

Ученый-конфуцианец Нисикава Дзёкэн (1648 – 1724) о неучах-буддистах

А. Н. Мещеряков

Видный мыслитель конфуцианского толка Нисикава Дзёкэн (1648–1724) является автором многих сочинений, самым читаемым из которых было «Тёнин букуро» («Мешок горожанина»). Нисикава полагал, что буддийская картина мира не соответствует действительности и истинно образованный человек не должен придерживаться учения Будды. В то же самое время он считал, что вера в рай и ад препятствует антисоциальному поведению необразованных людей, а потому буддийское учение может служить подспорьем в обеспечении государственного порядка.

Ключевые слова: история Японии, период Токугава, Нисикава Дзёкэн (1648–1724), «Тёнин букуро», буддизм, конфуцианство.

Как и всякая другая историческая эпоха, период Токугава (1603–1867) – значимое время в истории и культуре Японии. После кровавых усобиц страна была объединена под эгидой сёгуната Токугава, и в Японии наступил длительный мир, длившийся до середины XIX в. Эта эпоха «лишила» будущих историков риса и хлеба: событийная история сделалась до обидного бедна, ибо вместо участия в сражениях люди занялись кропотливым созданием мирной жизни, что предполагает отсутствие «ярких» и «драматических» событий. Для самих же тогдашних японцев это означало чаемую предсказуемость жизни и озабоченность своим бытом. Перейдя от выяснений убийственных отношений к производительному труду, страна получила больше покоя и еды, стала полниться новыми японцами, оживилась. Если в начале XVII в. японцев насчитывалось 12 млн, то всего через сто лет – более тридцати¹. Этим людей волновали «маленькие» проблемы: улучшить свой быт, наладить хозяйство, получить образование, жениться, выйти замуж, вырастить детей, жить долго, с пользой и удовольствием проводить досуг.

Слово «трудолюбие» решительно входит в словарь эпохи в качестве положительной характеристики «простого» человека². Вместе с повышением статуса мирных ценностей это сокращало жизненное пространство для «героев». Из живых образцов для подражания мужественные самураи

¹ О демографической ситуации в эпоху Токугава см., в особенности: *Hayami Akira. Population and Family in Early-Modern Central Japan*. Kyoto: International Research Center for Japanese Studies, 2010.

² *Карелова Л. Б. У истоков японской трудовой этики*. М.: Восточная литература, 2007.

сделались героями цветных гравюр и эпических повествований, исторические пьесы театра Кабуки мирные жители посещали с большой охотой, но все равно имена отчаянных храбрецов становятся достоянием прошлого. Зато имена нынешних актеров, мыслителей и литераторов завоевывают все больше почитателей.

Мирное время способствовало появлению многочисленных частных школ, небывалому распространению грамотности, развитию интеллектуальной активности. Книгоиздательство приобрело беспрецедентный размах, на рынок ежегодно выбрасывались тысячи новых изданий. Их покупали в книжных лавках, брали напрокат в библиотеках. Это были стихи, авантюрные романы, смешные истории, глумливые переделки классической литературы, рассказы о «страшных» привидениях, которых на самом деле мало кто боялся. Тогдашние японцы любили посмеяться, но словесность эпохи Токугава отнюдь не исчерпывается развлекательной литературой. Наряду с ней японцы пишут и читают книги, посвященные самым разным сторонам практической жизни. Это были сочинения по агротехнике, торговле, ремеслу, домоводству, кулинарии, устройству садов... Всего не перечислить.

Особое место занимали нравоучительные трактаты по «правильному» устройству государственной и социальной жизни. Наставления по морали, воспитанию и этикету сделались веянием времени. Их целью стало воспитание такого типа человека, который был бы лишен агрессивного потенциала. Такой человек существовал в рамках жесткого сословного деления, довольствовался своим статусом, гордился им. Он сознательно ограничивал свои материальные потребности, не ставил перед собой несбыточных целей. Его поведение выстраивалось вокруг стержня под названием «долг»: долг перед родителями, детьми, родственниками, старшими по положению и возрасту. Во всех своих проявлениях такой человек придерживался умеренности и избегал крайностей в эмоциях, материальном достатке, занятиях, увлечениях, пище, одежде.

