

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

Частина 1

“Дев’ятнадцяте століття”, звісно, дуже умовне поняття, суто зовнішнім чином двирізане з безупинного плину подій. Причому якщо на європейців, що звикли рахувати час від Різдва Христового, нумерація років, можливо, підсвідомо впливає, то для японців “дев’ятнадцятого століття” взагалі не існувало. 1801 рік був для них першим роком ери *Кьо:ва* (“Прийняття гармонії”), а 1901 рік – 34-м роком ери *Мейдзі* (“Світлого правління”)¹. За традицією, що прийшла до Японії з Китаю в VII ст. н. е. й була спільною для всієї Східної Азії, кожна ера починалася або від сходження на трон нового імператора, або від якоїсь знаменної (щасливої чи нещасливої) події, або від останнього чи передостаннього року шістдесятирічного циклу й мала особливу назву – так зване “гасло правління” (*ненго*: 年号). *Ненго*: зазвичай важко перекласти однозначно через закладені в них символізм, багатозначність і наповненість релігійно-філософськими смислами, тому наведені в цій статті переклади є лише приблизними. Наприклад, назву “*Кьо:ва*” 享和 (кит. *Сянхе*) створено на основі цитати з “Вень сюаня”: 順乎天而享其運、應乎人而和其義 (*шунь ху тьянь ер сян ці юнь, ін ху жень ер хе ці і*)² “Слідуй Небу і прийми [свою] долю, об’єднай людей і дій у гармонії зі справедливістю”³ [Вень сюань 1998, 413].

Поки в Європі тривало ХІХ століття, в Японії змінилося 12 ер, та найгучнішим був початок останньої з них – Мейдзі: 1868 рік, що увійшов в історію як *Мейдзі Ісін* 明治維新. У західній історіографії це словосполучення перекладають як “Реставрація” або “Революція” Мейдзі⁴. Існують різні інтерпретації цієї події в історичній літературі: буржуазна революція, модернізація, вестернізація, консервативна революція тощо. Незалежно від інтерпретації, усі погоджуються, що 1868 рік (перший рік Мейдзі) виглядає як злам, як розрив. У сучасній японській науці цей рік розділяє Новий час (*Кінсей* 近世) і Новітній час (*Кіндай* 近代). В. А. Рубель називає *Мейдзі Ісін* кінцем “традиційної японської цивілізації східного типу” і водночас початком “нової буржуазно-капіталістичної Японії” [Рубель 1997, 12].

Натомість перший рік *Кьо:ва* (1801), здається, нічим видатним не відзначений: нову еру було проголошено з астрологічних міркувань. Тривало правління сьогуна Іенарі 家齊 (роки правління 1787–1837), на троні перебував імператор Ко:каку 光格 (роки правління 1780–1817). Нас цікавить лише одна подія, тоді мало ким помічена: в містечку Мацудзака 松坂 помер Мотоорі Норінага⁵ 本居宣長 (1730–1801), вчений і мислитель школи *кокугаку*⁶, – що поставила за мету відродження давньояпонських традицій. Саме Норінага перетворив *кокугаку* з галузі історико-філологічних студій у повноцінне релігійно-філософське вчення і закликав до очищення японської духовності від чужоземних вчень – конфуціанства і буддизму. Цього ж самого року (або роком пізніше) праці Норінаги вперше привернули увагу двадцятишестирічного хлопця з Півночі. Цього “хлопця зі спотвореним обличчям”⁷ звали Хірата Ацутане 平田篤胤. 1803 р. – останнього року ери *Кьо:ва* – він написав свою першу книгу, відкривши, таким чином, нову сторінку в історії школи *кокугаку*, в історії сінто та й усієї японської духовної культури.

А другого року *Кьо:ва* (1802) сталася ще одна важлива подія, також майже не помічена сучасниками: 47-річна селянка на ім'я Кіно раптом одужала від тяжкої хвороби й оголосила, що в її тіло вселилося божество Компіра – посланець творця всесвіту, якого звать Ньорай⁸. Так виникла перша з “нових релігій” Японії – втім, ані слова “релігія” (*сю:кьо: 宗教*), ані виразу “нові релігії” (*сінсю:кьо: 新宗教*) тоді в японській мові ще не було.

Кінець “дев'ятнадцятого століття” в історії Японії позначений двома важливими подіями: прийняттям нової конституції (1889) та імператорським рескриптом про освіту (1890), що закріпили Мейдзіські реформи, у т. ч. завершили розбудову системи так званого “державного сінто”. До них можна додати ще одну: 1898 року Дегуці Нао, бідна вдова теслі, зустрілася з хлопцем на ім'я Уеда Кісабуру: й усиновила його; 1900 р. він одружився з її дочкою й узяв собі ім'я Дегуці Онісабуру:.. Удвох разом із названою матір'ю вони заснували нове вчення – Оомото, з лав adeptів якого вийшло чимало лідерів японських *сінсю:кьо:* ХХ ст.

