо.; поле традиційної культури виявилось розділеним: буддизм опинився в “релігійній”, а конфуціанство – у “світській” сфері. Сінто ж було розрубане навпіл: “релігійні” елементи в ньому було відокремлено від “нерелігійних”. До перших було віднесено різного роду теорії щодо природи божеств і світобудови (зокрема, розроблені мислителями *кокугаку*), а також приватні обряди, насамперед поховальні. До других – державні обряди. Нітта Хітосі докладно показує, як у процесі дискусій стверджувався цей поділ; він аргументовано доводить, що ідея “сінто як нерелігії” належала не сінтоському духовенству, а його опонентам – буддистам на чолі з Сімадзі та Ооуці [Nitta 2000].

У такому контексті проект Великого вчення став неможливим. У травні 1875 р. *Тайкьо:ін* було розпущено після виходу з нього кількох буддистських організацій, а через два роки припинило існування й Міністерство у справах вчень (*Кьо:бусьо:*); замість нього було створено Бюро святилищ і храмів (*Сядзікьоку* 社寺局) у складі Внутрішнього міністерства (*Наймусьо:* 内務省).

Після невдачі двох перших проектів – реставрації *Дзінгікану* та Великого вчення – було запущено третій проект, вестернізаційний. Він будувався на дихотомії “релігійного” та “світського”, на ідеях розділення політики і релігії (*сейкьо:* *бунрі*) та свободи віросповідання. Ще 1873 р. під тиском західних держав було скасовано понад двохвікову заборону християнства. Розпускаючи *Тайкьо:ін*, *Дайдзьо:кан* дозволив адептам усіх вчень проповідувати вільно за умов, що вони дотримуються “Правил вчення у трьох статтях”. У листопаді 1875 р. було проголошено Декларацію свободи віросповідань (信教の自由保障の口達 *Сінкьо:-но* *дзію:* *хосьо:-но* *кудацу*) [Nitta 2000, 258]. Зауважмо, що в її назві замість терміна *сю:кьо:* стоїть інший – *信教* *сінкьо:*. Термін *сінкьо:* містить ієрогліф 信 *сін* (кит. *сінь*), який означає “віра, довіра”, а також “вірність”. Між іншим, він відповідає одній із п’яти головних конфуціанських чеснот [Юркевич 1994, 278–279]. Отже, *сінкьо:* дослівно означає “довіру до (певного) вчення-кьо.” або й вірність йому. Важко заперечити, що таку свободу – звісно, в межах закону – японці мали й у добу Токутава, лише вона не була закріплена юридично.

IX

Останнє двадцятиріччя XIX ст. Г. Гардакр називає “кризою середини доби Мейдзі” в історії сінто, характеризуючи його як період занепаду державної підтримки сінто [Hardacre 1991, 22, 33]. Водночас це був період докорінної перебудови всього державного апарату на західний штиб. 12 жовтня 1881 р. імператорський указ про створення парламенту (який було обіцяно запровадити 23-го року Мейдзі, тобто 1890 р., що й було виконано); 1885 р. було розпущено останній уламок реставрованої системи *ріцурьо:* – *Дайдзьо:кан* і запроваджено кабінетну систему. А 11 лютого 1889 р. була прийнята Конституція Мейдзі (процес роботи над її проектом розпочався ще 1872 р.), 28 стаття якої проголошувала: “Японські піддані мають свободу віровизнань (*сінкьо:*) у межах, що не порушують громадського спокою та порядку і не суперечать обов’язкам підданих” (日本臣民ハ安寧秩序ヲ妨ケス及臣民タルノ義務ニ背カサル限ニ於テ信教ノ自由ヲ有ス *Nippon simmīn va анней ціцудзьо-о самататедзу ойобі сінмінтару-но гіму-ні сомукадзару катірі-ні ойте сінкьо:-но* *дзію:-о ю:су*) [Дай Ніппон Тейкоку Кемпо]. Іто: Хіробумі 伊藤博文 (1841–1909) у своєму коментарі зазначив, що “хоча свобода віровизнання є повною і не підлягає жодним обмеженням доти, доки прояви цієї свободи перебувають у межах розуму; проте стосовно зовнішніх проявів, як-от форми поклоніння і спосіб проповіді, мусять існувати деякі правові обмеження або правила” [цит. за: Hardacre 1991, 120].