Раньше нравоучительную нишу занимали по преимуществу буддийские сочинения, теперь пришел черед конфуцианства. В глазах правящей элиты буддизм сильно скомпрометировал себя. Находясь долгое время под покровительством государства, буддизм создал свои мощные институты, огромные буддийские монастыри выступали в качестве самостоятельной силы, принимали активное участие в политической и военной борьбе.

Скептическое отношение к буддизму объяснялось не только политической. Образ жизни приверженцев учения Будды тоже не соответствовал новым веяниям³. Взывая к личному спасению и просветлению, буд-

³ Прекрасный обзор критики буддизма в эпоху Токугава см.: *Касивара Ю.сэн*. Кинсэй-но хайбуцу сисо: – Кинсэй-но буккё:-но сисо: . Серия «Нихон сисо: тайкэй». Токио: «Иванами». Т. 57. С. 517–532.

дийские чудотворцы не смогли обеспечить спокойной общественной жизни, по которой так истосковались японцы за время войн. Их главным требованием сделалось установление порядка и поддержание социального мира, то есть то, о чем два тысячелетия подряд размышляли конфуцианские умы. Буддисты считали жизнь грехом, соблазном и предуготовлением к потусторонней доле, они говорили о неизбежной деградации учения Будды, ухудшении нравов, бежали от соблазнов мира в горные обители, не заводили семьи. Производительный труд не входил в число их главных добродетелей, получение подаяния было частью их стиля жизни. Согласившись с европейцами, что земля имеет форму шара, признав существование континентов, японцы вопрошали буддистов: и где же находится ваша гора Сумеру, которую никто никогда не видел в глаза? При таком подходе вся буддийская картина мира теряла в убедительности.

Конфуцианцы жили в людской гуще, не чурались мирских занятий, они не верили ни в рай, ни в ад, считали буддийские чудеса небылицами, монахов – шарлатанами, утверждали, что только «правильное» образование и «правильное» воспитание способны сделать жизнь радостнее, ответственнее и лучше. В связи с этим мало кто из конфуцианцев обходился без того, чтобы (хотя бы и походя) не сказать в адрес буддистов что-нибудь обидное. Особенно это касалось нравов буддийского духовенства, многие представители которого грешили несоблюдением заповедей. Обвинения монахов в распутстве, обжорстве и пьянстве кочевали из одного сочинения в другое, хотя, разумеется, среди последователей Будды во множестве обнаруживались и совсем другие типажи. В этом отношении критика буддистов временами напоминает инвективы клирикам в эпоху европейского Просвещения. Главной причиной критики буддистов было не столько их отклонение от буддийского же поведенческого канона, сколько их мироощущение. Поэтому само по себе творчество конфуцианцев, пусть даже и свободное от антибуддийского полемического задора, было для поклонников Будды настоящим вызовом, ибо вступало в противоречие с базовыми ценностями буддизма.

Вот, например, сочинение под названием «Поучение в радости» («Раккун» 楽訓), в котором известный конфуцианский ученый Кайбара Экиэн (1630–1714) учит тому, как находить усладу даже в старости⁴. Эту книгу он написал, когда ему был уже 81 год. Всего же его кисти принадлежат 98 произведений (247 свитков) разной протяженности и направленности. Большинство из них представляет собой наставления в том, как правильно жить и заботиться о своем теле. Эти произведения пользовались популярностью еще при жизни автора, многократно

⁴ Перевод этого сочинения см.: *Кайбара Экиэн. Поучение в радости* / пер. А. Н. Мещерякова // Вопросы философии. 2015. № 3. С. 246–266.

переиздавались. Подавляющее большинство из них были написаны, когда автор преодолел пятидесятилетний рубеж. И это притом, что до 71 года он находился на службе у князя Курода из Фукуока (провинция Тикудзэн) на острове Кюсю. То есть Кайбара Экиэн прожил долгую жизнь, полную служебных забот и интеллектуальных трудов, которые не умерили его жизнерадостности.