Ми спробуємо простежити, який шлях пролягає між *кокугаку* та *кокка сінто:*, з одного боку, й між Хіратою Ацутане та Дегуці Онісабуру: – з другого. Духовна культура Японії цього проміжку має багатозарову структуру. Його поверхня – результат державно-бюрократичної творчості, що виражалася в законодавчих актах й інституціях, ними оформлених, та фіксувала зміни ідеології. Нижче ховаються численні шари й прошарки: відкриті й таємні вчення, вірування, школи, часом толеровані державою, часом гнані. У глибині її криється світ містики, магії, світ гірських відлюдників і таємних товариств, світ химерний і мало досліджений академічною наукою. Ці шари не ізольовані – навпаки, їх поєднують численні, хоча й не завжди зрозумілі, вертикальні зв'язки. Вихованці езотеричних шкіл або самотні містики часом стають політичними діячами, а поважні державні мужі виявляються членами езотеричних гуртків. З усього цього розмаїття нас цікавить лише сінто. Термін “сінто” ми, слідом за А. Накорчевським, розуміємо тут у максимально широкому сенсі як автохтонні японські правила й ритуали стосунків із сакральним [Накорчевский 2003, 24, 438], включно з усім тим, що виникло з них у ході історії. Розглядаючи головні трансформації ХІХ ст., ми ставимо за мету з'ясувати, якою мірою “Револуція-Реставрація” Мейдзі була розривом в історії сінто і які лінії спадковості зберігаються по обидва її боки.

Слід пояснити, чому ми в цьому визначенні, а також у назві статті уникаємо слова “релігія”, а вживаємо натомість вираз “духовна культура”. Річ у тім, що у словнику її традиційної культури (так само, як і інших культур Східної Азії) поняття “релігія” не існувало. Вперше воно було запроваджене саме в ході реформ доби Мейдзі. Чи існували до того в Японії релігії? Чи є релігіями конфуціанство, сінто, буддизм? Ці питання досі викликають дискусії серед дослідників⁹. Проблему існування релігії в домодерній Японії ми вже розглядали доволі докладно раніше [Капранов 2004, 21–25, 36–50], тому зараз обмежимося лише стислим викладом нашого підходу й деякими додатковими зауваженнями.

Якщо релігію розуміти як певне універсальне явище – наприклад, як стосунки людини із сакральним (слідом за М. Еліаде), то, звісно, релігія існувала всюди, в т. ч. і в Японії доби Токугава (1603–1868). Проте можливий і інший підхід – розглядати поняття “релігія” в тому сенсі, який у нього вкладають на Заході, тобто там, де це поняття історично склалося, – як систему догматів, морального кодексу і культу; з вірою як основою; автономну від інших сфер людського буття, зокрема культури і політики тощо; нарешті, людина має належати до однієї й лише однієї релігії. У такому розумінні “релігія” існує лише на Заході й там, де західна культура поширилася в тому чи іншому вигляді. Тут нам видаються слухними міркування французького мислителя Р. Генона [Генон 2010, 24–39]. У цій статті ми будемо вживати термін “релігія” переважно у цьому другому сенсі.

Що ж до традиційної Японії, то, на наш погляд, доречніше користуватися термінами з її власного словника, а саме *до*: 道 (кит. *дао*, “шлях”), *кьо*: 教 (кит. *цзяо*, “вчення”), *гаку* 学 (кит. *сюе*, “наука, вивчення”). “Шлях”-*Дао* – це, як відомо, одне з центральних понять традиційної філософської думки Східної Азії, яке може означати Абсолют (у даосизмі) або правильний суспільний устрій, ідеал поведінки (в конфуціанстві) тощо. Але “шляхами” називали (й називають) не тільки те, що на Заході звуть релігіями (наприклад, *сінто*: 神道), а й “мистецтва” (*кадо*: 華道, “шлях квітки” – ікебана; *садо*: 茶道 “шлях чаю” – чайна церемонія), “етичні кодекси” (*бусідо*: 武士道 – “шлях самурая”, *сьоніндо*: 商人道 – “шлях торговця”¹⁰) тощо. Терміни *кьо*: та *гаку* відрізняються тим, що перший означає “навчати (когось)” (*осієру*), а другий – “вчитися, вивчати” (*манабу*). Тому перший застосовується там, де йдеться про поширення певної доктрини та дотримувannya її (*дзюкьо*: 儒教 – конфуціанство, *буккьо*: 仏教 – буддизм), а другий – переважно до інтелектуальних напрямів, де акцент робиться на самостійному засвоєнні та творчому розвитку ідей (*сюсігаку* 朱子学 – конфуціанська школа Чжу Сі¹¹, *кокугаку* – “вивчення [рідної] країни”). Терміни ці, як ми бачимо, не є взаємозамінними (*сінто* – це “шлях”, а конфуціанство – радше “вчення”), проте вони тісно пов’язані. Це добре розкрив сучасний японський мислитель Тонгу: Масару: «Поняття, виражені словами “А + шлях (*до*:)”, мають значення “шлях (процес, досвід) до глибинного смислу або істинної сутності А”; це означає дійти на практиці разом з учителем, тобто майстром або духовним наставником, до глибинної суті того, що позначено першою половиною слова “~*до*:”, – хай це буде письмо, або чай, або гнучкість» [Тонгуу 2009, 71]. Японець традиційної культури, проходячи свій життєвий шлях, співвідносить його з ідеальним Шляхом і вчиться (*гаку* / *манабу*) в того, хто “народився раніше” (*сенсей* 先生), а також вчить (*кьо*: / *осієру*) тих, хто йде за ним. Втілюючи вивчене на практиці, він змінюється сам і наближає своє життя до Шляху.

