ОТРЫВКИ ИЗ ТРАКТАТА ИСИДЫ БАЙГАНА "ВОПРОСЫ И ОТВЕТЫ В ГОРОДЕ И ДЕРЕВНЕ" (Тохимондо)

Л.Б. Карелова

Исида Байган (1685–1744) известен как родоначальник целого направления общественной мысли позднесредневековой Японии, оказавшего значительное влияние на духовную атмосферу страны вплоть до середины XIX в. Сто с небольшим лет, на которые приходится время расцвета школы Исиды Байгана, являются одной из интереснейших страниц в истории Японии. Они заслуживают самого пристального внимания исследователей-ориенталистов хотя бы потому, что непосредственно предваряют эпоху Мэйдзи[1] – эпоху начала капиталистического развития Японии и активного приобщения ее к европейской цивилизации. Сочинения Исиды Байгана представляют собой весьма ценный материал для уяснения социокультурной ситуации Японии этого периода. Учение Исиды Байгана возникло как отражение роста самосознания городских сословий в позднесредневековой Японии, ставших в условиях активизации коммерции и предпринимательства на рубеже XVII–XVIII вв. влиятельной силой не только в экономической, но и в культурной жизни страны. Исида Байган создал идеальную модель коммерческого общества в рамках системы сёгуната[2] тоталитарного государства феодального типа. В учении Исиды Байгана можно найти много общего с идеями мыслителей свободных городов северной Италии и протестантской этикой, т.е. с учениями эпохи первоначального накопления в Западной Европе. Этими общими моментами явились мирской аскетизм, этизация профессионального труда, идеи равенства сословий, выдвижение моральной программы нарождающегося класса буржуазии, ориентированной на развитие экономики, провозглашение моральным идеалом обогащение благодаря честному труду, создание идеального образа предпринимателя – "честного человека", отличающегося прилежанием в делах и умеренностью. При этом, разумеется, использование идей традиционной восточной философии и другие исторические условия породили специфические черты учения Исиды Байгана, отличающие его от аналогичных явлений, имевших место в духовной жизни стран Западной Европы. Совершенно новое для феодального мышления отношение к мотиву выгоды у Исиды Байгана конечно было бы преувеличением считать проявлением утилитарного мышления, поскольку здесь выгода и обогащение не являлись самоцелью. Стремление к прибыли обосновывалось такими высшими ценностями, как верность и сыновний долг, – интересами нации как объекта верности и обязательностью служения дому, основанному предками. Тем не менее, учение сингаку способствовало легализации и этизации в обществе стремления к выгоде. Несмотря на то, что учение городского сословия

© Л.Б. Карелова, 1995

было пронизано групповым сознанием, в нем не были развиты индивидуалистические мотивы, нельзя сказать в то же время, что данное учение не отвечало потребностям дальнейшего развития предпринимательства, которое, в свою очередь, является важной посылкой капиталистической модернизации.

Существенной особенностью учения Исиды Байгана явилось также то обстоятельство, что оно не было учением узкого круга, а вылилось в своего рода просветительское движение, организовавшее по всей Японии систему учебных заведений для образования и моральной ориентации представителей городских сословий[3]. Таким образом, оно оказывало и обратное влияние на общество, став значительной интеллектуальной силой, формирующей массовое сознание. Это движение сыграло решительную роль в распространении "трудового этоса" в Японии, который пришел на смену этосу аристократическому. Значение этого события заключается, во-первых, в том, что оно способствовало воспитанию дисциплинированной активной личности, каковая является необходимым материалом для экономических преобразований, и, во-вторых, в том, что оно стало предпосылкой перехода к "гражданскому обществу" от общества "личной зависимости"

Вместе с тем учение Исиды Байгана, имеющее синтетический характер, дает возможность взглянуть на историю японской философии, предшествующую эпохе Мэйдзи, под новым углом зрения, увидев не только то, что разделяло различные ее течения, но и то, что объединяло их в единый культурный феномен. Как известно, то, что подразумевается под традиционной японской мыслью, представляет собой комплекс идей конфуцианского, буддийского, синтоистского и даосского направлений. Буддизм и конфуцианство, привнесенные из Китая на ранних этапах истории, развивались в Японии в тесном контакте, оказывая друг на друга формирующее воздействие. Даосизм, хотя и не существовал в Японии в виде самостоятельных школ, все же наложил значительный отпечаток как на философию, так и на другие сферы культуры. И буддисты и конфуцианцы читали и комментировали произведения даосской философии "Дао-дэ цзин" и "Чжуанцзы", даосская медицина и оккультная практика всегда привлекала внимание японцев. Синто, возникшее в Японии как совокупность мифов, верований и обычаев, получило доктриальное оформление также под влиянием буддийского, конфуцианского и даосского учений приблизительно в XIII в.[4] Неудивительно, что само собой возникло представление о совместимости и взаимодополнительности этих учений, подспудно присутствовавшее у многих японских мыслителей. Исида Байган не только признавал закономерным момент сосуществования элементов различных религиозно-философских традиций, но и попытался дать теоретическое обоснование этому синтезу, создав концепцию "единства трех путей", или "единства трех учений"[5]. В свете сказанного тексты Исиды Байгана представляют интерес для истории философии постольку, поскольку они раскрывают перед читателем механизм слияния различных компонентов в процессе формирования набора идей, наиболее характерных для традиционной японской философии в целом. Тем более, что время деятельности Исиды Байгана раз раз приходится на

