

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Факультет гуманітарних наук

Кафедра філософії та релігієзнавства

Кваліфікаційна робота

(освітній ступінь – «бакалавр»)

на тему: «Філософія школи кокугаку (“національної науки”) в Японії XVII-  
XIX століть»

Виконала: студентка 4-го року навчання,

Спеціальність: 033 Філософія

Єршова Єлизавета Дмитрівна

Керівник: Капранов Сергій Віталійович,

кандидат філософських наук, старший  
науковий співробітник

Рецензент \_\_\_\_\_

(прізвище та ініціали)

Кваліфікаційна робота захищена

з оцінкою «\_\_\_\_\_»

Секретар ЕК \_\_\_\_\_

«\_\_\_\_\_» \_\_\_\_\_ 2024р.

Київ – 2024

## ЗМІСТ

ВСТУП.....	3.
РОЗДІЛ I. ЗАГАЛЬНІ ВІДОМОСТІ ПРО ШКОЛУ КОКУґАКУ.....	5.
РОЗДІЛ II. Када Адзумамаро (1669–1736).....	7.
РОЗДІЛ III. Камо но Мабучі (1697–1769).....	14.
РОЗДІЛ IV. Мотоорі Норінаґа (1730–1801).....	20.
РОЗДІЛ V. Хірата Ацутане (1776–1843) .....	24.
ВИСНОВКИ.....	29.
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	30.

## ВСТУП

Дана робота представляє собою дослідження з теми «Філософія школи кокугаку (“національної науки”) в Японії XVII-XIX століть».

Актуальність теми дослідження полягає у зверненні уваги до філософії Японії XVII-XIX століть, оскільки дана тема досі не повністю розроблена й залишає широке поле для можливих досліджень, особливо українською мовою. Тема даного дослідження є також актуальною для поглиблення розуміння філософії сучасної Японії, адже основні поняття, теорії, ідеї та концепти, закладені представниками школи кокугаку є досить присутніми у певних сферах сучасного японського суспільства та такими, що складають основу сучасного японського філософського світогляду.

Стан наукової розробки теми: тема даної наукової роботи, в основному, розглянута японськими та західними (Петер Носко, Джон Бентлі, Роланд Дор) дослідниками. Проблемними залишаються деякі питання, які стосуються біографічних неточностей, точного визначення поглядів обраних представників школи на певні проблеми та актуальні тоді філософські, культурні, політичні та теологічні виклики, свідчення щодо яких містять неточності чи підлягають неоднозначному трактуванню тощо.

Об'єктом дослідження виступає філософська школа кокугаку в Японії XVII-XIX століть. Предметом дослідження є розгляд біографічних даних, основних ідей, концепцій доробку чотирьох основних представників школи кокугаку – Када но Адзумамамаро, Камо но Мабучі, Мотоорі Норінаги та Хірати Ацутане.

Метою дослідження є детальний розгляд розвитку філософської думки у Японії XVII-XIX століть в рамках філософської школи кокугаку. Завдання дослідження полягає у детальному розгляді окремих ідей, висунутих представниками школи, розгляді загальних концепцій, створених школою, дослідження впливу філософських доктрин представників школи на філософське, культурне, соціальне, політичне та релігійне життя Японії у проміжку з XVII по XIX століття та від XIX століття до сьогодення, визначення актуальності певних ідей, теорій та концепцій, висунутих школою на сьогоднішній день, визначення актуальності вищезазначених ідей, концепцій, понять та доктрин для тогочасної та сучасної Японії, визначення впливу доктрини школи на розвиток історичних подій Японії XVII-XIX століть та пізніших епох (зокрема Реставрації Мейдзі (1868 – 1889)), визначення ключових понять, концепцій та ідей для розуміння філософії сучасної Японії тощо.

Структурно робота поділена на чотири основні розділи, кожен із яких присвячений одному з основних представників школи кокугаку, зазначених

вище (у предметі дослідження). Кожен розділ вміщає у собі ключові відомості із життя обраного (одного з чотирьох) представника школи, наводить основні ідеї та теорії, укладені даним філософом, розглядає його специфічні наукові інтереси, надає коротку інформацію щодо загального стану школи та розвитку кокугаку як філософського руху загалом на момент життя того чи іншого представника школи, окреслює спадковість кожного із представників по відношенню до наступного (мається на увазі передача знань та навчання), наведення, за потреби, коротких відомостей з інших сфер життя тогочасної Японії для більш повного розуміння мотивації створення тих чи інших теорій та ідей й укладання власних доктрин представниками школи, наведення, за потреби, фрагментів з творів обраного представника школи для роз'яснення певних ідей, понять чи аспектів теорій тощо.

Теоретико-методологічні засади дослідження полягають у детальному ознайомленні з біографіями обраних представників школи кокугаку, детальному дослідженні їхніх ідей та теорій, ознайомленню з найбільш вагомим текстами кожного з обраних представників у перекладі з японської, дослідження історичного підґрунтя та можливих засад формування тих чи інших ідей обраних представників школи, ознайомлення з частиною першоджерел, розглянутих обраними представниками школи в ході їхньої дослідницької діяльності.

Джерельна база дослідження: основними опорними джерелами даного дослідження виступають: P. Nosco «Remembering Paradise: Nativism and Nostalgia in Eighteen-Century Japan», Bentley J. R. «Anthology of Kokugaku Scholars 1690 – 1868», Капранов С. В. «Трансформації духовної культури Японії в XIX ст. (на прикладі сінто)» та Капранов С. В. «Школа Хірати Ацутане та її місце в історії кокугаку», Bentley J. R. (2019). *Anthology of Kokugaku Scholars 1690 – 1868*. Cornell University East Asia Program, Bentley, John R (2013). *Tamakatsuma: A Window into the Scholarship of Motoori Norinaga*. (Cornell East Asia Series, 169.).

## РОЗДІЛ І

### ЗАГАЛЬНІ ВІДОМОСТІ ПРО ШКОЛУ КОКУГАКУ

Найбільш відомими та значимими представниками школи кокугаку є Када но Адзумамамаро (1669–1736), Камо но Мабучі (1697–1769), Мотоорі Норінага (1730–1801) та Хірата Ацутане (1776–1843). Розгляду саме їх персоналій (як біографічних відомосте, так й докрини кожного з представників, їх особистих поглядів, особливості їхнього вчення присвячені наступні чотири розділи роботи). Кожний із основних чотирьох мислителів школи кокугаку, котрим присвячена дана робота, відзначився своїм особливим вкладом як у філософію кокугаку та філософію синто, так й у японську культуру загалом. Найбільшим привнесенням Када но Адзумамамаро стало започаткування власної школи, яка, на відміну від інших тогочасних приватних шкіл, концентрувалася саме на збиранні, вивченні, опрацюванні та укладенні текстів з традиційної японської тематики та думки. Заснування цієї школи й ознаменувало започаткування школи кокугаку як такої. Учень Адзумамамаро, Камо но Мабучі, розвів'є його ідеї та візьме на себе розвиток школи, зміцнюючи її статус та популярність, що призвело до вступу до її лав чи не найбільш видатного філософа кокугаку – Мотоорі Норінаги. Норінага, у свою чергу, створив справжній революційний прорив у тогочасній японській думці, вивівши школу кокугаку із галузі суто історично-філологічних та культурних досліджень, трансформувавши його на окреме сформоване самобутнє філософсько-релігійне вчення. Також саме він вивів на передній план думку про необхідність незалежності японської думки від впливів інших вчень, й визнаючи єдиним можливим джерелом натхнення для неї суто японські тексти минулих років, роблячи особливий акцент на релігійних текстах синто. Наступник Норінаги – Хірата Ацутане – виводить своїми стараннями кокугаку на новий культурний щабель: вчення зазнає такого поширення, якого воно не знало досі, філософія кокугаку ще сильніше переплітається з синто (автентичною національною японською релігією), внаслідок чого філософія кокугаку підсилює свій культурний вплив та значущість; відкривається велика кількість шкіл учнів Ацутане, утворюючи цілу низку філософських осередків по всій країні, закарбовуючи ідеї кокугаку як у філософській, так й у релігійній, культурній, політичній та мистецькій сферах життя тогочасної Японії настільки, що ідеї кокугаку є практично нерозривно пов'язаними із японською філософською думкою й дотепер.