Російські дослідники (А. Є. Жуков, С. Б. Маркар’ян та інші) розглядають Конституцію Мейдзі як важливий етап у формуванні так званого “державного сінто” (про

цей термін див. нижче). Вони вважають, що насправді обмеження свободи віровизнання були істотними, «оскільки конституція законодавчо закріпила “божественність” походження імператора» [История Японии 1998, II, 37–38]. Г. С. Комаровський також твердить, що, хоча в конституції не згадано про сінто, саме вона є “першим офіційним документом, що оформив догмати державного сінто”, оскільки вона обґрунтовувала “релігійний престиж імператора” і “тотожність японської державної системи імператорській династії”. При цьому він посилається (не називаючи їх) на статті 1⁴⁸ і 3⁴⁹, а також на коментарі до них Іто: Хіробумі [Комаровский 2000, 277–278]. Значно стриманіше оцінює роль Конституції Мейдзі у формуванні “державного сінто” Г. Гардакр. Вона докладно розглядає, як була створена стаття 28, як тлумачили свободу віросповідань автори різних проектів конституції, як формувалася концепція, викладена у остаточній версії Конституції [Hardacre 1991, 115–121]. Консультантами японських законотворців виступали європейські юристи: професор Берлінського університету Рудольф фон Гнайст (1816–1895), професор Віденського університету Лоренц фон Штайн (1815–1890) та німецький політолог Герман Реслер (1834–1894); автори заключного проекту, Іто: Хіробумі та Іноуе Ковасі 井上毅 (1834–1895), вивчали право в Європі; взірцями статті про релігійну свободу правили конституції Пруссії, Австрії та Данії. Таким чином, цей закон цілком відповідав тогочасним західним стандартам. Цікаво, що фон Гнайст пропонував проголосити буддизм державною релігією та обмежити свободу іноземних релігій, а католицизм навіть заборонити. Наставник імператора конфуціанець Мотода Ейфу (Нагадзане) 元田永孚 (1818–1891) пропонував зробити державною релігією конфуціанство. Проте ці пропозиції не знайшли підтримки. Вартий уваги також той факт, що відомий ліберал-західник Нісі Амане 西周 (1829–1897) у своєму проекті пропонував спеціально відокремити сінто від релігії: “Поклоніння в місцевих святилищах сінто є символічним виразом визнання громадських обов’язків і людських чеснот і не повинно розумітися як предмет релігійної віри” [цит. за: Hardacre 1991, 116]. Як зазначає дослідниця, в основу статті 28 було покладене розрізнення між приватним і публічним сповіданням віри, що відповідало протестантському розумінню релігії як переважно внутрішньої справи індивіда, його особистих стосунків із Богом, проте суперечило японській релігійній практиці [Hardacre 1991, 121].

Приблизно за місяць до того, як нова конституція набула чинності, було видано ще один важливий документ, який за значенням нерідко ставлять поруч із нею. Це був Імператорський рескрипт про виховання від 30 жовтня 1890 р. (教育ニ関スル勅語 *Кьо:іку-ні кансуру цьокуго*). Він містив наказ усім підданам дотримуватись конфуціанських моральних норм (наприклад, шанувати батьків, бути в дружніх стосунках із братами і сестрами), а також вдосконалювати себе, поважати Конституцію тощо. Як бачимо, за змістом рескрипт істотно відрізнявся від правових актів у західному розумінні: він має радше морально-етичний характер. Незвичним для юридичного документа був і статус рескрипту. Усі школярі, починаючи з другого класу, повинні були знати його текст напам’ять. У святкові дні – на День заснування держави (*Кігенсецу*, 11 лютого), День народження імператора та Новий рік – у всіх школах проводили ритуал, під час якого директор перед учнями урочисто зачитував текст рескрипту. Менш урочисті читання проводилися на щомісячних зборах. Копію рескрипту, надану монархом, зберігали в кожній школі як святиню, перед ними ставили підношення, як на вівтарі божествам-*ками*. Учні й викладачі повинні були церемоніально кланятися копії рескрипту. Особи, які виявили неповагу до рескрипту, ставали об’єктом адміністративних покарань і переслідувань. Найбільшого розголосу набув випадок із філософом-християнином Уцімуруо Кандзо: 内村鑑三 (1861–1930), у той час – шкільним учителем, який відмовився кланятися рескрипту, оскільки вважав цей ритуал за ідолопоклонство. Він був звільнений за наказом міністра освіти і підданий різкій критиці у пресі [Комаровский 2002, 280–281];

Hardacre 1991, 108–109, 122–124]. Дослідники зазвичай акцентують увагу на політичній ролі рескрипту, докладно розглядають його роль у становленні так званого “державного сінто” [Комаровский 2002, 279–281; Hardacre 1991, 121–124]. Водночас поза увагою залишається зв’язок рескрипту з традицією. Ми докладно розглядаємо це питання в іншій статті⁵⁰, тому тут наведемо лише висновок: Імператорський рескрипт про виховання дотримується конфуціанської традиції, конкретними формами якої стали священні едикти китайських імператорів, хоча й містить істотні новації, які дозволяють говорити про діалектичне поєднання в ньому традиційних і новаторських рис. Тому відносити його до сінто можна лише дуже умовно.