завершающий этап развития японской общественной мысли в рамках и на основе традиционных религиозно-философских учений.

Записи бесед Исиды Байгана с учениками изобилуют цитатами из различных источников – конфуцианских, буддийских, синтоистских, даосских, которые привлекаются для аргументации тех или иных его положений. Вместе с тем, хотя назначение своего учения Исида Байган видел не в провозглашении каких-то новых истин, а в изложении, понятном для всех, содержания идей, высказанных великими учителями, они переосмысливались, происходила некоторая перестановка акцентов в их трактовке или наполнение иным содержанием. В "Жизнеописании учителя Исиды" приводится следующий перечень источников и авторитетов, к которым чаще всего обращается Исида Байган[6]. Из классических конфуцианских книг – это четверокнижие[7], "Книга о сыновнем долге", "Книга перемен", "Книга песен" Помимо этого сюда относятся "Разъяснение плана Великого предела" (кит. – Тайцзи ту шо, яп. – Тайкёку дзусэцу) Чжоу Дуньи, а также "Записи о современных мыслителях и идеях" (кит. – Цзинь сы лу", яп. – Кинсироку) и "Малое учение" (кит. – Сяо сюэ, яп. – Когаку) – книги, написанные Чжу Си и очень популярные в Японии. Кроме этого – "Истинные значения слов" (кит. – Бэй си цзын, яп. – Сэйридзиги) – произведение, написанное Чен Чуном (1151–1216), учеником Чжу Си. Помимо конфуцианской литературы – "Дао дэ цзин" и "Чжуанцзы", а также ставшие в Японии классическими "Отечественные мысли и высказывания" (Варонго, XVIII в.) и "Записки от скуки" (Цурэдзурэгуса") Ёсида Канэёси (1283–1350)[8]. К этому списку необходимо добавить также японские хроники "Записи о делах древности" (Кодзики) и "Анналы Японии" (Нихонсёки), содержащие мифы и легенды о возникновении японских островов и образовании древнего японского государства. Что касается буддийских источников, то они только в "Тохимондо" цитируются и упоминаются 45 раз, среди них – "Сутра цветка закона" (санскр. – Саддхарма пундарика сутра, яп. – Хокэкё)[9], "Сутра о величии цветка" (санскр. – Аватамсака сутра, яп. – Кэгонкё)[10], принадлежащие кисти Хонэна[11] "Вопросы и ответы о Великом истоке" (Дайгэнмондо) и "Клятва на одном листке" (Итимаи кисюмон), а также изречении дзэнских патриархов и разнообразные истории из их жизни.

Стержневой идеей, послужившей основой синтеза, осуществленного Исидой Байганом, было буддийско-даосское представление об абсолютной реальности, постигаемой человеком внутри себя самого, ставшее также принадлежностью и сунского неоконфуцианства. Исида Байган выделяет две стороны этой реальности – внутреннюю, неподвижную сущностную сторону, и внешнюю, движущуюся, феноменальную. Единство этих двух аспектов он видит за всем многообразием мира. При описании истинно сущего Исида Байган использует понятия, созданные разными направлениями дальневосточной философии, а именно – "природа", "принцип", "Путь", "Небо", "Небесное веление", "Великий предел", "Беспредельное", "Природа Будды", "Тело Будды", "Пустота" и др. Вместе с тем любое понятийное выражение абсолютной реальности, согласно Исиде Байгану, лишь условно, единственный путь к обладанию истинной во всей ее полноте – индивидуальное просветление, дающее возможность

непосредственного ее созерцания и переживания. Из этой гносеологической установки, на наш взгляд, и исходило положительное отношение Исиды Байгана ко всем учениям, которые, по его мнению, могли привести к просветлению, а также снисхождение к теориям, утверждающим в той или иной форме единство мира. Состояние "просветления" символизируется у Исиды Байгана именами совершенномудрых, будд и бодхисатв. Независимо от специфики приемов каждого из "путей", ведущих к просветлению, сущность этого просветления остается неизменной.