Основна унікальна риса руху кокугаку полягає у тому, що він, фактично, не має аналогів ні у історії японської культури та філософської думки, ні в інших країнах східної Азії; рух кокугаку виступає певним відродженням японської філософської думки, повертає її до її витоків, звертаючись до досвіду творів минулих епох. Не зважаючи на свою революційну складову, кокугаку не був

чимось, що суперечило б епосі його заснування. Навпаки, багато його та окремих аспектів були відображенням епохи Токугава, наприклад, інтерес до поезії, структура самої школи у плані процесу передачі знання, ототожнення науки з опануванням «шляху» (себто перейняття певного світогляду, чітке слідування певній традиції, на відміну від просто опанування певної наукової дисципліни). У епоху Токугава особливого розвитку зазнали наука та літературне мистецтво. Тенденція до розвитку цих дисциплін одночасно дала розвиток як китайській, так й японській філософським думкам на території Японії: «...з одного боку, зростання кількості досліджень та наукових робіт – головним чином китайських досліджень – а з іншого – поширення грамотності – уміння читати та писати японською мовою. Їх можна відокремити, оскільки в них беруть участь різні інституції та різні прошарки населення, але вони взаємопов'язані, оскільки обидва процеси вимагають розвитку організованих засобів передачі знань, прийомів і ставлень, появи професійних учителів і формулювання освітніх теорій» (Dore, 1965., ст.14). Оскільки й китайська, й японська думки у Японії зазнали розвитку в одну й ту саму епоху, вони були неодмінно взаємопов'язані у низці філософських та духовних аспектів: «Можна провести низку цікавих порівнянь між розвитком думки на конфуціанській арені протягом першої половини періоду Токугава та відповідним розвитком японського нативізму вісімнадцятого століття. У цьому відношенні Камо Мабучі (1697–1769) і Мотоорі Норінага (1730–1801), дві провідні фігури національного навчання (кокугаку) у вісімнадцятому столітті, виступають найбільш плідним порівнянням» (Nosco, 1997., ст. 15). Продовжуючи свою думку, Носко виділяє те, що нерідко філософи школи кокугаку та деяких конфуціанських шкіл звертали увагу на одні й ті самі філософські аспекти чи проблеми, проте розглядали їх з діаметрально протилежних точок зору. Таким чином філософія мислителів кокугаку часто підпадала під загальні наукові та філософські інтереси епохи Токугава, але рухалися у власному напрямку, відштовхуючись від цих тенденцій, часто вступаючи із ними в опозицію.

Таким чином стає зрозуміло, що хоча філософський рух кокугаку й був частково продиктований інтересами часу свого утворення, проте його самобутні ідеї зазнали такого розвитку й популярності, що їхній вплив на культуру, релігію, історію, мистецтво, політику тощо був та залишається неповторним, виділяючи кокугаку як унікальний феномен японської філософської думки.

## РОЗДІЛ II

### КАДА НО АЗУМАМАРО (1669 – 1736)

Дотримуючись хронологічної послідовності, найпершим з діячів школи кокугаку слід розглянути Када но Адзумамамаро, її засновника й, отже, першого з її представників.

Када но Адзумамамаро походив із родини спадкових священиків у святилищі Інарі, вихідців з провінції Ямасіро. Сім'я Када пишалася своїм походженням, яке тягнеться з п'ятого століття, стверджуючи власне походження від імператора Юряку (роки правління 456-479); Адзумамамаро народився 3-го дня 1-го місяця 1669 року, він був другим сином Када но Нобуакі (1625-1696). Є свідчення, що батьки часто брали його з собою в інші святині. Також відомо, що сімейна бібліотека містила вибрані вірші з поетичної антології VIII ст. «Манйосю» та хроніку «Ніхон сьокі», стародавні японські легенди, есе про поетичну антологію X ст. «Кокінсю» та трактати з історичної фонології. Тож початковий інтерес до літератури та поезії у Адзумамамаро виник завдяки вподобанню цих предметів його батьками. У Адзумамамаро був видатний поетичний талент, тож він став особистим вихователем сина імператора Рейгена (роки правління 1663–1687), принца Мьохоіна. Після нетривалого періоду вчителювання, Адзумамамаро звільняється й переїздить до Едо, де започатковує власні класи й викладав поезію, зосереджуючись, головним чином, на поезії «Кокінсю». Однак його дослідження поступово відійшли від простої поезії й змінилися на вивчення стародавніх текстів, з яких він намагався отримати свідчення щодо історії синто.

Однією з основних причин того, що вчені виділяють Адзумамамаро як одного з засновників руху кокугаку, полягає в його петиції сьогуніві Токугаві Йосімуне 1728 р. з проханням дозволити заснування школи, учні якої могли б зосередитися на вивченні давньоапонської літератури. Деякі дослідники кокугаку скептично ставляться до ролі Адзумамамаро як до одного з засновників кокугаку, мотивуючи це тим, що його петиція стала відома лише завдяки пізнішій згадці про неї Хірати Ацутане.

Пізніше, за неоднозначних обставин, Адзумамамаро прибув до Едо в 1700 році, де він перебував до 1713 року. Оскільки Адзумамамаро ніде не описав й не залишив згадки про причину такого переїзду, можна лише здогадуватися та припускати про наміри його діяльності у Едо виходячи з того, що він ймовірно міг почути про стрімкий розвиток міста. У 1700 року Едо перевершив Кіото за чисельністю населення і став найбільшим містом світу на той час. Кіото все ще зберігав свою репутацію центру культурної діяльності Японії, але просування мистецтва та письма явно зазнавало швидшого розвитку в Едо за уряду 5-го сьюна Токугава – Токугава Цунайосі

(роки правління 1680-1709), на що прямо впливали підтримка та щедре спонсорство сьогуната. Пізніше даний період буде прийнято вважати одним з найбільших культурних підйомів Едо. Є згадки, що у цей період кожна родина в Едо була освіченою, читала, література мала великий попит.

Більшість учнів Адзумамамаро у цей період походили з лав синтоїстського духовенства, якому він читав лекції про молитви та літургію норіто, синтоїстську теологію, стародавню історію та древню поезію, включаючи «Манйосю». Кількість його учнів стрімко зростала, тож до кінця 1705 року у його власній невеличкій школі було зареєстровано приблизно 27 офіційних учнів.

У ці ж роки Адзумамамаро став головним авторитетом для чиновників бакуфу з обширних питань щодо старовини. Зазвичай він давав консультації щодо інституцій, звичаїв, правил і церемоніалу стародавнього імператорського двору, включаючи такі конкретні питання, як закони та постанови ріцурьо, систему вищих рангів, запроваджену принцом Сьотоку в 604 році за зразком Китаю, зібрання законів «Енгісікі», правові кодекси та ряд давніх заборон і табу, що сягають корінням синтоїстських вірувань. Щодо лінгвістичних і текстових питань, Адзумамамаро розглядав правильні наголоси для стародавніх слів та імен божеств, які з'являються у хроніці VIII ст. «Ніхон сьокі», тлумачення для юридичного коментаря «Рьо но гіге» 834 року та коментарі до стародавніх синтоїстських молитов норіто. Зокрема, Адзумамамаро заслужив репутацію знавця хроніки «Ніхон сьокі», яка для нього служила першоджерелом зі стародавньої історії, міфології та традицій. Він написав численні есе та листи, в яких розкривав такі питання, як божественне походження імператорської лінії правління, ідентичності різних божеств і подробиці стародавньої космогонії. Роботи Адзумамамаро охоплюють цілий спектр нативістських тем і варіюються від критики та коментарів до поезії і легенд (моногатарі) до лінгвістичного аналізу стародавніх правових кодексів, а також від досліджень стародавніх звичаїв, обрядів і матеріальної культури минулого до різноманітних питань на тему синтоїзму. Адзумамамаро у багатьох відношеннях зробив найбільш повні дослідження серед головних нативістів XVIII століття, але, оскільки його світогляд так довго був у нерозривному зв'язку зі світом синтоїстських кіл, зрозуміло, що синтоїзм і пов'язані з ним теми становлять ядро його думки.

Головним інтересом Адзумамамаро була хроніка «Ніхон сьокі», яка сформувала лінгвістичну основу для його головної мети – відновлення чистого синто. За цією працею він вивчав «Божественний вік» (япон. камійо 神代), намагаючись, як це згодом зробить Хірата Ацутане у своєму трактаті «Косі сейбун», об'єднати різні міфи, між якими були істотні відмінності. Він вивчав даний текст, намагаючись отримати розуміння стану, в якому протікала ця

найдавніша епоха. Хоча популярність Адзумамамаро важко точно оцінити, він є одним із перших, хто відкрито заявив, що вірить, що Японія перевершує Китай, відкривши, як вважають деякі з дослідників школи, «двері» до певної ксенофобії, за яку пізніше кокугаку стане добре відомою. Підтвердженням цієї тези слугують слова Адзумамамаро з трактату «Ніхон сьокі монтосьо», які стверджують синто як стародавнє вчення з «Божественного віку» Японії, великий Шлях, який є відмінним від конфуціанства та буддизму. Тут Адзумамамаро також відзначає божественність цього вчення, що робить його особливим й важливим для окремого вивчення. За деякими джерелами, він став першим дослідником, який відокремив нативізм (себто вивчення корінних традицій, міфів, літератури тощо, які й лягли в основу кокугаку) від конфуціанства, які були практично нероздільними протягом попереднього століття.