Нарешті, вже 1900 р., стався знаменний акт: замість розформованого Бюро святилиць і храмів було створено дві установи – Бюро святилиць (*Дзіндзякьоку* 神社局) та Бюро релігій (*Сю:кьо:кьоку* 宗教局), пізніше переведене у підпорядкування Міністерства освіти (*Монбусьо: 文部省*). Таким чином, наприкінці ХІХ ст. було остаточно сформовано нову структуру того, що ми в І частині цієї статті умовно назвали “японською духовною культурою”. Вона складалася з системи державних ритуалів, за якою й була закріплена назва “сінто” у вузькому сенсі слова, та сфери релігії-*сю:кьо:*, до якої належали, разом із буддизмом і нещодавно легалізованим християнством, і частини колишнього сінто, що не вміщалися в рамках першої. Конфуціанство ж опинилося взагалі поза межами цієї структури – десь між етикою, філологією та філософією.

Згадана вище система державних ритуалів (або, радше, сукупність культів) дістала в науковій та популярній літературі назву “державне сінто” (*кокка сінто: 国家神道*). Проте слід зазначити, що цей термін з’явився лише у ХХ ст., а до офіційного обігу був впроваджений лише у так званій “директиві сінто” (*сінто: сірей 神道指令*)⁵¹, виданій штабом американських окупаційних військ 15 грудня 1945 р., яка окреслювала цим терміном явище, яке сама ж, власне, скасовувала. Поняття “державне сінто” було нещодавно піддане ґрунтовній критиці Дж. Томасом, який вважає конституційну систему доби Мейдзі світською і заперечує існування в той час державної релігії [Thomas 2014, 76]. Дж. Джозефсон також вважає недоречним застосування терміна “державна релігія” до сінто доби Мейдзі [Josephson 2012, 133]. Проте обговорення цієї теми в повному обсязі виходить далеко за рамки нашої теми – адже явище, про яке йдеться, в ХІХ ст. ще переживало процес становлення.

Усе, що не увійшло до складу сінто як державного ритуалу, потрапило до категорії *教派神道 кьо:ха сінто:*. Цей термін зазвичай перекладають як “сектантське сінто”, хоча, на наш погляд, термін “секта” тут не зовсім доречний; ми вважаємо коректнішим переклад “сінто конфесій”, запропонований А. А. Накорчевським [Боги, святилища... 2010, 228]. Оскільки загальноновизнаної світоглядної доктрини в сінто ніколи не існувало, то створити єдине “релігійне сінто” на противагу “нерелігійному” було неможливо. Навіть серед духовенства найбільш давніх і шанованих святилиць у цьому плані єдності не було, що показала, зокрема, дискусія між фракціями Ісе та Ідзумо з приводу пантеону головних камі у 1880–1881 р. [див.: Hardacre 1991, 48–51]. Більше того, в цій категорії опинилися різні за походженням групи – представники старих кланових традицій; адепти традиційних локальних культів (у тому числі колишні послідовники *сюгендо:*); пропагандисти ідей *кокугаку*; врешті, послідовники нових учень (*Тенрікьо:*, *Куродзумікьо:*, *Конко:кьо:*). Наприклад, вчення *Сінто: тайсякьо: 神道大社教* (“Вчення Великого святилища сінто”)⁵² виникло на основі традиції Ідзумо, однієї з найдавніших локальних традицій сінто; *Дзінгу:кьо: 神宮教* (“Вчення святилища-дзінгу:”⁵³) об’єднало шанувальників іншого найдавнішого святилища – Ісе; адепти культу гори Фудзі об’єдналися в групи *Дзікко:кьо: 実行教* (“Вчення повсякденної практики”) та *Фусо:кьо: 扶桑教* (“Вчення Священної Шовковиці”) тощо. На формування деяких із них вплинули ідеї школи Хірати. Наприклад, реформатор культу гори Фудзі й засновник Вчення священної

шовковиці (Фусо:кьо:) Сісіно Накаба 宍野半 (1844–1884) був учнем Хірати Канетане [Сінто: дзітен 1999, 514]. Після ліквідації Тайкьо:іну всі ці релігійні групи були об'єднані в Бюро у справах сінто (神道事務局 Сінто: дзімукьоку), але 1876 р. з нього вийшли дві групи, 1882 р. – ще сім, а 1886 р. Сінто: дзімукьоку перетворено на Сінто: хонкьоку 神道本局 (“Головне управління сінто”), яке стало також самостійною конфесією. Усього наприкінці XIX ст. утворилося 14 самостійних конфесій сінто⁵⁴.

Х

1892 р. в містечку Аябе у префектурі Кіото сталася подія, дуже подібна до згаданих на початку нашої статті: після тяжкої хвороби помер бідняк-тесля Дегуці Ма-сагоро: 出口政五郎, залишивши вісім дітей і дружину Нао. Певне, від тяжкого удару долі жінка впала у стан одержимості, і її вустами почало промовляти божество-камі. Дегуці Нао 出口なお, так само, як і Кіно чи Накаяма Мікі, була неосвічена. Божество, що нею оволоділо, наказало їй узяти до рук пензля й почало писати її рукою малозрозумілі тексти.