Окремі шляхи-*до*: або вчення-*кьо*: в контексті традиційної культури входили як автономні підсистеми до єдиного цілого, яке ми в попередніх публікаціях називали “релігійно-філософською культурою”, а в цій статті, щоби уникнути західних понять “релігія” і “філософія” (обидва з’явилися в Японії наприкінці ХІХ ст.), будемо називати “духовною культурою”. Це єдине ціле відомий релігієзнавець Дж. Кітагава називає “релігійно-культурно-політичним синтезом” [Kitagawa 1990, 12]. У японській традиції це складне ціле називали “єдністю трьох учень” – *санкьо*: іцці 三教一致 [Сінто: дзітен 1999, 401–402]. Буддійський монах ХІV ст. Дзіхен описав цю єдність у вигляді дерева, коріння якого – *сінто*, стовбур з гілками – конфуціанство, а квіти й плоди – буддизм [Накорчевский 2003, 440–442], а мислитель Ніномія Сонтоку 二宮尊徳 (1787–1856) рекомендував усім “пігулку”, яка складається “з однієї ложки *сінто* та по півложки конфуціанства й буддизму”, які треба “ретельно змішати, поки їх неможливо буде розрізнити” [Sources... 1968, 80; Накорчевский 2003, 443].

I

Як ми вже зазначили, ключовою постаттю в *сінто* початку ХІХ ст. був Хірата Ацутане (1776–1843). Автор багатьох праць з різних галузей, він розвивав ідеї *кокугаку* в напрямі, який ми назвали б релігійним. Тут він зробив радикальний крок: переніс акцент із філології на теологію (тобто вчення про божеств-*ками*) та космологію. У теологічних побудовах Ацутане є сильна тенденція до монотеїзму або принаймні генотеїзму: він виділяв у пантеоні *ками* верховного Бога-Творця (*Мусубі-но Ооками*), якого ототожнював з *Аме-но мінака-нусі*, або *Таками-мусубі-но Kami*, або з трійцею перших *ками*, згаданих у космогонії “Кодзікі”¹² [Sources... 1968, 40–41]. Крім того, Хірата Ацутане наблизив сакральне до буденного життя простого люду: звичайна праця землероба, вважав він, повторює акт творення світу і є служінням божествам, а самі вони, як і духи предків, невидимо існують поруч із нами й можуть

впливати на наше життя [Sources... 1968, 44–46]. Не задовольняючись теоретичними студіями, Ацутане невтомно збирав усі факти про зв'язок між нашим (явленим) і потойбічним (прихованим) світами, шукав способів зв'язку з потойбічним світом, розробляючи “духознавство” (*рейгаку* 霊学) [Накорчевский 2002, 246; Накорчевский 2003, 364; Walthall 2000, 208; Косінто:-но хон 1997, 24–27].

Ще одна особливість творів Хірати – виразний японоцентризм. Хоча ця риса впливає із самих засад *кокугаку* і тому притаманна більшості його представників, в Ацутане вона часом доходить до крайнощів: він стверджує, наприклад, що Японія якісно відрізняється від інших країн, оскільки вона створена (точніше, народжена) богами, а решта світу утворилася з піни [Хірата 1997, 176; Хірата 2002, 298]; що японці – нащадки богів, а предки інших народів, імовірно, були зліплені божествами-*ками* із землі [Хірата 1997, 205–206; Хірата 2002, 329]; що японський імператор є божественним правителем усього світу [Хірата 1997, 210–211; Хірата 2002, 334] тощо. З усього вищезгаданого випливає політична доктрина Ацутане, яка зводилася до теократичної абсолютної монархії, обумовленої божественним походженням імператора і місією, яку на нього поклали *ками*.

Ацутане свідомо приділяв велику увагу поширенню свого вчення, і це давало непоганий результат: “У період розквіту діяльності Ацутане до його школи щорічно вступало близько 50 осіб. Всього в Ацутане було 550 учнів. Після смерті вченого до школи вступило 3763 особи. Характерно, що найбільший приплив спостерігався в роки Революції Мейдзі: в 1867 р. – 243, в 1868 р. – 981, в 1869 р. – 723 особи” [Михайлова 1990, 109].

Його прийомний син Хірата Канетане (1799–1880) перетворив школу Хірати¹³ на централізовану організацію: він запровадив спеціальну процедуру вступу, розробив присягу для неофітів, організував мережу осередків, систему поширення літератури тощо. Водночас саме Канетане почав “фільтрувати” ідеї вчителя, відмовляючись давати учням ті праці Ацутане, що містять “окультні” й містичні ідеї [Walthall 2000, 207–208].