Адзумамамаро вважав синтоїзм основним японським віровченням та особливим вченням глибокої й величної давнини. Він писав: «Оскільки вчення нашої землі є збіркою давніх вчень, що сягають Божественної епохи, вони становлять єдиний Шлях, який включає елементи, які неможливо знайти в конфуціанських текстах і яких неможливо дізнатися з буддійських писань. Ми називаємо нашу країну країною богів; ми називаємо наш шлях Дорогою богів; і ми називаємо наше вчення вченням богів» (посилання?). Іншими словами, на думку Адзумамамаро, наявність синтоїстських божеств, оволодіння синтоїстським шляхом і вченнями сприяють визначенню «японськості» Японії. Адзумамамаро також описав те, що, на його думку, є постійним впливом цих вчень на японську історію та національний характер: «наш імперський інститут відрізняється від системи правління в інших країнах, де насильство використовується для встановлення влади. З часів Кунітокотаті до Мікото до нашого нинішнього імператора правління не змінювалося від однієї родини до іншої. Ми маємо синтоїзм як спадщину від імперської лінії, і, оскільки існує ця божественна доктрина, неможливо уявити використання людських зусиль для захоплення влади. Через десять тисяч поколінь так і буде» (посилання?). Таким чином, для Адзумамамаро синтоїзм є споконвічним Шляхом, народженим у Японії та заповіданим божественним авторитетом; Бути японцем у цьому контексті означало бути спадкоємцем цих вчень і морального характеру, який вони, як вважалося, надають (Nosco, 1990, ст. 75-79).

Одна з проблем, з якою Адзумамамаро зіткнувся у своїх спробах відновити стародавній Шлях, полягала в суперечливих твердженнях й розбіжностях, які зустрічалися не лише між такими текстами, як «Кодзікі» та «Ніхон сьокі», але навіть у самому «Ніхон сьокі». Наприклад, у цій хроніці є дев'ять різних версій міфу про створення перших островів, що є відображенням

композитної природи найдавніших міфів і прагнення укладача до вичерпності, яка відповідає історії, написаній за імперським указом. Адзумамамаро проявив свій дослідницький хист та талант теолога у його спробах примирити й звести до спільного наративу суперечливі данні з хроніки. «Він наполягав на тому, що всі тексти, які мають відношення до завдання реконструкції нативістського Шляху, містять принаймні два рівні значення — пряме, буквальне значення та внутрішній зміст або «сутність», що лежить в основі слів, — «це коли обидва рівні значення об'єднані і використовуються, щоб висвітлити один одного, щоб досягти розуміння тих тем, які охоплюють Божественний вік» (Nosco, 1990, ст. 83). Цікавість Адзумамамаро до слів, їхнього тлумачення та взаємозв'язку цього тлумачення із синтоїзмом виявила себе й у наступному його спостереженні. Ще у юнацькому віці Адзумамамаро примітив подібність слів камі (божество) та кагамі (дзеркало), останнє з яких є однією з традиційних японських імператорських регалій та поширеною конфуціанською метафорою; провівши паралель між цими словами, він дійшов висновку, що камі – дзеркала людської діяльності та характеру, використавши для цього псевдо-етимологічну стратегію, яку часто використовували у синтоїстській думці XVII століття. Пізніше Адзумамамаро доповнив й розкрив свою думку, інтерпретуючу божеств та людей як дві сторони однієї монети, в якій камі були відображенням та уособленням прихованих аспектів людської сутності, у той час як люди репрезентували проявлену сутність божеств як вищого, проте не повністю трансцендентального альтер-его людей, що також було досить поширеною точкою зору у тогочасних синтоїстських колах.

За Адзумамамаро, богів від людей відрізняє те, що божества перебувають у духовній сфері душі та духу (тамасій), в той час як люди існують у матеріальному світі форм та простору (катасі). Ці два світи пов'язані між собою метафізичним принципом, суть якого полягає в перебуванні божественного духу всередині людини.

Одним із елементів космології Адзумамамаро, який досить часто зустрічався у ряді конфуціанських онтологій, але рідко був присутнім в синтоїстських текстах, є матеріальна сила або ефір. За Адзумамамаро, ефір, на відміну від спокійного духу, є активним та постійно рухливим. Він наповнює небеса там, де вони не є матеріальними, та застигає на землі, аби утворити матеріал, в якому він існує. На думку Адзумамамаро ефір впливає на поведінку людей: як хмари затьмарюють сонце, так само "коли певний ефір стає норавливим, людина стає нездатною розрізняти добро і зло або навіть сприймати різницю між правильним і неправильним» (Nosco, 1990, ст. 86).

«З творів Адзумамамаро про синтоїзм і літературу можна змодельювати його інтелектуальний образ як фігуру, яка однією ногою перебуває в старому, а

іншою в новому – образ його як перехідної фігури, якою він був» (Nosco, 1990, ст. 89). Незважаючи на його багаторазові спроби уґрунтувати власну теологію синто лише на базі одного певного тексту, Адзумамамаро багато у чому залишався заручником тогочасних теорій, які змагалися між собою за остаточну першість, та власними концепціями.

Тим не менш, заснування власної школи (у деяких джерелах згадується також як приватна академія) для подальшого вивчення відібраних ним матеріалів та продовження його розробок його учнями стало одним із найбільш значимих (якщо не найвагомим) проектів Адзумамамаро. Він прагнув, аби закладена ним традиція вивчення стародавніх японських першоджерел продовжувалася й після його життя й переросла у окремий від інших релігій та культур, присутніх у Японії, рух, чому судилося здійснитися.

Школа, якою її уявляв Адзумамамаро, мала би бути місцем зберігання його обширної колекції старовинних книг й рідкісних синтоїстських манускриптів, які би були корисними для вивчення стародавньої Японії, бібліотекою для усіх цікавих та охочих доєднатися до опанування даної дисципліни, центром для навчань, досліджень та обміну власними ідеями щодо предмету вивчення. Адзумамамаро домагався заснування такої школи через те, що плекав надію, що її наявність зможе відновити інтерес до синтоїзму, синтоїстської поезії та поезії вака й посприє відновленню дослідницької діяльності в даному напрямі.

Реалізація задуманого проекту школи вдалася Адзумамамаро завдяки написаній ним петиції до сьогуна і Токугави Йосімуне 1728 року. Нижче наведено найважливіші витримки з «Петиції про заснування школи кокугаку»:

«Коли я мав нагоду побувати в Едо, мені пощастило, що ви дали мені, людині, сповненій страху, без будь-яких наукових заслуг, дозвіл упорядкувати та зібрати книги в бібліотеці. Ви надали мені таку прихильність, що я майже забув, який я звичайний громадянин... Наразі, під славою Бакуфу, якщо я отримую милість сьогуна заснувати школу національного навчання, я б хотів озвучити ці мої щирі бажання. Проте я розмірковував у своєму серці, чому я досі не зміг виконати це бажання... Це наша доля, що небо може пощадити або знищити японську літературу. Зараз не сезон руйнувань. Тому я повинен скористатися можливістю сказати те, що відчуваю. Конфуціанство вже з'явилося усюди, а вплив буддизму зростає з кожним днем. Конфуціанської етики доброзичливості та праведності навчають у кожному домі, і навіть слуги та конярі складають китайську поезію... З кожним роком занепад вчень божественного минулого стає все більш інтенсивним. Недостатня увага до наших національних традицій звела ці твори до дешиці того, чим вони були раніше... Якщо наше суспільство відмовиться від Шляху поезії, як з'явиться

справжня елегантність? Усі вчителі синто дотримуються китайських ідей, таких як інь та ян і п'ять принципів. Ті, хто роз'яснює японську поезію, тлумачать вірші відповідно до чотирьох доктрин вчення Тендай... Якщо ці люди не дотримуються необґрунтованих теорій, тоді вони розробляють особисті ідеї, які не мають розумного підґрунтя. Вони проголошують це таємними вченнями або усно передаваними знаннями, але навіщо мудрецам минулого мати таємні вчення чи глибокі таємниці? Більшість цих таємних традицій є нещодавніми вигадками... З юності я намагався позбутися таких чужих ідей, жертвуючи сном і харчуванням. Для цього я вивчав і розмірковував, вважаючи, що необхідно відродити Шлях минулого... Якщо я зараз не пробуджу свої почуття і не викладу правильні принципи проти тих, які є неправильними, то наступні покоління матимуть вуха, які нечують, і серця, які заплуталися, блукаючи, загублені серед плутанини ортодоксальних і спотворених ідей... Я з повагою звертаюся до Вас. Якщо Вам видасться за потрібне виділити мені жалюгідну ділянку землі в Кіото, чи Фусімі, чи навіть у Хігасіямі, я бажаю заснувати школу, присвячену вивченню наших корінних традицій. В мене є приватна бібліотека книжок, зібраних мною ще з юності, а також багато важливих творів... Розважлива людина, яка розуміє принципи функціонування суспільства протягом тисяч років, може позбавити людей багатьох випробувань... Якщо Ви висловіте співчуття моїм жалюгідним наріканням, якщо дозволите мені заснувати цю школу, дозволите мені виправити створені людьми ідеї у суспільстві, повернути назад хід цього занепаду, то хіба це не буде великим успіхом в управлінні країною? ...Більшість людей знають про багато спотворених читань у наших давніх національних творах. Ці роботи все ще збереглися, але оскільки мало хто займався їхньою текстологічною критикою, ми не чули про людей, які добре обізнані з цими стародавніми творами. Коментарі, а також вчені нашого часу є неадекватними. Минуло кілька сотень років з тих пір, як хто-небудь взяв на себе роз'яснення національного навчання. Протягом цього періоду було лише три-чотири людини, які займалися текстологічними чи лексичними дослідженнями... Це причина, чому я витратив енергію свого життя на вивчення стародавнього лексику. Я з повагою вірю, що від того, буде прийнято або ж відхилено цю петицію про заснування цієї школи, залежатиме, чи виживе наша національна література, чи загине.» (Bentley, 2019, ст. 244-249).