Невідомо, яке продовження мала б ця подія, якби не зустріч із юнаком на ім'я Уеда Кісабуро: 上田喜三郎. Виходець із неможливої селянської родини, він з дитинства виявляв незвичайні здібності. Бабуся відкрила йому таємницю “душі слова” (котодама 言魂); в юності він вичав кокугаку під керівництвом Окади Корехіри 岡田惟平 (1822–1909). У 27-річному віці таємничий незнайомиць увів його до печери на священній горі Такакума неподалік від його рідного села і наказав практикувати сувору аскезу. За тиждень такої практики Кісабуро: пережив глибокий містичний досвід. По поверненню він пішов на навчання до Нагасави Кацутате 長沢雄楯 (1858–1940), учня Хонди Цікаацу⁵⁵. Так Кісабуро: знайшов вчителя, який відкрив йому таємниці “духознавства” – рейтаку, навчив технік цінкон та кісін.

Одного разу Кісабуро: отримав вказівку від богів: “Йди на північний захід!” Шлях привів його до Аябе, де він познайомився з Дегуці Нао. Це сталося 1898 р. Наступного року вони разом заснували “Товариство Золотого світла” (金明会 Кін-мейкай), а ще через рік Кісабуро: був усиновлений вдовицею, узяв шлюб з її п'ятою дочкою і дістав нове ім'я, під яким і увійшов до історії, – Дегуці Онісабуро: 出口王仁三郎 [Косінто:-но хон 1997, 54–55; Сінто: дзітен 1999, 519–520]. Так народилося нове вчення – Оомото 大本 (“Велика Основа”). Це було принципово нове явище в духовному житті Японії. Від самого початку Оомото розвивалося саме як релігія, його лідери вивчали Біблію та Коран, вступали в контакти з подібними організаціями в інших країнах світу (і тому, між іншим, активно використовували й популяризували есперанто). Втім, усе це вже було пізніше – у XX ст.

Висновки

Період з 1-го року Кьо:ва до 33-го року Мейдзі, який ми називаємо XIX століттям, був для Японії сповненим напруженої духовної творчості. У цій драмі ідей сінто відіграло, без перебільшення, центральну роль. Ми бачили, що ідеологічні програми майбутньої Мейдзі ісін визрівали саме в лоні сінто – або “чистого” (школа Хірати в кокугаку), або в синтезі з конфуціанством (школа Міто). Проте школа Хірати не тільки запліднила поверховий, політичний шар духовної культури, а й дала могутній поштовх її “колективному підсвідомому” – сфері містичних вчень. Поява водночас із двома зазначеними вище потужними інтелектуальними течіями вчень нового типу – Ньорайкьо: і Куродзумікьо: – сама по собі є цікавим феноменом, який ще потребує пояснення; проте вона свідчить про потужні зрушення, що йшли паралельно в найнижчих шарах духовної культури.

У перспективі як кокугаку, так і школи Міто Мейдзі ісін були спробою радикального повернення до першопочатків, до “Золотого віку”, про що свідчили її гасла та й самі слова “Мейдзі” та “ісін”, взяті з класичних китайських текстів.

У процесі мейдзійських реформ у сфері духовної культури послідовно було здійснено спроби реалізації трьох проектів – реставрації *Дзінгікану*, інституалізації традиційного синтезу вчень (*Тайкьо:ін*) та вестернізації. В основі першого лежала програма *кокутаку*, і головним його результатом був розрив зв'язків між буддизмом та сінто і формування нової, самостійної структури сінто. Другий проект, консервативніший за своєю природою, дозволив, однак, інституалізуватися “новим вченням” на кшталт *Куродзумікьо: і Тенрікьо:*, а також створив численний проповідницький апарат, якого сінто раніше не знало. У рамках цього проекту відбулася також календарна реформа – за А. Н. Зелінським, “переорієнтування свідомості” і “переключення культурного коду”. Лише третій проект був пов'язаний безпосередньо із впливами Заходу, проте запозичене внаслідок них поняття релігії відіграло визначальну роль в остаточному переструктуруванні духовної сфери.

Внаслідок інтерференції різних проектів виникла унікальна структура, що поєднувала модерні західні риси (поняття релігії, дихотомію релігійне / світське, принципи відокремлення релігії від держави та свободи віровизнання) з традиційною для Японії і, ширше, всієї Східної Азії ідеєю “єдності державного управління та ритуалу” (*сайсей іцци*). Імператор зберігав роль первосвященника сінто, проте він уже не був незримим володарем, що здійснює недіяння, до того ж тепер він поєднував духовну і світську владу і тому потребував явних структур для здійснення своїх повноважень.