Невозможно даже помыслить, чтобы приверженец учения Будды осмелился бы поучать, как получать удовольствие и радость в *этой* жизни. По буддийскому определению, жизнь есть страдание и юдоль печали – тем более, если речь заходит о старости с ее неизбежными хворями. Если буддисты и употребляли слово «радость», то только применительно к раю, который обозначался как Край вечной (предельной) радости – *гокураку* 極樂⁵. Это не только радость от пребывания в идеальной среде обитания, но и радость избавления от земных страданий. В связи с этим источники доносят до нас истории жизни (или смерти?) праведников, которым был столь чужд этот горестный мир, что они предпочитали покончить жизнь самоубийством. Когда такой праведник после нескольких неудачных попыток преодолел, наконец, свой страх и утопился в море, «тут же в небе раздалась музыка, а над морем потянулись багряные облака. Чудо! – товарищи досточтимого заплакали, благодарные слезы капали в воду, словно вода с весел»⁶.

Что до Кайбара Экиэн, то даже старость не смущает его. Ибо если ты познал Путь – тогда ты обрел и свою высшую радость. Радость от творимого добра, помощи людям, чтения мудрых книг, любования природой доступна каждому и в любом возрасте. В своем сочинении Кайбара Экиэн не удостаивает буддизм ни единым словом, но весь строй его мысли служит вызовом учению Будды.

Кайбара Экиэн был самураем, а в образцованной самурайской среде пренебрежение по отношению к буддизму было наиболее явственным. Представленная самурайским сословием управленческая и интеллектуальная элита (в те времена, в отличие от нынешних, «чиновник» и «интеллектуал» еще находились в одном смысловом поле) зачастую считала поклонников Будды людьми малообразованными, эгоистичными, никчемными.

Нисикава Дзэкэн был сыном купца и принадлежал, таким образом, к самому низкому из четырех сословий (самураи, крестьяне, ремесленники, торговцы), признанных официальной идеологией. Общественная мысль определяла ремесленников и торговцев как «горожан». Их представители не имели самурайской спеси, их обыкновения были не столь этикетны, а мнения – не столь ригидны.

⁵ О характеристиках буддийскогорая применительно к Японии см.: Мещеряков А. Н. Средневековая Япония: райский сад и садовый рай // Вопросы философии. 2014. № 2. С. 74–82.

⁶ «Сяэскисю», сборник буддийских проповедей, составлен в 1283 г., автор – монах Мудзо. 1226–1312. История IV-8, неопубликованный перевод Н. Н. Трубицкой.

О жизни Нисикава Дзёкэн известно меньше, чем о его сочинениях. Он родился на Кюсю в семье торговцев, приступил к серьезному учению только в начале третьего десятка своих лет, когда в Нагасаки открылась частная школа, в которой изучали неоконфуцианство (тогда оно обычно именовалось «Сунской наукой»). Затем изучал астрологию. Когда ему исполнилось 50 лет, в соответствии с обычаями своего времени он передал управление домом старшему сыну и отдал все силы наукам, написав более 20 сочинений.

Сочинения Нисикава Дзёкэн приобрели популярность еще при его жизни, издатели с охотой перепечатавали их. Большинство из них посвящено астрологии. В 1718 г. увлекавшийся наукой о небе сёгун Токугава Ёсимунэ вызвал ученого в свою ставку в Эдо для расспросов. Дзёкэн был недостаточно знатен для того, чтобы лицезреть сёгуна, они общались через посредника. После того, как любопытство сёгуна было удовлетворено, Дзёкэн возвратился в Нагасаки, но впоследствии один из его сыновей стал штатным астрологом при сёгунском дворе.

Помимо астрологических книг, Дзёкэн оставил несколько сочинений, которые имели не только естественно-научное, но и общественное звучание. Именно эти произведения простые японцы читали больше всего. К ним относятся и сочинения по географии, которые можно определить как разновидность географического детерминизма – в них обосновывается жесткая связь между превосходными географическими условиями (автор называл их «водами и землями») Японии, совершенной системой управления и несравненными моральными качествами японцев⁷. Но наиболее читаемым сочинением Нисикава Дзёкэн стало произведение под названием «Тёнин букуро» – «Мешок горожанина» (рукопись окончена в 1692 г., впервые опубликована в 1720 г., многократно переиздавалась). В предисловии автор, в духе того времени, самоуничижительно описывает свой замысел таким образом: от людей он слышал многого, их речи запомнились ему, но рассортировать чужие суждения и мысли автору не по уму, а потому он будет вываливать их на читателя в произвольном порядке, словно побирушка из своего мешка, куда накидал что попало⁸. В послесловии издателя говорится, что название сочинения объясняется скромностью автора, на самом же деле произведение представляет собой настоящий «мешок драгоценностей» (с. 173). Таким образом, возможно и расширительное