З вищенаведених фрагментів петиції видно, що Адзумамамаро заздалегідь розумів важливість кроку заснування школи для нативістських навчань. Він розумів історичну важливість відділення синтоїзму від впливу конфуціанства та буддизму саме у той час, поки основні джерела, коментарі до них (хоча ті й були невеликими й не належним чином оформленими до заснування школи кокугаку), певні традиції та тонкощі лексики (що має особливу важливість

для японської мови як для ієрогліфічної, себто важливим є точне тлумачення кожного окремого ієрогліфу у конкретному контексті, бо більшість ієрогліфів має багато значень), принаймні поки частина з них ще є збереженими у своєму первинному вигляді, тоді як іншу ще можливо відділити від чужорідних впливів. Завдяки наполегливості та вигідно підібраній аргументації школа Адзумамамаро все ж була заснована, стала місцем, з якої, так чи інакше, вийшли усі подальші мислителі кокугаку, й утворила окремий культурологічний й філософський напрям.

Таким чином, найбільшого відображення його робота знайшла у вигляді закладення основи для подальших нативістських розробок та досліджень, у заснуванні власної приватної школи, яка згодом переросла у школу кокугаку, у певних візіях та методології, які слугують прикладом для усіх наступних поколінь дослідників японської культури у рамках руху кокугаку, у його учнях, які продовжили його справу та сформували цілу нову культурно-наукову традицію японської думки.

## РОЗДІЛ III

### КАМА НО МАБУЧІ (1697 – 1769)

Після відставки Када но Арімаро, послідовника й учня Када но Адзумамамаро, управління школою, заснованою останнім, перейшла до одного з його учнів – Камо но Мабучі. Мабучі виявив себе здібним у позиції очільника школи, перетворивши кокугаку з довільно організованого поля поетичного мислення та досліджень на рух, зосереджений на літературних дослідженнях та ідеології синто.

Камо но Мабучі народився у селі Іба у 10-му році ери Генроку (1697 рік) у родині, яка служила спадковими настоятелями храму Камо в Кіото. Ім'ям Мабучі при народженні було Сансі, ієрогліфи якого означають «три чотири», що деякі дослідники вважають датою його народження, тобто 4-й день 3-го місяця.

Оскільки батьки Мабучі, особливо його батько, захоплювались поезією, це мало великий вплив на його розвиток з дитинства. Починаючи з 1707 року, Мабучі засвоїв перші основи читання від Сугіури Масако, племінниці Када но Адзумамамаро. Згодом він недовго навчався у лікаря Ватанабе Моана, який також займався вивченням конфуціанства, завдяки якому Мабучі отримав свою першу філологічну освіту. «Роки становлення та формування (філософії) Камо Мабучі збіглися з періодом, коли вчення Огю Сораї були на піку свого визнання, і першими роками їхнього занепаду. Він коротко вивчав вчення Сораї під керівництвом Ватанабе Моана... Зв'язок між ідеями Мабучі та школою Сораї був, насправді, сильним, але це був зв'язок, який базувався на тому, що Мабучі неодноразово заперечував деякі з основних припущень школи Сораї... Це відкидання Мабучі вчень школи Сораї стало ще більш очевидним протягом його останніх років. Наприклад, хоча Мабучі поділяв думку Сораї про те, що китайське конфуціанство було Шляхом, створеним людьми... саме цей факт був тим, що Мабучі найбільше заперечував у своєму негативному ставленні до конфуціанського Шляху. Він стверджував, що оскільки конфуціанство було створеним людьми Шляхом, воно було продуктом людської кмітливості, і що така кмітливість несумісна з «істинними» приписами природного Шляху Неба і Землі» (Nosco, 1997., ст. 15-16).

Таким чином перші двадцять п'ять років життя Мабучі у культурному та освітньому плані були проведені у атмосфері оповитій, з одного боку, синто, з іншого – поезією, в обох сферах з яких ключовою фігурою був Када но Адзумамамаро. Пізніше Мабучі приєднається до школи Када но Адзумамамаро й почне свої дослідження «японської науки» уже там. Мабучі знайшов справжнє відображення сутності японського духу у поезії «Манйосю»,

розуміючи під цим певну щирю та наївну натуру, яку японці успадкували від камі. З цієї причини саме «Манйосю», на його думку, була ключем для вивчення японської давнини.

У 1722 відбудеться ключова зустріч у житті Камо но Мабучі з Када но Адзумамаро під час його останньої поїздки до Едо.

Мабучі переробив ідею Адзумамаро щодо абсолютної різниці між китайською та японською мовами, стверджуючи, що основна проблема полягає у оскверненні давньої японської думки через впровадження й посилення впливу китайської філософії та релігії. Можливий спосіб боротьби із цією проблемою, запропонований Мабучі, полягав у впливі на серця «заражених» іноземними ідеями та концептами шляхом відтворення у них «чистого» минулого.

Мабучі також плекав концепцію поезії як засобу для розваження? та розраджень серця. Він вважав, що поезія дає можливість виплеснутися сильним та, іноді, жорстким емоціям, дозволяючи людській душі заспокоїтися. Це, у свою чергу, робило країну загалом більш керованою, а також надавало правителю можливість зазирнути у серця його підданих та краще зрозуміти їхні настрої. Розширюючи цю ідею, Мабучі також вважав за потрібне возз'єднання древніх текстів та їхньою метафізичною сутністю і сенсом із сучасною йому реальністю. Для виконання цієї умови, на його думку, було необхідним забрати поезію від так званих вчених поетів (головним чином поетичного кола Додзьо) й повернути назад до народних мас, пересічних людей.

Аби дана стратегія спрацювала, обов'язковим було, аби учень міг прочитати та засвоїти стародавній текст «Манйосю», що було б неможливим без попередньої підготовки та роз'яснень; тому Мабучі укладає детальний коментар до важкозрозумілих й заплутаних місць у віршах «Манйосю» – «Кандзіко», який він завершив у 1757 році.

Три роки потому він склав свій найбільш масштабний коментар – «Манйосю-ко» до тієї ж самої поетичної антології, завершений у 1768 році, який став одним з його провідних творів.

Батько Мабучі походив з родини Нісі Окабе, проте пізніше був всиновлений Хігасі Окабе, через що родина жила переважно за рахунок обробки землі, проте їхній родинний зв'язок із династією хранителів храму виділяв їх з-поміж інших селян. Схожим чином, коли самому Мабучі було близько п'яти чи шести років, його офіційно усиновив його кузен, який приходився чоловіком старшій сестрі родини, Окабе Масаморі, із західної гілки династії Окабе. Період всиновлення був коротким, й менше ніж за рік Мабучі

повернувся до своїх біологічних батьків, через народження у родині Масаморі власного сина; тим не менш Масаморі залишався офіційним спадкоємцем й наступником батька Мабучі. Родина Масаморі була подекуди пов'язана з самурайською справою, тож Масаморі служив у почті володаря замку Хамамацу Мацудайри Сукекуні.

У 1723 році західна гілка Окабе не мала спадкоємця, тож родина Мабучі організувала його прийняття у родину через шлюб з дочкою брата Масаморі, Окабе Масанага. Хоча цей шлюб й був домовленістю між родинами, Мабучі сильно й щиро полюбив свою наречену, молодшу за нього практично на 11 років; певні докази свідчать про те, що це, скоріше за все, одруження і спільне життя з Масанага був найбільш щасливий етап життя Мабучі. Саме через це він особливо тяжко переніс смерть дружини, яка сталася роком пізніше. У своєму щоденнику «Окабе ніккі» через багато років Мабучі відмічає цю обставину як його перший досвід із справжнім горем. Через рік після смерті дружини, Мабучі був вимушений взяти ще один організований шлюб – із Умея Катайосі – проте вважається, що другий шлюб не виявився щасливим, адже досить скоро Мабучі покидає нову дружину та спільного сина.

Незважаючи на тяжкі переживання, перенесені у ці роки, цей час видався досить плідним для творчості Мабучі. Так, у 1724 він знайомиться із видатним місцевим лікарем та китаєзнавцем Ватанабе Моаном (1687-1776), у якого навчається близько шести місяців.