Замість органічного поєднання різних вчень-кьо: та шляхів-до: в єдине ціле за формулою “єдності трьох учень” (*三教一致 санкьо: іцци*) наприкінці ХІХ ст. ми бачимо, з одного боку, сінто як систему державних ритуалів, з другого – механічну сукупність дискретних “релігій” та “конфесій”⁵⁶, і серед них кілька “нових” версій сінто. Проте так усе виглядало тільки на поверхні. По-перше, нерелігійний статус сінто дозволяв на індивідуальному рівні зберігати традиційний “синкретизм” його з буддизмом або з іншим вченням. По-друге, як видно з біографії Дегуці Онісабуру, на “низовому”, неофіційному рівні змін було мало: духовна атмосфера виникнення *Оомото* практично не відрізнялася від тієї, в якій виникли *Куродзумікьо: та Тенрікьо:*.

¹ Наприклад: [Рубель 1997, 216]; у російській літературі, відповідно, “просвещенное правление” [История Японии 1998, II, 20; Кузнецов, Навлицкая, Сырицын 1988, 159–160]; в англійській – “enlightened rule” [Sources... 1968, 136].

² Пор. переклад Дж. Лерга: “The sages turn their faces to the south when they give audience to all under the sky, administering **government** towards the region of **brightness**”. Також переклад А. Лук'янова: “Совершенномудрый человек становится лицом на юг и слушает Поднебесную, обращается к свету и управляет” [Ицзин 2005, 229].

³ Пор. англ. переклад Р. Еймса та Г. Роузмонта: “He simply assumed the air of deference and faced due south” [Ames, Rosemont 1999, 185]; основні рос. переклади див.: [Беседы и суждения Конфуция 2001, 554].

⁴ Пор. рос. переклад Ю. Л. Кроля: “Небо установило три светила, чтобы освещать и предостерегать [людей]; Сын Неба поставил [на должности] министров, чтобы сделать ясным устройство [людей]” [Хуань 2001, 51].

⁵ Цікаві, хоча й доволі дискусійні міркування щодо значення терміна *ісін* див.: [Молодяков 1999, 67–68].

⁶ Пор. англ. переклад Дж. Лерга: “Although Zhou was an old country, The [favouring] appointment lighted on it recently” [Book of Poetry]; рос. переклад А. Штукіна: “Чжоу издревле в своей управляли стране, Новый престол им небесною волею дан” [Шицзин 1987, 218].

⁷ Ієрогліфи 惟 і 維 у цьому випадку є варіантами написання давньокитайської дієслівної зв'язки *вей* “ставати”.

⁸ У “Ніхон сьокі” дні позначені знаками 60-частинного циклу (про нього див.: [Цыбульский 1987]). *Мідзуное-ума* (“вода старша та кінь”) – 19-й день циклу, але тут відповідає

20-му дню місячного місяця, оскільки перший день місяця збігся з останнім днем 60-денного циклу.

⁹ Принц Нака-но Оое 中大兄, пізніше імператор Тендзі 天智 (626–672, прав. 668–672) – видатний державний діяч стародавньої Японії, один із головних організаторів перевороту 645 р. і лідерів реформ Тайка.

¹⁰ Текст у дужках – ймовірно, примітка укладачів хроніки.

¹¹ Пор. рос. переклад О. М. Мещерякова: “Во времена прежних государей Поднебесная управлялась едино; потом же она разделилась и дела пришли в расстройство. Нынешний господин-государь вскармливает народ и приводит в соответствие Небо и человека, обновляет управление” [Нихон сёки 1997, 154].

¹² Варіанти: 神儒合一 *сіндзю гоіцу*, 神儒一致 *сіндзю іцці* “єдність сінто і конфуціанства”.

¹³ Саме таку політичну ідеологію доречно називати “сінтоїзмом”.

¹⁴ Тамамацу Місао був активним учасником руху за реставрацію монархії. 1870 р. він був призначений наставником імператора, проте, незгодний з політикою уряду в галузі освіти, пішов у відставку наступного року.

¹⁵ Докладніше див.: [История Японии 1998, II, 30–32].

¹⁶ У сполученні 神祇 перший ієрогліф стосується небесних божеств, а другий – божеств землі, хоча в інших контекстах 神 *сін / камі* може означати будь-яке божество – і небесне, і земне.

¹⁷ Згідно з тлумачним словником “*Дайдзірін*”, читання *Дайдзю:кан* і *Дадзю:кан* є однаково нормативними, проте перевагу віддано першому варіанту [Мацумура 1989, 1443, 1476]. Назва 彈正台, згідно з цим словником, має читання *Дандзю:дай* [Мацумура 1989, 1520]; проте в російській японознавчій літературі використовують читання *Дандзю:тай* (*Дандзётай*).