⁷ См.: *Нисикава Дзёкэн*. Нихон суйдо ко: Суйдо кайбэн. Кан цу:сё: ко: Токио: «Иванами», 1988. Характеристику «Нихон суйдо ко:» см.: *Новикова А. А.* Синтез восточных и западных географических представлений в трактате «Нихон суйдо ко» Нисикава Дзёкэн (1648–1720) // *Вестник Московского университета. Серия 13: Востоковедение*. 2014. № 3. С. 30–43; *Мещеряков А. Н.* Terra Nipponica: среда обитания и среда воображения. М.: Дело, 2014. С. 226–255.

⁸ *Нисикава Дзёкэн*. Тё:нин букуро. – Кинсэй тё:нин сисо:. Серия «Нихон сисо: тайкэй». Токио: «Иванами», 1996. С. 86. Далее ссылки на это издание приводятся в круглых скобках в основном тексте статьи.

толкование заглавия – «Мешок драгоценных премудростей горожанину в помощь».

Намеренная бессистемность изложения свойственна многим произведениям японской словесности и возведена в ранг жанра, именуемого *дзуйхицу* – «вслед за кистью». Место *дзуйхицу* в жанровом многообразии было достаточно заметным, «бессистемность» воспринималась не как недостаток, а как свидетельство многогранности дарования и живости восприятия. Такие произведения, как «Записки у изголовья» («Макура-но соси») Сэй-сёнагон и «Записки на досуге» («Цурэдзурэ гуса») Ёсида Канэёси, часто цитировались средневековыми (и современными) авторами⁹. Ссылки на эти произведения имеются и в тексте «Мешка горожанина».

Предметом рассуждений автора являются самые разные темы. Географическое положение и климат Японии, культурные заимствования из Китая, особенности японского языка, пищевая диета и т. д. Но главной темой для размышлений стала все-таки необходимость поддержания в обществе должного морального климата. В этом деле наибольшая роль отводилась соблюдению конфуцианских норм общежития: культ семьи и государства, почтение к старшим, довольство своей долей и достатком. Несмотря на то, что конфуцианство образовывало сердцевину сёгунской идеологии, адептов буддизма в стране оставалось все равно много. Поэтому Нисикава не мог обойтись без формулирования своего отношения к буддизму и его приверженцам. В целом ему не были близки буддийские ценности, и Нисикава Дзёкэн не упускает случая, чтобы как-нибудь не задеть приверженцев буддизма и не упрекнуть их в предрассудочности и непонимании того, как устроен мир.

Вот, например, вполне издевательская история, высмеивающая такую фундаментальную буддийскую категорию, как карма. «Случилось так, что один горожанин разорился. Он ужасно опечалился и рассердился. Некий монах стал увещевать его: “Все, что случается с нами – это воздаяние за дела в прошлой жизни, вот вы и гневаетесь с такою силой. Когда-то вы разорили кого-то, вот теперь этот человек разорил вас. Чего ж теперь гневаться и в грех впадать?” Тут задул сильный ветер, сосну на соседней горе сломало, и тогда горожанин не сходя с места сложил стихотворение: “Ветер сломал сосну. Немудрено: в прошлом рождении она поломала ветер”. Это стихотворение поставило монаха в затруднительное положение» (с. 118).

Нисикава полагал, что историческая судьба Индии, которую завоевали моголы, с несомненностью свидетельствует о никчемности учения Будды. С некоторой издевкой он вопрошал: «И что теперь делать с

⁹ Русские переводы этих произведений см.: Сэй-сёнагон. Записки у изголовья / пер. В. Н. Марковой. М.: Художественная литература, 1975; Кэнко-хоси. Записки от скуки / пер. В. Н. Горегляда. М.: Наука, 1970; Ёсида Канэёси. Записки на досуге / пер. А. Н. Мещерякова. М.: Наталис, 2009.