Оскільки Мабучі з раннього віку виявляв захоплення поезією, й особливо поезією вака, він регулярно відвідував місцеві збори поетичних гуртків.

Хоча нативізм (себто кокугаку) у цей період усе ще був не повністю сформованою концепцією, у близькому інтелектуальному колі Мабучі були кілька студентів та вчитель, які були зацікавлені вивченням цього нового Національного Вчення. За цих причин рішення Мабучі у 1728 році відправитися до Фусімі з метою реєстрації й вступу до школи Адзумамамаро видається вельми логічним; дана подія у майбутньому посприяє укріпленню та зміцненню школи кокугаку. Проте Мабучі зміг повністю переїхати до Фусімі для повноцінного навчання у школі Адзумамамаро лише у 1733, після смерті його біологічного батька Ханамацу. Його остаточне навчання у школі почалося з 3-го місяця 1733 року, потому як Мабучі прийняв участь у зборах серед студентів Адзумамамаро, присвячених поезії вака, які проходили у домі самого Адзумамамаро. Є свідчення про те, що Мабучі отримував інструкції від Адзумамамаро та разом зі своїми однокурсниками брав активну участь у житті школи. Проте водночас із цим Мабучі підтримував контакт із конкуруючим гуртком поетів Додзьо, які мали привілей особистих зустрічей з імператором.

Протягом кількох років Мабучі щороку повертався на короткі візити до своєї матері в Хамамацу, де він також брав участь у поетичних зібраннях; у цей час можна знайти докази його інтересу до «Манйосю». Чотири вірші, які він склав і прочитав у Хамамацу в 1735 році, включені до його збірки «Записки з поля» (1767) і згруповані під назвою «Вірші на кінець року». Один із цих віршів у стилі чока («довгий вірш» також є стилем «Манйосю») демонструє, що Мабучі почав експериментувати зі складанням віршів у стародавніх стилях і цю практику він продовжував до кінця своїх днів.

Найперший свій прозовий твір («Розрада подорожей») Мабучі написав 4-го місяця 1736 року під час його подорожі з Фусімі до Хамамацу. Того ж року, після смерті Када но Адзумамаро від хвороби, із якою філософ боровся майже десятиліття, у започаткованій ним академії Національного Вчення почався тимчасовий упадок. Виходячи з цієї ситуації, Мабучі приєднався до Када Арімаро (1706-1751) та молодшого брата Адзумамаро – Када Нобуна (1685-1751). З прибуттям Арімаро, Нобуни та Мабучі до Едо, це місто, що було політичним центром Японії, стало ще й осередком нативістського вчення. Нобуна пробував продовжити справу свого покійного брата, в той час як Арімаро здобув репутацію знавця стародавньої історії, юридичних кодексів та інших деталей старовинних знань й досліджень. Майже одразу після прибуття до Едо упродовж чотирьох місяців Мабучі проводив семінари із «Хякунін іссю», які проходили у домі Када, а згодом, у 1738 році він відкрив свою першу річну лекцію з «Манйосю». Приблизно у цей час до Мабучі доєдналися брати Харумічі – Харумі та Харусато – діти місцевого заможного купця, котрі у майбутньому стали частиною ядра так званої «групи Едо», яка виникла при школі Мабучі. Іншим учасником ядра «групи Едо» був Като Чікаге; навчання у школі Мабучі було ідеєю його владного батька-самурая Мурати Харумічі, котрий був палким прихильником японознавства. Також, незадовго до початку навчання сина, Харумічі виділив Мабучі сусідній дім для проведення занять школи там, адже посідав, до того ж, ранг йорікі в міському комісаріаті Едо. В майбутньому ці троє учнів Мабучі продовжать роботу свого вчителя над «Манйосю».

Ставалися у житті Мабучі й контрверсії на науковому поприщі. Найгучнішою, напевно, була суперечка, яка точилася навколо «Восьми есе» Арімаро, що була найвідомішою з питань природи поезії вака в Японії періоду Токугава, адже дебати з цього приводу зачіпали не лише літературний, але й політичний та філософський дискурси. «Єдине найбільш гаряче твердження Арімаро у «Вісьмох есе» полягало в тому, що «оскільки віршування не є одним із шести досягнень, воно ніколи не приносило користі для управління країною, а також не допомагало в повсякденній діяльності», і він наполягав на тому, що японська поезія є «не чим іншим, як вшануванням

того, що є суто нашим» (Nosco, 1990., ст. 112). Цікаво, що власні погляди Мабучі на цю контраверсію були, у більшості своїй, ближчі до поглядів Таясу Мунетаке, аніж його колег зі школи кокугаку. «Наприклад, щодо цінності вірша Мабучі проголосив, що «вірші можуть здатися марними, але вони заспокоюють серце і приводять людину до миру, і хто, можливо, не усвідомлює, що вони можуть бути широко використані як допомога уряду». Іншими словами, у той час як Арімаро заперечував нормативну функцію вірша, а Мунетаке вважав вірш інструментом морального виховання, Мабучі вважав, вірш має потенціал заспокоїти бурхливе серце» (Nosco, 1990., ст. 114).

Ще у 1740-х роках Мабучі видавалося прийнятним уявлення про те, що у основі людських дій лежать певні природні принципи, проте він також вважав, що ні світ загалом, ні багатство людських емоцій не може бути зведеним до лиш цього одного космологічного елемента. На думку Мабучі, гарне правління потребує емоційної згоди, яка може бути досягнута лише тоді, коли нестримна туга, що переповнює людське серце, може виплеснути себе за допомогою такого засобу як укладання поезії.

Цікавим та вартим уваги є також той факт, що в ході суперечки навколо оригінальних «Восьми есе» позиція кожного з її очільників представляє собою застосування тієї чи іншої з різноманітних конфуціанських і неоконфуціанських позицій щодо китайського віршування з нативістської традиції. Наприклад, Мабучі був переконаний, що коли верхні прошарки суспільства будуть насолоджуватися поезією, нижчі прошарки наслідуватимуть їхньому прикладу. Дана теза не просто скидається на конфуціанську, а й є нею; проте продовження його слів про те, що нижчі верстви так само повернуться до старовинного шляху, видає у цьому суто нативістський підхід середини XVIII століття.

У японській традиції дослідження біографії Мабучі прийнято поділяти останні двадцять три роки його життя, які видалися для нього найпродуктивнішими, на дві наступні фази: роки служіння Таясу Мунетаке (1746-1760) та роки, проведені у стилі життя «мудреця свого поля» (агатай но уші), себто суто присвячення глибинному вивченню самого себе та роботі над обраною галуззю знання.

Першою роботою, яку Мунетаке замовив у Мабучі після вступу філософа йому на службу, було «Пояснення синтоїстських літургій в «Енгісікі» («Енгісікі норіто кай»), дописану Мабучі 9-го місяця 1746 року. У своїй праці Мабучі зробив чіткий акцент на тому, що його вчитель Адзумамамаро не давав йому будь-яких порад чи зауважень з приводу теми роботи й «Пояснення синтоїстських літургій в «Енгісікі» є повністю його автентичним твором.

Досконалість аналізу Мабучі підтверджується тим фактом, що і для сучасних вчених, які розглядають «Енгісікі», відправним пунктом будь-яких досліджень неодмінно є саме текст Мабучі.

Мабучі напряду пов'язував досконалість епохи, передуючій епосі Нара, занепад, власне, самої епохи Нара та велич і деградацію їхніх правителів із літературою, особливо поезією. Він висував у якості постулату взаємозв'язок між занепадом уряду та занепадом моди на створення віршів в стилі чока та проголошував, що вражаючим є те, що краса літератури була невід'ємною частиною спокою тогочасних правителів. Мабучі посилався також на те, що він вважав поезію здатною заспокоїти й утихомирити індивіда, тим самим приносячи користь соціуму загалом.

Мабучі продемонстрував незалежність власних поглядів від досліджень Адзумамамаро та заклав основу для пізнішої власної роботи та роботи його послідовників-дослідників кокугаку у XVIII столітті за допомогою двох речей: точної періодизації історії Японії та власній переоцінці найбільш давніх хронік.

Мабучі розділив історію Японії на п'ять основних етапів, а саме: глибока давнина (дзьоко), найдавніші часи до 628 року; древній/ стародавній період (дзьосей) 629-793 рр.; середній період (чусей) 794-930 рр.; пізніший період (гесей) 931-1072 рр. та останній період (косей) з 1087 року до часу життя самого Мабучі. Також Мабучі виділив специфічні етапи періодизації всередині деяких із вищевказаних періодів, наприклад «середньо-стародавній період» (дзьосей но чу), «пізніший середній період» (чусей но ге) та інші подібні до них.

У 1747 році Мабучі склав «Пояснення поетичних епітетів» (Кандзі кай), а у 1749 році завершив свою роботу над працею «Про старовину» (Кокі ко), присвячену різним старовинним предметам та написану на замовлення Мунетаке. Цього ж року він виконав іще одне вагоме замовлення – «Пояснення «Манйосю»» – загальне дослідження антології, укладене за бажанням принца Канедзі.