Найбільший політичний успіх “школи Хірати” був здобутий одним із перших учнів Ацутане – Оокуні Такамасою 大國隆正 (1792–1871). Саме йому, як вважають, належить класична формула канону “національної науки” – “чотири великі мужі *кокугаку*” (Када Адзумамааро, Камо Мабуці, Мотоорі Норінага та Хірата Ацутане). Оокуні відстоював ідею зверхності японського імператора над усіма монархами світу, водночас виступав (ще до 1868 р.) за відкритість країни для іноземців – він сподівався, що божественна харизма *тенно*: спонукає всі країни “поклонитися йому... як імператору всієї землі” [Нагата 1991, 378–380]. Крім того, він займався езотеричними науками – мантікою, символізмом звуків і літер тощо [Косінто:-но хон 1997, 199]. Це не заважало Оокуні бути прихильником засвоєння західної науки, з якою він познайомився в Нагасакі в 1818 р.

Але головні досягнення Оокуні Такамаси пов'язані з педагогічною та політичною кар'єрою. Він спромігся здобути прихильність володаря свого рідного князівства Цувано¹⁴ – Камеї Коремі 亀井茲監 (1825–1885) і навіть став його вчителем (ще одним вчителем Камеї був Ока Кумаомі 岡熊臣 (1783–1851), *кокугакуся* з кола Хірати). Відтак Оокуні створив власну школу “національної науки”, яка дістала назву “школи Цувано” і яку японські дослідники протиставляють “ортодоксальній лінії” школи Хірати [Сінто: дзітен 1999, 442–443]. Серед учнів Такамаси був самурай з Цувано на ім'я Фукуба Йосісідзу¹⁵ 福羽美静 (1831–1907), який згодом також став відомим “країнознавцем”. Після Реставрації Мейдзі Оокуні Такамаса, Камеї Коремі та Фукуба Йосісідзу зайняли високі посади, які дозволяли їм значною мірою формувати політику уряду [докладніше див.: Vreen 2000]. Відтак саме з ними в першу чергу пов'язаний вплив “школи Хірати” на державну ідеологію в перші роки Мейдзі.

А. Накорчевський вважає, що після Ацутане його школа розділилася на два потоки, часом химерно переплетені, та все ж самостійні: екзотеричний, орієнтований на відродження сінто як обов'язкової системи державних ритуалів і практичного шляху життя для кожного японця, й езотеричний, спрямований на спілкування з “прихованим світом” духів і богів методами *рейтаку*. Екзотерики, сполучивши пізніше ідеї Норінаги й Ацутане з конфуціанською думкою школи Міто, стали важливою силою руху за повернення всієї влади імператору, що призвів до Реставрації Мейдзі. Езотерична ж гілка вчення Ацутане стала провідним чинником в “окультурному” світі Японії [Накорчевський 2003, 364].

II

Цей “окультурний” світ, як вже було сказано, мало досліджений наукою. А проте різного роду таємні вчення з давніх-давен відігравали величезну роль у японській культурі. Системи секретних знань і поступового втаємничення лежали в основі всіх її галузей – театру й поезії, ікебани й чайної церемонії, ремесла й бойових мистецтв тощо. Свої езотеричні школи існували, ясна річ, і у сфері духовних вчень: даоська езотерика *омьо:до*: 陰陽道 (“шлях інь-ян”), тантричний буддизм *міккьо*: 密教 (“таємне вчення”), *сюгендо*: 修験道 (“шлях оволодіння силами за допомогою аскези”) – вчення гірських аскетів-*ямабусі* 山伏 тощо. Свої таємниці мав і кожен клан сінтоських священиків, кожна школа сінто.

Коротко характеризуючи зміст сінтоської езотерики, хотілося б наголосити на двох моментах: по-перше, сінто не проводить принципової межі між людиною та божеством-*ками*; по-друге, сінто не забороняє магію чи ворожбу. Відтак, найвищою метою адепта стає безпосередній контакт з *ками* або повне злиття з ним, перетворення на “живе божество”. Основною формою контакту є вселення *ками* в тіло людини (*камітакарі* 神懸り). Такі стани свідомо культивуються з різною метою – цілительства, віщування майбутнього, з'ясування волі богів у складних ситуаціях тощо. Для досягнення цього адепт під керівництвом вчителя проходить суворий тренінг, що включає очищення постами й крижаною водою, прощі до святих місць, а також завоює комплекс теоретичних і практичних дисциплін: мантику (*футомані* 太占), езотеричну фонологію (*котодама* 言魂), техніки “заспокоєння душі” (*цінкон* 鎮魂) тощо. Сюди ж входять техніки закликання *ками* як у тіло іншого, так і у власне (вони зветься “повернення до *ками*” – *кісін* 帰神¹⁶). У колі послідовників Ацутане весь цей комплекс був ототожнений зі “стародавнім сінто” (*косінто*: 古神道), тобто примордіальною японською духовною традицією, що існувала до китайських та буддійських впливів.