9700 свитками... «Корзины сутр», в которых говорится о том, что можно стать Буддой в этом теле?¹⁰ Можно ли стать буддой в этом теле, когда тебя лишили твоей страны?» (с. 168).

В то же самое время Нисикава Дзёкэн полагал, что для необразованного человека, то есть такого человека, которому неизвестен конфуцианский Путь, от буддизма может быть и польза. Этой пользе посвящен достаточно протяженный для этого сочинения параграф (с. 113–115).

В его начале «некий человек» спрашивает «ученого мужа» (т.е. конфуцианца, в котором можно признать alter ego самого Нисикава) о том, существуют ли рай и ад¹¹. И хотя тот уверен в обратном, он отвечает, что не стоит развенчивать этот предрассудок: «Горожане и люди помельче – чуть что, так сотворят что-нибудь подлое. В мире проживают люди и мудрые, да только не могут они каждого наставить в пути истинном. Народ можно побудить действовать, но научить его нельзя¹². Что уж говорить про последние времена, когда в людях столько алчности и гордыни! А потому следует поучать их в том, что после смерти попадешь без ошибки в ад или рай».

Дальше «ученый муж» развивает свою мысль, прибегая к авторитету самого принца Сётоку-тайси¹³, имя которого прочно ассоциировалось с началом буддийского закона в Японии: «Говоря о будущем, он устрашал и увещевал народ, помогая тем самым управлению Поднебесной и Пути [синтоистских] богов. В своих пяти заветах он учил, что Закон Будды дан в помощь законам правителя¹⁴. Закон правителя – это путь богов. Для темного горожанина и крестьянина это будет пугающим предостережением – знать, что после смерти беспомощная душа от-

¹⁰ Положение о том, что каждый может стать Буддой в этой жизни (сокусин дзё:буцу即身成佛), разделялось многими буддийскими школами в Японии.

¹¹ В японском буддизме концепциярая и ада наиболее подробно разработаны в амидаизме. См.: Трубникова Н. Н., Бачурин А. С. История религий Японии. М.: Наталис, 2009; Надежда Трубникова, Майя Бобкова. Обновление традиций в японской религиозно-философской мысли XII–XIV вв. М.: Росспэн, 2014. С. 107–161.

¹² См. «Лунь юй», Тай Бо, VIII-9. Перевод и толкование этой фразы вызывают большие трудности. О ее разных интерпретациях см.: Переломов Л. С. Конфуций. Лунь юй. М.: Восточная литература, 1998. С. 356–360. В тексте «Тёнин букуро» эта фраза употребляется несколько раз. В зависимости от контекста смысл этого изречения может пониматься несколько по-разному. Не вызывает сомнения, однако, что конфуцианский ученый муж отказывается от просветительства, что выглядит вполне логичным в дискурсе, который настаивает прежде всего на самосовершенствовании.

¹³ Сётоку-тайси (574–622) традиционно считался основной фигурой, которая способствовала распространению буддизма в Японии. Его имя обросло множеством легенд.

¹⁴ Под «пятью заветами» понимаются: «Уложения в 17 статьях» (см.: Нихон сёки. Анналы Японии / пер. Л. М. Ермаковой и А. Н. Мещерякова. СПб.: Гиперион, 1997. Т. 2. С. 94–98), поучение управляющим домам, поучение конфуцианским мужам, поучение жрецам синто, поучение буддийским родам. Эти поучения содержатся в памятнике «Сэндай кудзи хонги» (начало периода Хэйан). О «Сэндай кудзи хонги» см.: Симонова-Гудзенко Е. К. Сэндай кудзи хонги. – Синто. Путь японских богов. СПб.: Гиперион. Т. 2. С. 101–127.

правится в существующие или несуществующие ад и рай. Если народ будет пребывать в таком страхе, то и дела в Поднебесной будут идти ровно. Поэтому людей, которые веруют, что после смерти отправятся в ад или рай, желательно поддерживать в этом убеждении».