¹⁸ Палата цензорів виконувала функції контролю, тому їй не відповідає окрема сфера світобудови.

¹⁹ Переклади назв органів управління наводимо за: [Мещеряков, Грачев 2003, 480], транслітерацію назви 玄蕃寮 – згідно з: [Мацумура 1989, 795]. *Гембарьо:*, крім буддизму, опікувався закордонними справами.

²⁰ Інші відділи: внутрішніх справ, закордонних справ, армії та флоту, казначейський, карних справ і відомство системи. Як бачимо, сінто тут виділено в окрему галузь, одну з найважливіших у державі.

²¹ У традиційних східноазійських календарях високосний рік має додатковий місяць, номер якого дублює номер попереднього регулярного місяця. Докладніше див.: [Цыбульский 1987, 19, 26–30]. Повторний 4-й місяць 1-го року Мейдзі (4-го року Кейо:) тривав з 22 травня по 20 червня 1868 р. за григоріанським календарем.

²² Тобто 15 серпня 1869 р. У статті Г. Є. Комаровського помилково вказано, що зазначена подія відбулася в липні 1869 р., тобто не зроблено поправки на розбіжність у календарях [Комаровский 2002, 264].

²³ Тобто 5 квітня 1868 р. У Г. Є. Комаровського – 13 березня, тобто знову немає поправки на відмінність календарів [Комаровский 2002, 263]. У Дж. Бріна вказано 6 квітня [Breen 2000, 232]. Можливо, йдеться про інший документ – “Про церемонію імператорської присяги божествам неба і землі” 天神地祇に御誓祭の事 *Тендзін цїті-ні го-сейсай-но кото*, – справді датований 14-м днем того ж місяця; проте в ньому немає згадок ані про єдність управління державою і ритуалу, ані про *Дзінгікан*.

²⁴ Про це свідчить, наприклад, такий запис у щоденнику лейтенанта Є. Є. Левенштерна, учасника експедиції І. Ф. Крузенштерна, що побував у Японії в 1804–1805 рр.: “8 днів тому Кубо-Сама (імператор) відправив посольство до Дайрі (духовного глави), щоби з ним порадитися щодо російського посольства...” [Левенштерн 2003, 237]. Насправді *кубо:-сама* 公方様 – титул *сьо:гуна*, а *дайрі* 内裏 (“імператорський палац”) – метонімічне позначення імператора. Автор висловлює свою вдячність Ф. І. Крузенштерну за згадану книгу.

²⁵ Щодо “незримості” імператора див.: [Мещеряков 2004, 95–98]. Щодо структури святилища сінто див.: [Накорчевский 2003, 207–228].

²⁶ Таку ж реформу здійснив китайський імператор Чжу Юаньчжан ще в ХІV ст. [Крюков, Малявин, Софронов 1987, 23].

²⁷ Про школу Цувано див. І частину нашої статті.

²⁸ 5-й місяць 2-го р. Мейдзі відповідає періоду з 10 червня по 8 липня 1869 р.

²⁹ У Г. Є. Комаровського – помилка: 28 березня 1868 р. [Комаровский 2002, 269].

³⁰ *Гонген* 権現 – будда чи то бодгісаттва, який із милосердя явився в образі божества-камі для спасіння небуддистів.

³¹ Звичай, що склався у VIII ст.

³² *Сандзю*: бандзін 三十番神 – тридцять наймогутніших божеств сінто включно з Аматерасу, Хаціманом та божествами головних святилищ, захисники Японії та Лотосової сутри; кожен з цих камі, як вважають, править одним із 30 днів місяця. Культ цей склався в IX–XI ст. у буддійській школі Тендай. Докладніше див.: [Сінто: дзіден 1999, 80].

³³ Дата за Міяке. Г. Гардакр датує цю заборону 1871 р., Дж. Брін – 1874 р.

³⁴ *Ямабусі* 山伏 – адепти *сюендо*: 修験道. Детальніше про це вчення див. у нашій статті: [Капранов 2010].

³⁵ Система обов'язкової приписки населення до місцевих буддійських храмів була запроваджена в 1630–1671 рр. і мала кілька цілей: боротьбу з християнством, загальний контроль, ведення регулярних переписів населення [История Японии 1998, I, 516–517, 550].

³⁶ У Г. Є. Комаровського ці дати наведено без поправки на розбіжність у календарях: відповідно серпень 1871 р. і березень 1872 р. [Комаровский 2002, 270].

³⁷ Оригінал див.: [Сакамото 1968]; англ. переклад: [Krämer 2013, 96]. У Г. Є. Комаровського датування без поправки на розбіжність у календарях: січень 1870 р. [Комаровский 2002, 267].

³⁸ Інакше “Закон вчення у трьох статтях” 三条の教憲 *сандзю*: -но *кьо*:кен:.