Протягом 1750-х Мабучі пише цілу низку творів: коментарі до «Повісті про Ісе» та «Повісті про Гендзі», декілька есе щодо поезії та філології, анотацію до «Кодзікі». Проте найважливішою роботою, створеною ним у цей період безумовно є кропітка праця над його основним дослідницьким інтересом – «Про «Манйосю» («Манйо ко»). «У 1765 році, коли Камо но Мабучі написав «Кокуіко» («Роздуми про значення нашої країни»), він уже був досвідченим знавцем японської класики» (Teeuwen, 2006., p. 221).

## РОЗДІЛ IV

### МОТООРІ НОРІНАГА (1730-1801)

Мотоорі Норінага народився у місті Мацусака у провінції Ісе, 5-го місяця 1730 року у родині успішного торговця бавовною. Його прізвищем при народженні було Одзу, Мотоорі же – прізвище, яке відсилає до історії родини, яка колись належала до стану самураїв та була на службі у правителя провінції Ісе.

Перші уроки читання та письма Мотоорі отримав, коли йому було ще сім років, а з одинадцяти років він почав вивчати конфуціанські класичні тексти та тексти театру Но. В шістнадцять він уперше почав опановувати одне з бойових мистецтв та стрільбу з лука, а вісімнадцять та дев'ятнадцять років відповідно почав вправлятися в мистецтві чайної церемонії та поглибленій підготовці з конфуціанства. До того ж, Мотоорі з раннього віку виявив інтерес до віршів вака та класичної літератури.

З релігійної точки зору, життя родини філософа оберталось навколо буддистської школи Чистої Землі (Дзьодо), а його батьки були дуже віруючими людьми. Восени 1748 року Норінагу було всиновлено як майбутнього спадкоємця родиною паперових мануфакторів Імада, які проживали в Ямада у максимальній близькості до храмів Ісе. Приблизно в той самий час Норінага отримує «п'ятикратну інструкцію» (годзі саден) у храмі, який відвідує його родина; «інструкція» була своєрідним катехізисом у школі Чистої Землі, яка є, по своїй суті, специфічним документом, що стверджував та визначав Норінагу як дорослу людину у рамках його релігійної общини. З досі не до кінця зрозумілих причин, Норінага був невдоволеним умовами свого усиновлення, тож часто повертався на відвідини до Мацусака аж до моменту розторгнення його всиновлення менш як за два роки від його початку. Третього ж місяця Норінага вирушив до Кіото, й незабаром після цього змінив власне прізвище на прізвище його предків-самураїв – Мотоорі.

Хоча початковою метою його від'їзду до Кіото було вивчення медицини, Норінага не поспішав знайти собі гарного вчителя з даного фаху. Тим не менш, уже через кілька днів по прибутті до Кіото йому вдалося вступити до тамтешньої школи конфуціанського вченого Хорі Кейзана (1689-1757), який також був добре обізнаним у сфері японської літератури та поетичної класики. Навчання медицини ж Мотоорі почав лише півтора роки потому. Дослідники життя та творчості Мотоорі сходяться на думці, що його період проживання у Кіото з 1752 до 1757 є дуже важливим формуючим періодом для його подальшої дослідницької й загальної наукової діяльності та розвитку його власних філософських поглядів. Такий погляд на його біографію

однозначно відображений у його роботі: у період перебування в Кіото Мотоорі складає більше 2000 віршів вака, купує щонайменше 40 книг та копіює від руки ще не менше 15 інших книг.

Завдяки своєму знайомству в Кіото з Хігучі Мунетаке, колишнім учнем учня Кейцю – Імаї Дзікана, Норінага прочитав коментар Кейцю до «Хякунін іссю», й завдяки нотаткам Хорі Кейдзана він також познайомився з дослідженнями Кейчії щодо інших праць, включаючи збірку «Манйосю». Також він прочитав дослідження «Ніхон сьокі» Танікави Котосугі (1709-1776), вченого-синтоїста з Цу в провінції Ісе, у якого він зустрічає ідею, що істинним початковим Шляхом Японії є саме синто. У кінці ж 1757, після повернення з Кіото назад додому до Мацусака, Мотоорі знайомиться із першою в його житті роботою Камо но Мабучі – «Кандзі ко» – твір, присвячений вивченню поетичних епітетів, котрий, на той час, Мабучі лише нещодавно завершив (лише за кілька місяців до знайомства Норінаги із цим твором). У цьому творі Мабучі заявляє про те, що віддає перевагу дослідженню саме «Кодзікі» з-поміж усіх інших часто цитованих давніх текстів. Так є причини вважати, що саме ознайомлення із цією роботою Мабучі дало Мотоорі поштовх однозначно визначитися із головним творчим інтересом його життя, якому він у майбутньому присвятить свою найбільш грандіозну роботу.

Норінага провів у Кіото ще п'ять років, займаючись медичною практикою, проте його думки все одно були сконцентровані на текстах кокугаку. Так, прочитавши багато текстів, Норінага почав роз'яснювати їх менш начитаним та відповідати на їхні питання щодо складних моментів. Згодом така діяльність переросла у власні приватні класи, на яких він навчав літературі та поезії. В результаті кропіткої роботи над поясненнями до текстів, Норінага склав власний коментар до «Гендзі моногатарі» та інших літературних творів.

У 1763 році, коли Норіназі було тридцять три роки, відбулася його перша й єдина зустріч з Камо но Мабучі у готелі в Мацусака. За власним свідченням Норінаги, Мабучі запропонував йому продовжити роботу над роз'ясненням «Кодзікі», проте лише після опанування ним складного тексту «Манйосю». Деякі дослідники, тим не менш, вважають більш вірогідною версію щодо того, що Норінага попросив у великого вчителя офіційного схвалення продовження ним роботи над «Кодзікі», проте отримав настанову спершу опанувати складності стародавньої японської мови з «Манйосю», перш ніж повертатися до бажаного тексту. «У 1764 році Норінага взяв на себе завдання проаналізувати текст Кодзікі, найдавнішого письмового твору японською мовою, і саме в послідовних томах цього коментаря, зведення якого тривало понад тридцять років, Норінага повністю розвинув свою концепцію Стародавнього Шляху: чисті, оригінальні вірування Японії без будь-якої домішки конфуціанства чи буддизму» (Matsumoto, 1970., p. 458).

Його знання були глибинними, й хоча він іноді шкодив своїм власним теоріям через надмірне дотримання традиції синто, значна частина його доробку все ще має велику цінність та є актуальною для опанування студентами сьогодні. Найвеличнішим та найбільш значимим твором Норінага є «Кодзікі-ден» – колосальна детальна анотація досить невеликого за обсягом (порівняно із самою анотацією) тексту «Кодзікі». Працюючи над «Кодзікі», Норінага задумав створити власний критичний твір до нього, що й вилилося в укладення «Кодзікі-ден».

У своєму коментарі до цього найдавнішого японського твору Норінага пояснив практично кожне слово в творі, додаючи тут і там критику та тлумачення, продовжуючи роботу Мабучі далі, зміцнюючи ідеологію стародавнього японського Шляху. Норінага вважав божеств, які грали визначну роль у давніх міфах, справді існуючими, що означало, що історії про них правдиві. Таким чином він прийшов до висновку про істинність твердження, що японці за правом народження є спадкоємцями божеств, тож вони мають оволодіти знаннями про цей духовний та ментальний спадок. Тож було необхідним, аби прості люди знали про своє (божественне) походження, аби мати змогу вирватися з-під гніту домінуючої китайської культури та її вчення. Відношення Норінага до китайської філософії (як конфуціанської, так й буддистської) виявлялося не лише у його концентрації уваги довкола текстів та ідей японської філософії, а й у досить різких критичних висловлюваннях в адресу першої: «Дуже добре читати і китайські твори, коли є вільний час. Якщо ви не читаете китайські записи, ви не знатимете про погані звичаї інших зарубіжних країн... Коли хтось приходить до розуміння того, що в усіх іноземних звичаях є зло, це зміцнює його власний японський дух, роблячи його непорушним». І все ж він (Норінага) прагне віддати належне там, де це належить...: «китайці кажуть, що бути задоволеним тим, яким ти є, це чудовий стан душі, і я згоден з ними»... Норінага також не боїться різко критикувати канонічні японські твори, наприклад, коли він каже: «У деяких моментах поезія в оповіді (Ісе) невимовно жахлива, тому слід читати оповідь, маючи це на увазі», або «перший довгий вірш (чока), включений у Кокійшу, є жахливим»» (Bentley, 2013., p. 227).

Після тридцяти двох років роботи Норінага завершив «Кодзікі-ден», закарбувавши своє ім'я в історії японської думки. Приблизно так само, як заявляв Мабучі, Норінага наголошував на важливості отримання знань минулих поколінь. Одним із способів отримання такого знання, на думку як Норінага, так й Мабучі, було складання класичних віршів та написання прози класичною японською мовою. Дотримуючись ретельно сформульованих

підказок із стародавніх текстів, учень може бути спрямований на відновлення стародавнього духу.