У XIX столітті в Японії діяла ціла низка магів і містиків. Одним з найвидатніших був Хонда Цікаацу 本田親徳 (1822–1889), систематизатор *рейтаку*, котрий розвивав ідеї Хірати та його учнів, хоча й критикував їх. Ямагуці Сідо: 山口志道 (1765–1842), Накамура Ко:до: 中村孝道 (перша пол. XIX ст.) та Ооісігорі Масумі 大石凝真素美 (1832–1911) прославилися як знавці “езотеричної фонології” – науки про “душу слова” (*котодама*). В основі вчення Іноуе Масакане 井上正鐵 (1790–1849), натомість, лежало очищення (*місогі* 禊) у поєднанні з дихальними вправами. Він спирався на традиції стародавнього клану священнослужителів Сіракава 白川, систематизовані Хіратою. На погляди Міядзі Суйї 宮地水位 (1862–1904) справила вплив концепція Хірати про паралельне існування двох світів – явного та прихованого. Останній перетворився у вченні Міядзі на цілу систему світів, куди можна потрапити з допомогою шаманської психотехніки. Сам він стверджував, що багаторазово мандрував у потойбіччя [Накорчевський 2003, 369–400; Косінто:-но хон 1997, 30, 32–41, 46].

У такій атмосфері в XIX ст. з'являються вчення нового типу. Про одне з них – *Ньорайкьо*: – вже було згадано на початку статті. Проте значно відомішими є *Куро-*

дзумікьо: 黒住教 (“Вчення Куродзумі”, засноване 1814), *Тенрікьо*: 天理教 (“Вчення про Небесну істину”, 1838) та *Конко:кьо*: 金光教 (“Вчення Золотого світла”, 1859). Усі вони виникли внаслідок свого роду містичного досвіду, а саме явища одержимості (*камітакарі*). Так, засновник *Куродзумікьо*: сінтоський священник Куродзумі Мунетада 黒住宗忠 (1780–1850) пережив досвід злиття воєдино з сонячною богинею Аматерасу. Засновниця *Тенрікьо*: селянка Накаяма Мікі 中山みき (1798–1887) пережила стан *камітакарі*, коли монах-*ямабусі* використовував її як медіума, щоби вилікувати її сина. Відтоді вона стала “живим святилищем Бога”. Засновник *Конко:кьо*: селянин Кавате Бундзіро: 川手文治郎 (1814–1883) вперше зустрівся з богом Кондзіном 金神, коли той вселився в тіло його брата. Усі троє “пророків” внаслідок свого досвіду отримали здатність зцілення, що привернуло до них значну кількість adeptів [Косінто:-но хон 1997, 50–53; Hardacre 1986, 51–53; Комаровский 1996, 10].

Самі обставини виникнення визначають відмінність нових вчень від традиційних шкіл сінто, таких як *Ісе-сінто*: 伊勢神道 або *Йосіда-сінто*: 吉田神道, які спиралися на кланові традиції, що сягають корінням у сиву давнину, а не на одкровення від *камі*, отримане раптово конкретною людиною. Засновники нових вчень, як ми бачимо, не апелювали до традицій і не були інтелектуалами. Вони походили переважно з простого люду і зверталися до нього, а не до представників еліти. Нарешті, на відміну від “давнього сінто”, нові вчення були призначені для широкого загалу. Потенціал їхній розкрився лише у XX ст.

III

Крім *кокугаку*, на початку XIX ст. переживала свій розквіт ще одна школа думки, чий вплив на розвиток як сінто, так і загалом японської духовної культури важко переоцінити. Ця школа була конфуціанською. Сформувалася вона приблизно водночас із *кокугаку* – в XVII ст. – і назву дістала за місцем свого виникнення, князівством Міто в північній частині сучасної преф. Ібаракі, – *мітогаку* 水戸学, тобто “школа Міто”. У перший період (1657–1737) її діяльність була зосереджена навколо написання “*Дай Ніхон сі*” 大日本史 (“Історії Великої Японії”)¹⁷, яка охоплювала події від заснування держави першим міфічним государем Дзімму 神武 (660 р. до н. е.) до поєднання Північної та Південної гілок імператорської династії у 1392 р. Це був безпрецедентний проект – від часів “*Сьоку Ніхонгі*” 続日本紀 японська історіографія не знала нічого подібного. Вперше був створений гранд-нарратив, у якому японський народ і японська держава поставали як єдине ціле, безперервно протягне у часі. Важливо, що, відповідно до конфуціанської історіософії, ядром цього гранд-нарративу була династія імператорів.

Другий період діяльності школи почався наприкінці XVIII ст. Чільними представниками *мітогаку* в XIX ст. були Фудзіта Ю:коку 藤田幽谷 (1773/74 – 1826), Фудзіта То:ко 藤田東湖 (1806–1855), Токугава Наріакі 徳川齊昭 (1800–1860) та Аїдзава Сейсісай 会沢正志斎 (1782–1863). Саме вони розробили низку важливих ідей, що пізніше стали частиною ідеології *Мейдзі Ісін*. Їхню політичну програму було виражено в гаслах *сонно: дзьо:ї* 尊皇攘夷 (“шанувати імператора, вигнати варварів”) та *фукоку кьо:хей* 富國強兵 (“багата країна, сильна армія”). Обидва вирази були запозичені з китайської класики¹⁸, але переосмислені відповідно до умов часу. Під “варварами” почали розуміти європейців та американців. У цей час у школі Міто почав відчуватися вплив ідей *кокугаку*, хоча загалом вона залишалася на конфуціанських позиціях; більше того, її вчені різко критикували Мотоорі Норінагу та його послідовників за ворожість до Китаю, твердили, що їхнє вчення – лише повторення поглядів Лао-цзи та Чжуан-цзи [Нагата 1991, 341–342]. Для *мітогаку*, природно, головним ворогом був не Китай, а Захід, натомість Хірата і його школа до “голландської науки” ставилися доволі толерантно, а часом навіть прихильно.