Таким образом, «ученый муж» говорит о том, что буддизм амидаистского толка полезен для государства. «Буддизм» не является для автора понятием, нерасчлененным на отдельные школы. Говоря о пользе амидаизма, Нисикава не соглашается с приверженцами дзэн-буддизма, составлявшего в течение длительного времени неотъемлемую часть государственной идеологии при сёгунатах Минамото и Асикага, которые воспринимались как упадок государственности (единый центр власти фактически отсутствовал). Как известно, дзэн не признает существованиярая и ада. Конфуцианская мысль была солидарна с этим убеждением, но в данном случае учение дзэн вызывает негодование «ученого мужа», поскольку он не видит в личном просветлении (сатори) никакого проку для государства. «Что до нынешних монахов, то они наперебой проповедуют горожанам и простолюдинам какие-то там высокие истины, болтают о каком-то там просветлении-сатори, утверждают, что для мертвых никакогорая не предусмотрено, а потому нынешние темные женщины и дети полагают, что никакого ада нет, и верящего в рай встретить затруднительно. Разве соотносится это с заветами Сётокутайси, который назначил учение Будды в помощь правителям?»

Итак, вера в рай и ад может быть полезной для государства. Но эта вера прельстительна лишь для «темных» людей, которым неизвестны основы конфуцианского Пути. «Если горожанин или крестьянин учились основам Пути хоть чуть-чуть, им хоть говори про ад хоть нет – они его все равно не боятся, ад им не нужен – и без него они не станут поступать дурно. Говорят этим людям про рай, а они вовсе не хотят отправляться в это благодатное место. Бесполезно рассказывать таким людям и про ад, и про небесный дворец»¹⁵.

Покончив с теорией, «ученый муж» приводит два случая, когда добропорядочные люди, правильно понимающие, как устроена жизнь, не поддаются прельстительным речам монахов, поскольку «райские подпорки» не нужны истинно добродетельному человеку.

В первом случае речь идет о самурае, которому настал срок умирать. Поскольку самурай верой и правдой служил своему сюзерену, монах обещает ему вознесение в рай. Самурай интересуется, что за блаженство предстоит ему. «Монах отвечал: “Семь самоцветов устилают там землю, питье, еда и наряды предоставляются там по твоему хотению, там не холодно и не жарко. В общем, там всегда покойно и радостно”. Однако самурай не манят комфортные условия райского бытия, и он отвечает обескураживающим для монаха образом: “Выходит, что это

¹⁵ Одно из обозначенийрая.

место для супруги моего господина, для женщин и детей. Или, может, для увечных инвалидов. Я же родился в семье мужественных воинов, дождь умывал меня, ветер – расчесывал волосы, голову преклонял я на камень, ложем моим служил мох. Всю жизнь я хотел громить врагов и верно служить своему господину. И после смерти не хочу иного. Зачем мне отправляться в место для изнеженных, зачем мне все эти удобства? Мне бы такой рай, где копье дадут”. С этими словами самурай с негодованием замотал головой».

Во втором случае монах сулит добропорядочному и вполне благополучному горожанину переродиться после кончины богачом или самураем. Однако получает полный афронт. Горожанин и так обладает средствами для поддержания семьи, а чрезмерное богатство ему не нужно, поскольку от него проистекают только лишние душевные заботы и переживания. Что до перспективы переродиться самураем, то эта доля тоже никак не манит горожанина. «Всю жизнь трепетать перед господином, не иметь сердечного отдыха, только и думать, что о славе, пугать людей, получать удовольствие от страшных дел... Нет уж, мне горожанином остаться больше нравится. Как это так? Всю жизнь служить доброду, а после смерти родиться неизвестно кем. Нет, мне это совсем не подходит».

Ученый муж так комментирует этот монолог: «Таким вот правильным людям можно и не рассказывать про ад и рай – все равно они злых дел творить не станут».