Хоча Мабучі та Норінага наголошували на подібних моментах у своєму вченні, Норінага дещо розширив та продовжив цю думку, вводячи ідею про осквернення від руки злого божества Магацубі; таким чином він зазначав, що деякі негаразди та біди є неминучими, відсилаючи до первинного, древнього синто.

Норінага зробив широкий виклад своїх уявлень про корінну релігію Японії, й не зважаючи на те, що його теології бракувало багатьох моментів та уточнень, він невідступно виступав за відродження синто як невід'ємної віри японців.

Що зробило Норінагу настільки відомим і таким гідним нашої уваги навіть зараз, так це те, що він підійшов до розгляду японської науки з багатьох різних можливих кутів. Норінага привніс певний прогрес у роз'яснення японської граматики («Котоба но тама но-о»), розбирав та пояснював давню японську фонетику («Кандзі саньйонко», «Асі карі йосі»), займався розбором та роз'ясненням давньої японської лексики («Кодзікіден»), заснував новий власний прогресивний літературний метод (Сібун йорійо). Також, що досить важливо, Норінага може вважатися батьком одним із видатних майстрів японської прози у епоху, коли класична китайська не була єдиною мовою для вираження літературних текстів.

На момент смерті Норінаги, у його школі навчалися майже п'ятсот студентів, що було неймовірною кількістю для того часу. З лав його школи пізніше вийдуть такі важливі дослідники як Бан Нобутомо, Куріта Хідзімаро, Фуджі Таканао, Мотоорі Охіра, Судзукі Акіра та Хірата Ацутане (останній особливо відзначився в історії синто та замикає квартет найвидатніших філософів школи кокугаку. Йому присвячено IV розділ цієї роботи).

«Дійсно, якщо хтось розглядає національне навчання, як це зробив Хісамацу Сенічі, як поглинання стародавнього Шляху з власного філологічного вивчення певних архаїчних рідних текстів, можна навести аргумент, що Норінага був найбільшим нативістом періоду Токугава і що наукові завдання національного навчання були, по суті, завершені до моменту смерті Норінаги в 1801 році, оскільки робота Када но Адзумамамаро про «Ніхон сьокі», робота Кейцю та Камо но Мабучі про «Манйосю» та власні дослідження Норінаги про «Кодзікі» не залишили жодного філологічного каменя на камені» (Nosco, 1990, ст. 160). Хоча Норінага був обізнаних з багатьох старих та старовинних текстів, можна, тим не менш, сказати, що його думка щодо стародавньої філософії ґрунтувалася майже виключно на його розумінні «Кодзікі».

## РОЗДІЛ V

### ХІРАТА АЦУТАНЕ (1776–1843)

Хірата Ацутане народився у префектурі Акіта у родині Акіта даймьо (верхівки верстви самураїв). Після того, як йому виповнилося двадцять, він вирушив до Едо, де пізніше був всиновлений Хіратою Ацуясю, який належав до гілки Біттю даймьо.

Перебуваючи у Едо, Хірата вступає до лав школи Мотоорі Норінаги, проте це йому вдається тільки через місяць після смерті самого засновника школи. Хоча при житті Хірата жодного разу так і не зустрічався з Мотоорі Норінагою, але не безпідставно вважав себе його учнем, адже у 1805 році він вступив в учні до Мотоорі Харуніви (1763–1828), найстаршого з синів Норінаги, тому мав доступ до оригінального вчення Норінаги. Хірата наполягав на тому, що він є прямим учнем Мотоорі Норінаги, мотивуючи це своїм сном, у якому вчитель буцімто прийшов до нього та сам прийняв Хірату до своїх учнів. «Велич постаті Хірати Ацутане в традиції Кокугаку добре відома, як і його статус наступника великого вченого Мотоорі Норінаги. Проте видатне піднесення Ацутане не відбулося миттєво... у лідерстві над Кокугаку Ацутане кинули виклик сини Норінаги, Харуніви та Охірі, а також Кідо Чідате, торовець книгами та людина, яка здійснювала фінансову підтримку Норінаги в Кіото» (McNally, 2011., ст. 129).

«Хірата Ацутане, 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-камі) та космологію. У теологічних побудовах Ацутане є сильна тенденція до монотеїзму або принаймні генотеїзму: він виділяв у пантеоні камі верховного Бога-Творця (Мусубіно Оокамі), якого ототожнював з Амено мінака-нусі, або Такамі-мусубі-но камі, або з трійцею перших камі, згаданих у космогонії “Кодзікі”» (Капранов, 2007., с. 20)

Якщо Мабучі та Норінага були зосереджені на загальній картині, то увага Хірати була віддана деталям. Хірата підмічав теологічно значимі деталі навіть у буденному житті, наближаючи його тим самим до сфери сакрального. Навіть у буденній обробці землі землеробом Хірата вбачав повторення акту створення світу та пов’язував його із вшануванням камі, які повсякчас існують поруч із нами й мають вплив на перетік нашого життя.

У своїх спробах віднайти зв’язок між явленим (реальним, притаманним людині) світом та прихованим (потойбічним), Хірата почав розробляти так зване «духознавство» (рейгаку).

Японоцентризм й, як відмічають це деякі дослідники, певна ксенофобія Хірати виявляється у його розумінні прямої спадковості японського народу від камі, які створили увесь всесвіт. Для його теологічної та політичної доктрин важливим є пункт щодо того, що Японія та її народ мають привілейоване місце серед інших країн завдяки прямому створенню островів та їхнього населення камі, в той час як інші нації, спираючись на давні міфи, постають з піни. Така теорія також пояснює божественність походження імператорської родини та недоторканність їхньої влади. Ацутане вважав, що оскільки божества після їхньої смерті відправлялися у специфічне приховане місце, то японці, як їхні нащадки, повинні мати аналогічну долю. Однак він був противником ідеї, що духи померлих відправляються до країни Йомі (царство мертвих у японських міфах) та піддаються забуттю, натомість залишаються у цьому світі, хоча й прихованими. Також японські перші боги-творці створили небеса, тож у японців було певне відведене для них місце. Виходячи з цих міркувань, Ацутане був переконаним, що японці, таким чином, не були залежними від іноземних теологічних теорій, укладених на незрозумілій для них мові й описуючих дивне для них потойбічне життя. Слід зауважити, що хоча така ідея давала масам надію щодо власного життя, її транслявання створювало проблематичні умови для підтримки контакту із іншими країнами.

Славу та успіх на політичній арені школі, заснованій Хіратою, приніс один з перших учнів філософа - Оокуні Такамаса (1792–1871), який ймовірно першим уклав знану досі формулу канону «національної науки», представлену «чотирма великими мужами кокугаку», а саме: Када Адзумамамаро, Камо Мабуці, Мотоорі Норінага та Хірата Ацутане. Але найбільшим успіхом Такамаси було завоювання прихильності володаря Цувано, рідного регіону філософа – Камеї Коремі, й отримання статусу його вчителя, а згодом й відкриття власної школи кокугаку, чиї ідеї протиставляли більш ортодоксальній школі Хірати.

Велич впливу школи, заснованої Хіратою, та її впливовість у інтелектуальній та духовній сферах пояснюється її широкою направленістю: школа займалася як питаннями «державного синто» та політичними питаннями на кшталт японського націоналізму, так й дослідження академічної етнографії, так й питаннями так званого «сектантського синто», «нових релігій» та окультними вченнями.

Беручи до уваги вагому політичну направленість доктрини Хірати, прийнято вважати його одним із ідеологічних натхненників японського націоналізму та Реставрації Мейдзі. Проте є й дослідники біографії та вчення Хірати, які заперечують цю ідею.

Серед таких конфліктуючих думок щодо вчення Хірати та його аспектів, наприклад, переконання В.Е. Молодякова у тому, що Ацутане в усьому наслідував своєму вчительові Норіназі й не відрізнявся унікальністю висловлюваних ним ідей; на противагу, А.А. Накорчевський виділяє Ацутане як філософського та політичного діяча із талановитими новаторськими ідеями та високо ставить важливість його праць для японського релігійного дискурсу. Подібні розбіжності щодо особистості Хірати та його праць широко присутні й серед англomовних дослідників, тож можна впевнено стверджувати, що постать Хірати є неоднозначною й вимагає більшої кількості досліджень для визначення певної домінуючої думки з цього питання.

Немалий вплив на майбутні дослідження Хірати мав ще один із учнів Мотоорі Норінагі – Хатторі Накацуне (1757–1824), власна космологія якого стала для Ацутане одним із джерел натхнення. Так Хірата пізніше склав детальний коментар до трактату Хатторі під назвою «Роздуми про велику тріаду» («Сандайко»), який також ліг в основу «Істинного стовпу духу» («Тама-но міхасіра») – однієї з найбільш важливих робіт Хірати.