Найвидатнішим мислителем школи Міто був Аїдзава Сейсісай. У 1801 р. (за іншою версією, 1806–1808 рр.) він написав свою першу працю – “*Цісіма ібун*” 千島

異聞 (“Дивні чутки про Курильські острови”), присвячену проблемам оборони країни [Куріхара 1993, 137, 140]. Головна праця Аїдзави “Сінрон” 新論 (“Новий трактат”¹⁹), написана 1925 р., містить детальний виклад концепції *кокутай* 國體²⁰, яка стала надалі центральною в японській політичній думці. Термін *кокутай* дуже складний для перекладу²¹. Дослівно він може бути перекладений як “тіло країни (держави)”; проте слід враховувати, що *тай* (кит. *ті*) – важливий термін класичної китайської філософії, що означає сутність-субстанцію. Слово це Аїдзава взяв знов-таки з конфуціанського канону, проте надав йому зовсім іншого значення²². Він спирається на сінтоську міфологію, ототожнюючи богиню Аматерасу з Небом (у конфуціанському сенсі), наголошує на божественному походженні імператора і, відтак, його єдності з Аматерасу (Небом), на божественності самої країни. Таким чином, *кокутай* включає і особу імператора, і державний устрій, і ритуали сінто, й особливі моральні чесноти японців [Sources... 1968, 88–93]. За визначенням В. Молодякова, *кокутай* – це “специфічно японська державна спільність (*общность*), що об’єднує в єдиний живий організм імператора як первосвященника сінто й сакрального вождя нації, японський народ як нащадків богині Аматерасу, включаючи померлих предків, що стали ками, і ще не народжених; і власне японські острови як творіння Ідзанагі та Ідзанами” [Боги, святилища... 2010, 242; Молодяков 1999, 62]. Ідеальний устрій, за Аїдзавою, характеризується “єдністю ритуалу та правління” – *сайсей іццї* 祭政一致²³. Ця формула також відіграла важливу роль у мейдзійській ідеології.

Якщо *кокугаку* заново відкрила японцям їхню самобутність у міфах і стародавній літературі, то ідеї школи Міто дозволили японцям усвідомити себе єдиним цілим – як у часі (історія), так і в просторі (*кокутай*). Якщо *кокугаку* висунула програму духовного відродження, то *мітогаку* – програму створення нової могутньої держави. Але в обох випадках основою було сінто.

Символічно, що Мотоорі Норінага заповів поховати себе за реконструйованим ним самим обрядом сінто, тим самим розірвавши багатовікову традицію дотримання буддійського поховального обряду [Михайлова 1988, 72–73]. Таким чином, ідеї *кокугаку* почали застосовуватися на практиці.

Їх підхопили незадоволені станом речей у державі. Під час великого голоду років *Темпо*: 天保 (1830–1844), у 1837 р., в м. Осаці спалахнуло повстання під проводом конфуціанця Оосіо Хейхацїро: 大塩平八郎 (1793–1837). У своїх зверненнях до народу він закликав відродити звичай часів імператора Дзімму та богині Аматерасу (їдеться, ймовірно, про міфічну Добу Богів), а також до повернення влади імператору. Того ж року в м. Касївагїдзасї (нині у префектурі Ніїгата) зчинив заколот Ікута Йородзу 生田万 (1801–1837), послідовник *кокугаку*, учень Хїрати Ацутане [История Японии 1998, I, 593].

Конфуціанці школи Міто натомість оголосили війну буддизму. 1843 р. (за збігом обставин, у рік смерті Хїрати Ацутане) у князівстві Міто розпочалася антибуддійська кампанія, спрямована на очищення сінто й піднесення його статусу [Kitagawa 1990, 171]. Треба зазначити, що подібну кампанію вже проводили в XVII ст.; тоді було зруйновано понад тисячу буддійських храмів, а натомість були побудовані сінтоські святилища в тих населених пунктах, де їх не було, – за принципом *іссон ісся* 一村一社 “одне село – одне святилище” [Боги, святилища... 2010, 247]. Приклад Міто надихнув володарів князівства Сацума на півдні о-ва Кюсю. У 1866–1877 рр. там було зруйновано близько 4,5 тис. буддійських храмів і монастирів. Дійшло до того, що навіть посмертні буддійські імена членів правлячого клану були збиті з могильних каменів і замінені на нові – сінтоські. У результаті буддизм у цьому князівстві було практично знищено [Stone 1993].

Японська духовна культура, що віками складалася як цілісна система, почала руйнуватися. Країна стояла напередодні великих змін.

¹ У цій статті японські слова, крім загальноновживаних, наведено в українській транслітерації М. Федоришина. Транслітеровані слова (крім власних назв) виділено курсивом. Знак : позначає подовження голосного. Ієрогліфічне написання наведено лише там, де це необхідно з точки зору змісту статті.

² Для транслітерації китайських слів у цій статті використано українізовану систему Палладія.