Таким образом, Нисикава Дзэкэн в лице «ученого мужа» занимал достаточно гибкую и прагматичную позицию. Конфуцианское учение было для него наиболее правильным и авторитетным, но все-таки Нисикава относился к нему без фанатизма и признавал, что и буддийское вероучение может быть полезным для стабильности общества и государства, обозначаемых им как «законы государей и Путь богов». Как и для всех других японских «конфуцианцев», императорский дом и синто являлись для Нисикава высшей ценностью, два этих понятия были неразрывно связанными и попадали в одно и то же смысловое поле.

Мнение Нисикава об ограниченной «полезности» буддизма вписывалось в общий дискурс эпохи. Правда, представители военного сословия занимали более жесткую позицию. Так, неизвестный самурай, скрывавшийся под псевдонимом Буё Инси, в 1816 г. написал трактат «Сэdzi кэнбунроку» («Записи об увиденном и услышанном»), в котором утверждал, что буддизм годится лишь для низших классов в качестве средства контроля над их поведением. Самураям же такая вера совсем не к лицу: поведение верящего в рай напоминает женщину, которая имеет связь с тайным любовником. Этот расчет на будущее отвращает человека от исполнения сегодняшнего долга перед сюзереном и родителями¹⁶.

¹⁶ Mark Teewen. Early Modern Secularism? Views on Religion in *Seji kenbunroku* (1816) // Japan Review. 2013. Number 251. P.11.

Как и за всяким «порядочным» конфуцианцем, за Нисикава Дзёкэн прочно закрепилась слава «борца с предрассудками»¹⁷. Так ли это на самом деле? Действительно, «Мешок горожанина» полон колкостей по поводу абсурдностей нумерологии, размещения построек и могил в соответствии с правилами фэншуй, лечения заклинаниями (чем особенно грешили буддийские проповедники), соблюдения тех или иных нелепых запретов. Не верит Нисикава и в несчастья, которые могут принести карканье вороны или кудахтанье курицы. В то же самое время синто («путь богов») не служил мишенью для критики. Это касается как ритуальных практик, так и места синто в картине мира, где синтоистский миф служил основным и безальтернативным нарративом о создании Японии божествами. Нисикава был уверен, что земля Японии явилась «детисцем», возникшим в результате брачного союза между Идзанаги (Идзанаки) и Идзанами, которых Нисикава именуется «нашими предками» (с. 153). Святилище Исэ, где почитают прародительницу императорского рода Амаэтэрасу, также служило для Нисикава образцом скромности, безыскусности и чистоты, свойственных глубокой древности. Безоглядная вера в креационный синтоистский миф свидетельствует о том, что представления Нисикава о «предрассудочности» довольно сильно отличались от того смысла, которое мы вкладываем в это понятие ныне.

Конфуцианские мыслители охотно критиковали буддизм, но антисинтоистский дискурс был для них абсолютно чужд. Обеспечение стабильности в государстве и общественный порядок были главными целями Нисикава. И для достижения этих целей годятся любые учения, которые в конечном итоге выступают лишь операциональным средством.

Скептическое отношение к буддизму среди значительной части интеллектуальной элиты отнюдь не означало, что в период Токугава он исчез из жизни японцев. Буддийские ритуалы продолжали отправляться как при императорском, так и при сёгунском дворах. И, напротив, религиозное почитание Конфуция не привилось даже при сёгунском дворе, несмотря на его «безоговорочную», как часто считается, приверженность конфуцианству – в значительной степени потому, что почитание Конфуция требовало возложения на алтарь жертвенного мяса, что противоречило вегетарианским установкам буддизма¹⁸. Конфуцианство в Японии воспринималось прежде всего как общенравоучительный нарратив, который не требовал буквального закрепления в поведенчес-

¹⁷ Это убеждение широко распространено среди японских и западных ученых, которые часто характеризуют японских мыслителей конфуцианского толка как «рационалистов». Оно проникло и в отечественную историографию, где на советской почве «рационализм» превратился в «материализм». См., например: *Радуль-Затуловский Я.Б.* Из истории материалистических идей в Японии в XVII – первой половине XIX в. М.: Наука, 1972.

¹⁸ *Дзэмусу Макумарэн.* Букэ-но сякусон-о мэгуттэ. Токугава дзидай-но куиси сайрэй. Ку-гэ-то букэ. Оокэн-то гирэй-но хикаку буммэйси-тэки косацу. Киото: Сибункаку сюппан, 2006. С. 166–192.