Як не дивно, у рамках своєї теологічної доктрини Хірата виявляє монотеїстичний чи генотеїстичний нахил, виділяючи з-поміж усього обширного пантеону давніх японських богів-камі як верховну фігуру божество-творця – Мусубі-но Оокамі, якого він співвідносив із Аме-но мінака-нусі, чи Такамі-мусубі-но камі, чи з трійцею перших камі, які згадуються у тексті «Кодзікі». Деякі дослідники пов'язують подібне бачення Хірати із можливим впливом християнства.

Підкріплена його умовиводами щодо теології, політична теорія Хірати впиралася в теократичну монархію, за якої абсолютна й всеохоплююча влада імператора Японії пояснюється походженням усієї імператорської родини від вищих та наймогутніших божеств синтоїстського пантеону. Виходячи з цього, сама влада імператора є недоторканною та священною та неодмінно такою, яка виконує певну особливу вищу місію для японського народу, будучи продовженням божественної влади на землі. Деякі з дослідників тут також додають, що дана ідея не була для Хірати початковою й до її висування він підтримував владу та режим сьогуната Токугава, проте згодом змінив свою думку.

Оскільки Хірата визнавав потрібність поширення свого вчення на прості верстви населення, він, беручи приклад зі свого вчителя Мотоорі, спеціально спрощував мову викладу власних праць, аби навіть ті, хто володів лише розмовною мовою, міг ознайомитися з його ідеями. В активний період для школи Хірати, ще з її вчителем на чолі, до школи щорічно доєднувалося

приблизно 50 нових учнів, а під кінець його життя загальна кількість студентів складала близько 550 осіб. Хоча й за життя школа Хірати була досить чисельною, одні з його найбільш відомих учнів доєдналися до його вчення вже по смерті. Так, наприклад, найбільшої популярності його школа зазнала у період Реставрації Мейдзі (з 1867 до 1869 року кількість учнів його школи збільшилася від 243 осіб до 723-х). Загальна кількість учнів, які вступили до школи Хірати після смерті Ацутане складає приблизно 3763 особи.

По завершенні життя Хірати, його школа перейшла його прийомному сину Хірата Канетане (1799–1880), який трансформував школу батька, надавши їй вигляду релігійної організації. Його нововведеннями у структурі школи стали утворення цілої мережі осередків за межами оригінальної школи, введення спеціальної системи розповсюдження літератури, введення обов'язкової процедури присяги для бажаючих вступити тощо. Чи не найбільш вагомою зміною, впровадженою Канетане, з наукової точки зору, стало введення цензури на деякі твори Ацутане, зокрема на ті, які торкалися тем окультизму та містики.

Деякі дослідники притримуються думки, що після смерті Хірати серед учнів його школи виник певний розкол, й, як наслідок, виникли дві основні течії – екзотерична та езотерична. Вважається, що екзотерична гілка, увібравши у себе ідеї як Норінаги та Хірати, так й конфуціанської школи Міто, підсилили рух за повернення імператорської влади та тим самим посприяли Реставрації Мейдзі.

Щодо зв'язку школи Хірати із так званими «новими релігіями» можна сказати наступне: «Містико-езотеричні ідеї Хірати Ацутане мали значний вплив на подальший розвиток відповідного напрямку в синто. У колі послідовників Ацутане склалося уявлення про “стародавнє синто” (косінто 古神道) як систему психотехнік (кісін 帰神, цінкон 鎮魂), мантичних практик, містичне тлумачення звуків і букв тощо. Витіснені з “державного синто”, яке зводилося до системи офіційних ритуалів, містико-езотеричні аспекти синто стали основою діяльності таємних товариств, окремі з яких пізніше перетворилися на “нові релігії”» (Капранов, 2007., 22).

В той час як Адзумамамаро та Мабучі можна виділити завдяки їхньому поетичному нахилу, Ацутане обрав для себе теологічну направленість. Хірата, прочитавши та дослідивши тексти кокугаку, надав їм теологічного відтінку. На його думку філологія виступала важливим інструментом для того, аби заглянути у можливі витоки життя у потойбіччі, проте «справжнього серця», яке можна віднайти в стародавній поезії, виявилось для нього недостатньо. Хірата був впевнений, що між давниною та сьогоденням

має бути якийсь певний нерозривний зв'язок, який він пов'язував із питанням людського життя й смерті та камі, які мали грати вагому роль у відповіді на ці питання.

Хірата розумів існування як побічний продукт мусубі – божеств, які зв'язують усе між собою (утворюють взаємозв'язки), з яких походить усе створене/ існуюче. Через його теорію, орієнтовану на божеств, Хірата знайшов шлях усунути один з найбільших недоліків теорії його вчителя Мотоорі Норінагі – відповідь на питання що чекає на простолюдина після його смерті?

«Теологія Ацутане була не чим іншим, як блискучою. Він зробив із синто в епоху Едо те, що зробив буддизм у сьомому столітті, — він дав рідну теологію масам. Буддизм пропонував порятунок кожному, незалежно від статусу. Звичайна людина розглядала синто як придворний, імперський, закритий культ, підпорядкований буддизму та іншим чинникам впливу. Хірата перевернув божественне походження імператорської родини з ніг на голову. Якщо імперська лінія походить від богині сонця, то решта Японії походить від синів Сусаноо, брата Амаатерасу. Усі в Японії були нащадками божеств; таким чином, безпосередня взаємодія з божествами все ще була можлива. І це створило розрив між народом Японії та рештою світу» (Bentley, 2019., ст. 21).

## ВИСНОВКИ

Оглядаючись на усе вищенаведене, стає зрозумілим, що засадничі ідеї філософської школи кокугаку XVII-XIX століть мали неабиякий вплив на практично усі важливі сфери життя тогочасної Японії: філософську, релігійну, соціальну, політичну та культурну. Теорії та концепції, висунуті Када но Азумамамаро, Камо но Мабучі, Мотоорі Норінагою та Хіратою Ацутане не просто ввійшли в історію філософської думки Японії та Східної Азії загалом, а й утворили унікальний феномен, який змінив історичний курс розвитку тогочасної Японії, частково зумовивши її трансформацію у каїну, якою вона є сьогодні. Школа кокугаку стала, у свій час, унікальним прикладом переосмислення стародавніх творів, ідей, концепцій, вірувань та світоглядних переконань у прогресивній манері, з відродженням найбільш вагомих аутентичних аспектів стародавньої японської філософії, використовуючи сучасні (на той час) методи наукового дослідження.

Вченню школи кокугаку вдалося зробити практично неможливе – відродити знову згасаючу унікальну релігійну традицію, започаткувати власну незалежну академічну традицію, спровокувати соціальні та політичні зміни суспільства Японії завдяки детальному дослідженню, переосмисленню та використанню давніх текстів протягом відносно невеликого проміжку часу, порівняно з історією країни. Через таку вагомість змін, привнесених в життя Японії XVII-XIX століть, вони укорінилися у ментальності суспільства й їхній відбиток досі є дуже значимим при розгляді філософського та культурно-релігійного життя Японії сьогодні.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Bentley J. R. (2019). *Anthology of Kokugaku Scholars 1690 – 1868*. Cornell University East Asia Program.
- Bentley, John R (2013). *Tamakatsuma: A Window into the Scholarship of Motoori Norinaga*. Cornell East Asia Series, 169.
- Chamberlain, B. H. (1883). "Notes by Motoori on the Japanese and Chinese Art," *Transactions of the Asiatic Society of Japan* 12, Pt. 3: 221-229
- Dore, Ronald P. (1965). *Education in Tokugawa Japan*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Ledyard, G. (1975). "Galloping Along with the Horseriders: Looking for the Founders of Japan." *Journal of Japanese Studies*.
- Matsumoto, Shigeru. 1970. *Motoori Norinaga: 1730–1801*. Cambridge: Harvard University Press
- McMullen, I. (1991). *Things Seen and Unseen: Discourse and Ideology in Tokugawa Nativism*. By H. D. Harootunian. pp. xii, 494. Chicago and London, University of Chicago Press, 1988
- McNally, M. (2011). Who Speaks for Norinaga? Kokugaku Leadership in Nineteenth-Century Japan. *Japanese Journal of Religious Studies*, 38(1), 129–159
- Nosco P. (1990). *Remembering Paradise: Nativism and Nostalgia in Eighteenth-Century Japan*. Harvard University Press.
- Nosco, Peter (1997). *Confucianism and Tokugawa Culture*. Honolulu, Hawaii: University of Hawai'i Press.
- Sources of Japanese Tradition (2005). (Vol. 2), *Japanese Philosophy: A Sourcebook*.
- Teeuwen, Mark. (2006). "Kokugaku vs. Nativism." *Monumenta Nipponica* 61.2:227–42
- Капранов С. В. (2007). Трансформації духовної культури Японії в XIX ст. (на прикладі синто).
- Капранов С. В. (2008). Школа Хірати Ацугане та її місце в історії кокугаку.