³ Цитата наведена нами у класичному написанні. “Вень сюань” 文選 – китайська літературна антологія, укладена 520–530 рр., яка містить найкращі поетичні та прозові твори, створені у проміжку від ІІІ ст. до н. е. до V ст. н. е. Цитата взята з історичного трактату Іань Бао 干寶 (IV ст.) 晉紀總論 (Цзінь цзі цзун лунь – “Вступне слово до записів династії Цзінь”), що входить до 419 цзюаню антології. Династія Цзінь правила з 265-го по 420 р.

⁴ Про значення слова *Ісін* див. у ІІ частині статті.

⁵ Японські імена в цій статті наведено згідно з японською традицією: на першому місці стоїть прізвище, на другому – власне ім’я.

⁶ Слово *кокугаку* 国学 можна перекладати як “вивчення (цієї) країни”, “країнознавство” (тобто *японознавство*); з другого боку, можна перекладати як “наука (цієї) країни”, тобто “японська наука” тощо. Друге значення лягло в основу загальноновживаних перекладів (на наш погляд, недосконалих): в англійській літературі – “National Learning”, у російській – “національна наука”. Докладніше про історію терміна *кокугаку* та його синоніми див.: [Михайлова 1988, 149; Сінто: дзіден 1999, 397].

⁷ Вираз Камати То:дзі [Kamata 2000].

⁸ *Ньорай* 如来 (досл. “Той, що прийшов таким чином”) – один з епітетів Будди. У *ньорайкьо*: 如来教 – релігії, яку заснувала Кіно, – це ім’я Бога [Сінсю:кьо: дзіден 1990, 763].

⁹ Наприклад, щодо конфуціанства огляд основних позицій дослідників і наші міркування див.: [Капранов 2010].

¹⁰ Про “шлях торговця” див.: [Карелова 2007, 118–124].

¹¹ Чжу Сі 朱子 (япон. *Сю Сі*, 1130–1200) – китайський філософ, чільний представник неоконфуціанства. Його вчення було офіційною ідеологією Японії в добу Токугава.

¹² Див.: [Кодзика... 1993, 38].

¹³ Про школу Хірати ми писали докладніше в окремій статті: [Капранов 2008].

¹⁴ Розташовувалося на території сучасної префектури Сімане.

¹⁵ У Дж. Бріна [Breen 2000] його ім’я транслітеровано як *Fukuba Bisei*.

¹⁶ Про ці психотехніки див. докладніше: [Капранов 2007; Накорчевский 2003, 376–383].

¹⁷ Назва може бути перекладена також як “Велика історія Японії”.

¹⁸ Перше гасло приписують державному діячу і мислителю Гуань Чжуну 管仲 (бл. 720–645 до н. е.). Вираз 攘夷 (кит. *жан і*) зустрічається у книзі “Гун’ян чжуань” 公羊傳 (4-й рік Сі-гуна) [Gongyang Zhuan]. У ньому йшлося про пошану до чжоуського царя (вана), й відповідно воно писалося 尊王攘夷 (кит. *цзунь ван жан і*); японські конфуціанці замінили “вана” 王 на “імператора” 皇. Друге гасло (кит. *фу го цян бін*) узятє з “Чжаньго це” 戰國策 (“Плани Войовничих держав”, між ІІІ і І ст. до н. е.), розділ “Цінь, 1”: “юй *фу го чже*, у гуан ці ді; юй *цян бін чже*, у фу ці мін; юй ван чже, у бо ці де” 欲富國者, 務廣其地; 欲強兵者, 務富其民; 欲王者, 務博其德 [Zhan Guo Ce] “Той, хто прагне зробити державу багатою, намагається розширити її територію; той, хто прагне зробити військо сильним, намагається зробити народ заможним; той, хто прагне бути царем, намагається розширити своє де”. Пор. англійський переклад В. S. Bonsall: “He who wishes to make his State wealthy exerts himself to extend its territory. He who wishes to make his soldiers powerful exerts himself to enrich his people. He who wishes to be king exerts himself to make his virtue great” [Records of the Warring States].

¹⁹ Можливі інші варіанти перекладу: “Нові думки”, “Нові міркування”, “Нова дискусія” тощо. В англійській літературі зустрічаються варіанти “New Proposals” [Sources... 1968, 88], “New Theses” [Yonehara 2003, 2].

²⁰ У суч. написанні: 国体.

²¹ Ось деякі варіанти: “країноєдність” [Рубель 1994, 79], “the national polity” [Sources... 1968, 90], “nationality” [Yonehara 2003], “national essence” [Brownlee 2000], “суцність державства” [Михайлова 1990, 154], “государственный организм” [Молодяков 1999, 62].

²² Вживається в “Тулян чжуань” 穀梁傳 (24-й рік Чжуан-гуна, 4; 25-й рік Чжао-гуна, 2) у виразі, повтореному двічі: 大夫, 國體也 Да фу го ті є “*Дафу* є тілом держави” [Guliang

Zhuan]. Також воно зустрічається в “Хань шу” і “Хоу хань шу” у значенні законів управління державою. *Дафу* (“великі мужі”) – ранг аристократів і високопосадовців у стародавньому Китаї.

²³ В англ. перекладі: “Religion and government being one” [Sources... 1968, 93], проте *祭сай / мацурі* означає “свято, урочистий ритуал, поклоніння божествам”. Управління державою в давнину називалося *мацурітомо*, тобто було однокореневим зі словом *мацурі*.