ком каноне. Именно поэтому Нисикава Дзёкэн не настаивает на принятом в ортодоксальном конфуцианстве соблюдении трехгодичного траура по родителям и с пониманием относится к тем людям, которые не в состоянии соблюдать его. В Японии был принят траур в течение 50 дней, когда следовало не выходить из дома, воздерживаться от вина, пряностей, сытной пищи, кушать рыбу сушеную, а не свежую. «Однако старикам и больным дозволено для поддержания бодрости время от времени вкушать немного вина и мяса. Нельзя приглашать к себе певцов и танцоров, появляться перед божествами... Однако запрет покидать дом и не заниматься своим делом в течение 50 дней приводит к тому, что многие горожане и крестьяне голодают. Что до бедняков, которые живут лишь сегодняшним днем, то даже трехдневный перерыв в занятиях для них тяжел, и они не в состоянии соблюдать все предписания. Они соблюдают траур в своем сердце, но вынуждены не расставаться с мирскими делами. В остальном же даже этим беднякам не так трудно соблюдать вышеуказанные предписания, запечатленные в их сердцах» (с. 148).

Такому недогматическому восприятию, безусловно, способствовало обстоятельство, что никто из японских конфуцианцев периода Токугава никогда не бывал в Китае и потому не имел в качестве живых учителей непосредственных носителей тамошней традиции. Книжное знание, не подкрепленное телесным подражательством, создавало дополнительные возможности для отступления от авторитетов и привнесения отличных от оригинала интерпретаций.

Ивективы конфуцианских ученых мужей в адрес буддизма имели ограниченное влияние на власть – намного меньшее, чем наблюдалось в самом Китае. В завещании Токугава Иэясу подчеркивалось, что и конфуцианство, и синто, и буддизм учат доброму и наказывают злое, но в то же самое время Иэясу решительно запрещал догматические прения, которые в прошлом принесли Поднебесной столько несчастий¹⁹. Если говорить собственно о буддизме, то сёгунат Токугава выделял значительные средства для строительства и поддержания в порядке буддийских храмов, которые стали выполнять административные обязанности по учету населения. Сёгунат преследовал христиан, но он не преследовал буддистов (за исключением изоляционистски настроенной части последователей Нитирэна), хотя и налагал на деятельность храмов и монастырей серьезные ограничения, призванные предотвратить их превращение в самостоятельную политическую силу, как это было при сёгунатах Минамото и Асикага²⁰. В то же самое время сёгунат Токугава

¹⁹ Филиппов А. В. «Стостатейные установления Токугава» и «Кодекс из ста статей». СПб.: Изд-во СПбГУ, 1998. № 47. С. 23–24.

²⁰ Наиболее интересный общий очерк истории буддизма в период Токугава на русском языке принадлежит А. М. Кабанову. См.: Буддизм в Японии / отв. ред. Т. П. Григорьева. М.: Наука, 1993. С. 278–301.

прекратил акцентированную поддержку дзэнских храмов, бывших магической опорой власти прошлого времени. Что касается храмов амидаистской школы Дзёдо («Чистая земля» – одно из наименований рая), то они приобрели в период Токугава огромную популярность. На рубеже XVIII–XIX вв. около 2/3 буддийских храмов в Японии принадлежали к амидаистскому направлению²¹. Род Токугава принадлежал именно к этому ответвлению буддизма, сам Иэясу полагал, что его военные победы обусловлены верой в будду Амиду, и завещал потомкам придерживаться веры своих предков²². Часть сёгунов была захоронена в амидаистском храме Дзодзёдзи (другие – в храме Канъёдзи школы Тэндай, имевшей особенно тесные отношения с императорским домом). Помимо личных исторических обстоятельств, правительственная поддержка амидаизма была, вероятно, обусловлена теми же самыми практическими резонами, о которых говорил и Нисикава Дзёкэн.

²¹ Буддизм в Японии... С. 294.

²² Филиппов А. В. «Стостатейные установления Токугава» и «Кодекс из ста статей». СПб.: издательство СПбГУ, 1998. № 48. С. 24.