³⁹ 敬神愛国ノ旨ヲ体スヘキ事 *кейсін айкоку*-но *муне*-о *тай*-субекі *кото*.

⁴⁰ 天理人道ヲ明ニスヘキ事 *тенрі дзіндо*: -о *акірака*-ні субекі *кото*.

⁴¹ 皇上ヲ奉戴シ朝旨ヲ遵守セシムヘキ事 *ко*:дзю: -о *хо*:*тай*-сі *цьо*:сі-о *дзюнсю*-сесіму-бекі *кото*.

⁴² 元始祭 (“Ритуал Першопочатку”) – один із новорічних ритуалів (3 січня).

⁴³ 紀元節 (“Свято початку ери”) – День заснування японської держави імператором Дзімму (11 лютого).

⁴⁴ 神嘗祭 – свято підношення перших плодів божествам Ісе (17 вересня).

⁴⁵ 新嘗祭 – Свято урожаю (23 листопада).

⁴⁶ Повний список свят див.: [Hardacre 1991, 101].

⁴⁷ Приклади див. у нашій розвідці: [Капранов 2010а].

⁴⁸ “Японська імперія перебуває під верховною владою вовіки безперервної династії імператорів” 大日本帝国ハ万世一系ノ天皇之ヲ統治ス *Нінпон тейкоку ва бансей іккей*-но *тенно*: *коре*-о *то*:ці-су.

⁴⁹ “Імператор священний і недоторканий” 天皇ハ神聖ニシテ侵スヘカラス *Тенно*: *ва сінсей*-ні *сіте* *ока*субекарадзу.

⁵⁰ Капранов С. В. Імператор як вихователь народу (японський Рескрипт про виховання 1890 р. та Священні едикти китайських імператорів) // Китаєзнавчі дослідження. Т. 3. (У друці). У додатку – наш переклад рескрипту.

⁵¹ Повна назва “Директива про скасування урядового фінансування, підтримки, збереження, контролю і поширення державного сінто” (*Abolition of Governmental Sponsorship, Support, Perpetuation, Control and Dissemination of State Shinto (Kokka Shinto, Jinja Shinto)*); япон. 国家神道、神社神道ニ対スル政府ノ保証、支援、保全、監督並ニ弘布ノ廃止ニ関スル件 *Кокка сінто*:; *дзіндзя сінто*: -ні *тайсуру сейфу*-но *хосьо*:; *сіен*, *ходзен*, *кантоку нарабі*-ні *ко*:фу-но *хайсі*-ні *кансуру кен*). Варто звернути увагу, що для англійського терміна State Shinto наведено одразу два японські відповідники – *кокка сінто*: та *дзіндзя сінто*: (до-слівно “сінто святилищ”), а в японському перекладі назви відсутній узагальнюючий третій термін, тож незрозуміло, чи йдеться про два окремі явища, чи про дві синонімічні назви одного й того самого.

⁵² Сучасна назва – *Ідзумо ооясірокьо*: 出雲大社教.

⁵³ *Дзінгю*: 神宮 – сінтоське святилище найвищого рангу.

⁵⁴ Г. Гардакр доводить, що адепти нових вчень (*Тенрікьо*:; *Куродзумікьо*:; *Конко*:кьо:) початково не відносили себе до сінто й визнали себе за його течії (*кьо*:ха) лише внаслідок тиску з боку влади. Проте з її ж книги ми дізнаємося, що лідери цих вчень у часи Руху за поширення Великого вчення зазнали значного впливу сінто, зокрема навчалися в *Тайкьо*:іні, у послідовників Хірати чи Оокуні Такамаси тощо [Hardacre 1991, 51–58]. У будь-якому разі наприкінці XIX ст. ці вчення однозначно ототожнювалися з сінто. Докладніше про *кьо*:ха

синто: див.: [Боги, святилища... 2010, 239–240; Синто: дзітен 1999, 449–452]; див. також статті про окремі конфесії в цих словниках та в: [Сінсю:кьо: дзітен 1990].

⁵⁵ Див. І частину статті.

⁵⁶ Деякі вчення-кьо: і шляхи-до: або взагалі опиняються за межами цієї структури (конфуціанство та *омьо:до:*), або зникають чи йдуть у підпілля (*сюгендо:*), проте аналіз цих процесів виходить за межі нашого предмета.