ЛІТЕРАТУРА

- Боги, святилища, обряди Японії.** Енциклопедия синто. Москва, 2010.
- Генон Р. **Очерки о традиции и метафизике.** Санкт-Петербург, 2010.
- История Японии.** В 2-х т. Москва, 1998.
- Карелова Л. Б. **Учение Исида Байгана о постижении «сердца» и становление трудовой этики в Японии.** Москва, 2007.
- Капранов С. В. **“Ісе моногатарі” як пам’ятка японської релігійно-філософської культури доби Хейан.** Київ, 2004.
- Капранов С. В. Психотехніка та містичний досвід у синто: до питання про типологію // **Східний світ**, 2007, № 3.
- Капранов С. В. Школа Хирати Ацутане та її місце в історії кокугаку // **Східний світ**, 2008, № 4.
- Капранов С. В. Конфуціанство – релігія чи світське вчення? // **Релігієзнавчі нариси.** Вип. 1. Донецьк, 2010.
- Кодзика – записки о деяниях древности /** Пер. и коммент. Е. М. Пинус. Санкт-Петербург, 1993.
- Комаровский Г. Е. Тэнри // **Закон Неба.** Москва, 1996.
- Михайлова Ю. Д. **Мотоори Норинага: жизнь и творчество (из истории общественной мысли Японии XVIII в.).** Москва, 1988.
- Михайлова Ю. Д. Мотоори Норинага и “школа национальных наук” // **Из истории общественной мысли Японии XVII–XIX вв.** Москва, 1990.
- Молодяков В. Э. **Консервативная революция в Японии: идеология и политика.** Москва, 1999.
- Нагата Хироси. **История философской мысли Японии.** Москва, 1991.
- Накорчевский А. А. Синто в эпоху Токугава // **Синто – путь японских богов.** Т. I. **Очерки по истории синто.** Санкт-Петербург, 2002.
- Накорчевский А. А. **Синто.** Санкт-Петербург, 2003.
- Рубель В. А. Кітабатаке Тікафуса – поборник нової японської державності // **Східний світ**, 1994, № 1–2.
- Рубель В. А. **Японська цивілізація: традиційне суспільство і державність.** Київ, 1997.
- Тонгуу Масару. Японська релігійна свідомість // **Народна творчість та етнографія**, 2009, № 1.
- Хирата Ацутанэ. Истинный священный столп духа / Пер. В. П. Мазурика // **Синто – путь японских богов.** Т. II. **Тексты синто.** Санкт-Петербург, 2002.
- Breen J. Ideologues, bureaucrats and priests: on ‘Shinto’ and ‘Buddhism’ in early Meiji Japan // **Shinto in History: Ways of the Kami.** London, 2000.
- Brownlee J. **Four Stages of the Japanese Kokutai (National Essence).** JSAC Conference, University of British Columbia, October 2000. – <http://www.iar.ubc.ca/centres/cjr/seminars/semi2000/jsac2000/brownlee.pdf>
- Hardacre H. **Kurozumikyō and the new Religions of Japan.** Princeton, New Jersey, 1986.
- Kamata Toji. The disfiguring of nativism: Hirata Atsutane and Orikuchi Shinobu // **Shinto in History: Ways of the Kami.** London, 2000.
- Kitagawa J. **Religion in Japanese Society.** New York, 1990.
- Sources of Japanese Tradition.** Vol. II. New York and London, 1968.
- [Stone J.] Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan: Buddhism and Its Persecution by James Edward Ketelaar, Princeton: Princeton University Press, 1990. Pp. xiv+285. reviewed by Jacqueline Stone, Princeton University // **Harvard Journal of Asiatic Studies.** Vol. 53, No. 2. 1993.

Walthall A. Nativism as a social movement: Katagiri Harukazu and the Hongaku reisha // **Shinto in History: Ways of the Kami.** London, 2000.

Yonehara Ken. **Nationality and Christianity in Modern Japan: 'Self' and 'Others' in Japanese Political Thought.** OSIPP Discussion Paper, June 26, 2003. – <http://www.osipp.osaka-u.ac.jp/archives/DP/2003/DP2003E006.pdf>

Вень сюань 文选。上海, 1998.

Косінто:-но хон 古神道の本。東京, 1997.

Куріхара Сігеюкі 栗原茂幸校訂。翻核 千島異聞 // 跡見学園女子大学紀要, 1993, 第 26 号.

Сінто: дзіген 神道事典。東京, 1999.

Сінсю:кьо: дзіген 新宗教事典。東京, 1990.

Хірата Ацутане 平田篤胤。古道大意。靈能真柱。仙境異聞(抄)//平田篤胤。東京, 1997.

Інтернет-ресурси

Gongyang Zhuan 公羊傳. – <http://ctext.org/gongyang-zhuan>

Guliang Zhuan 穀梁傳. – <http://ctext.org/guliang-zhuan>

Zhan Guo Ce 戰國策. – <http://ctext.org/zhan-guo-ce>

Records of the Warring States. Translations from Chinese by B. S. Bonsall. – <http://lib.hku.hk/bonsall/zhanguoce/index1.html>