ЛІТЕРАТУРА

- Боги, святилища, обряди Японії.** Энциклопедия синто. Москва, 2010.
- Беседы и суждения Конфуция.** Санкт-Петербург, 2001.
- Зелинский А. Н. Литургический круг христианского календаря // **Календарь в культуре народов мира.** Москва, 1993.
- Игнатович А. Н. **Буддизм в Японии: Очерки ранней истории.** Москва, 1987.
- История Японии:** В 2-х т. Москва, 1998.
- И цзин (“Канон перемен”):** Перевод и исследование / Сост. А. Е. Лукьянов. Москва, 2005.
- Капранов С. В. Сюгэндō как эзотерическое учение // **Мистико-эзотерические движения в теории и практике. Проблемы интерпретации эзотеризма и мистицизма.** Санкт-Петербург, 2010.
- Капранов С. В. Сакральный календар Сумийосі-тайся // **Орієнтальні студії в Україні. До ювілею Л. В. Матвєєвої.** Збірник наукових статей. Київ, 2010а.
- Комаровский Г. Е. Государственный синто // **Синто – путь японских богов.** Т. I. Очерки по истории синто. Санкт-Петербург, 2002.
- Крюков М. В., Малявин В. В., Софронов М. В. **Этническая история китайцев на рубеже средневековья и нового времени.** Москва, 1987.
- Кузнецов Ю. Д., Навлицкая Г. Б., Сырицын И. М. **История Японии.** Москва, 1988.
- Левенштерн Е. Е. **Вокруг света с Иваном Крузенштерном.** Санкт-Петербург, 2003.
- Мещеряков А. Н. Император, миф и государство // **Синто – путь японских богов.** Т. I. Очерки по истории синто. Санкт-Петербург, 2002.
- Мещеряков А. Н., Грачев М. В. **История древней Японии.** Санкт-Петербург, 2003.
- Мещеряков А. Н. **Японский император и русский царь: элементная база.** Москва, 2004.
- Молодяков В. Э. **Консервативная революция в Японии: идеология и политика.** Москва, 1999.
- Накорчевский А. А. **Синто.** Санкт-Петербург, 2003.
- Нихон сёки – Анналы Японии** / Пер. и коммент. Л. М. Ермаковой и А. Н. Мещерякова. Т. 2. Свитки XVII–XXX. Санкт-Петербург, 1997.
- Рубель В. А. **Японська цивілізація: традиційне суспільство і державність.** Київ, 1997.
- Хуань Куань. **Спор о соли и железе (Янь те лунь).** Т. II / Пер. с кит., коммент. и прил. Ю. Л. Кроля. Москва, 2001.
- Цыбульский В. В. **Лунно-солнечный календарь стран Восточной Азии.** Москва, 1987.
- Шицзин: Книга песен и гимнов** / Пер. с кит. А. Штукина. Москва, 1987.
- Юркевич А. Г. Синь [2] (信) // **Китайская философия. Энциклопедический словарь.** Москва, 1994.
- Ames R. T., Rosemont H. **The Analects of Confucius: A Philosophical Translation.** New York, 1999.
- Breen J. Ideologues, bureaucrats and priests: on ‘Shinto’ and ‘Buddhism’ in early Meiji Japan // **Shinto in History: Ways of the Kami.** London, 2000.
- Hardacre H. **Shintō and the State 1868–1988.** Princeton, 1991.
- Josephson J. A. **The Invention of Religion in Japan.** Chicago, 2012.
- Krämer H. M. How ‘Religion’ Came to be Translated as *Shūkyō*: Shimaji Mokurai and the Appropriation of Religion in Early Meiji Japan // **Japan Review**, 2013, No. 25.
- Nitta Hitoshi. Shinto as a ‘non-religion’: the origins and development of an idea // **Shinto in History: Ways of the Kami.** London, 2000.
- Shinto – A Short History.** London and New York, 2003.
- Sources of Japanese Tradition.** Vol. II. New York and London, 1968.

Thomas J. B. Japan's Preoccupation With Religious Freedom. A dissertation presented to the faculty of Princeton University in candidacy for the degree of Doctor of Philosophy. Princeton, 2014.

Косінто:-но хон 古神道の本。東京, 1997.

Мацумура Акіра 松村明。大辞林。東京, 1989.

Міяке Хітосі 宮家準。修驗道—その歴史と修行。東京, 2010.

Ніхон сьокі 日本書紀。下。東京, 1996.

Сінто: дзіген 神道事典。東京, 1999.

Сінсю:кьо: дзіген 新宗教事典。東京, 1990.

Хо:рей дзенсю:, Кейо: 3 нен 法令全書。慶應3年。東京, 明治20年[1867].

ІНТЕРНЕТ-РЕСУРСИ

Book of Changes 周易 – <http://ctext.org/book-of-changes>

Book of Poetry 詩經 – <http://ctext.org/book-of-poetry>

The Analects 論語 – <http://ctext.org/analects>

Yan Tie Lun 鹽鐵論 – <http://ctext.org/yan-tie-lun>

Сакамото Кен'іцї 坂本健一編。明治以降神社關係法令史料。[東京, 1968] – <http://ucblibrary3.berkeley.edu/jhti/cgi-bin/jhti/zinja/zprint.cgi>

Дай Ніппон Тейкоку Кемпо 大日本帝国憲法 – <http://www.ndl.go.jp/constitution/etc/j02.html>