Если очень коротко попытаться определить характер учения Исиды Байгана, то можно сказать, что это прежде всего практический метод, направленный на то, чтобы побуждать человека познать самого себя и через себя весь мир, а также действовать, не входя в противоречие с миром, не нарушая мировой гармонии. При этом главной целью являлось достижение правильного поведения человека не просто как части универсума, а человека внутри конкретного общества и государства. Необходимо заметить, что, будучи максимально приближенной к практическим нуждам, философия Исиды Байгана является репрезентативной для всей японской духовной традиции, которой не было свойственно создание чисто умозрительных, спекулятивных систем.

Школа, созданная Исидой Байганом, известна под названием "сингаку", что может быть переведено как "учение о сердце" или "учение о познании собственного сердца", поскольку именно познание сердца служило здесь отправной точкой правильного поведения. То, что Исида Байган понимал под "сердцем" в целом совпадало со значением этого термина в древнекитайской традиции. Наиболее ранними примерами осмысления понятия "сердце" как философской категории являются соответствующие пассажи из "Мэн-цзы" и "Гуань-цзы"[12]. Понятие "сердце" здесь заключает в себя как чувственное, волевое, так и мыслительное, рассудочное начала. Однако это общее представление о сердце получает у Исиды Байгана дополнительные характеристики, которые выявляются через соотнесение его с такими понятиями как "природа", "вещи", "форма" Сердце, согласно Исиде Байгану, не противоположно вещам, оно и есть 10 тысяч вещей. Иными словами, поскольку причиной движения сознания и чувств являются именно 10 тысяч вещей, само "сердце" немыслимо без них. Таким образом, "сердце" у Исиды Байгана есть одновременно "сердце", управляющее отдельным телом, и "сердце" выходящее далеко за пределы этого тела, единое с вещами "сердце Неба и Земли" По этой линии происходит раздвоение сердца на "индивидуальное" и "изначальное" Об "индивидуальном сердце" речь идет постольку, поскольку вырабатывается иллюзорное сознание и ощущение "я", противостоящего миру. "Изначальное сердце" представляет собой нечто вроде чистого сознания, беспристрастно отражающего этот мир подобно зеркалу. Оно первично по отношению к "индивидуальному сердцу", однако часто квалифицируется в сравнении с последним как "не-сердце"

Соотношение понятий "природа" и "сердце" разъясняется Исидой Байганом в духе учения Чжу Си. Конфуцианцы эпохи Сун[13] стали определять "природу" как воплощение всеобщего принципа "ли" или "Небесного принципа" – своего рода универсального закона всего сущего – в

каждом конкретном индивиде. "Природа" у Исиды Байгана – это нечто покоящееся, сущностное, "сердце" же – действующее движущееся. "Сердце" – это активность, через которую проявляется человеческая природа. "Индивидуальное сердце" обычного человека неадекватно выражает "природу", как бы замутняя ее, такая искаженная природа именуется Исидой Байганом "индивидуальная природа" Итак, идея двойственности человеческого сердца и человеческой природы, заимствованная Исидой Байганом из чжусианской философии, воплощается в понятийных парах – "индивидуальное сердце" – "изначальное сердце", "индивидуальная природа" – "изначальная природа" В качестве синонимов понятий "изначальное сердце" и "изначальная природа" Исида Байган использует такие понятия, как "сердце совершенномудрого", "не-сердце", "природа Будды"

Еще одна сторона связи между понятиями "сердце" и "природа" выражается Исидой Байганом в концепции "зависимости сердца от формы", суть которой состоит в том, что "природа" проявляется в "сердце" через посредство формы. Под формой он подразумевал не только строение вещей и их внешний вид, т.е. форму телесную. Сюда включались также свойства вещи, ее положение в окружающей среде, связи и отношения, в которые она должна вступать в силу своего обладания определенным строением, своей принадлежности к определенному виду. Понятие формы у Исиды Байгана выражает как бы идеальную модель вещи. "Следование своей форме" для человека есть прохождение по "пути 5 добродетелей"[14], которое должно осуществляться также естественно, как инстинктивное поведение лягушек и комаров. Исида Байган проводит грань между человеком и другими живыми существами, которые способны полностью реализовать свою форму (а следовательно, точно соответствовать принципу). "Сердце" обычного человека не тождественно форме, только "сердце" совершенномудрого, не искаженное индивидуальным сознанием, соответствует форме человека.

"Исчерпание сердца" и "познание природы" суть ключевые темы "Тохимондо" и других сочинений Исиды Байгана. Возращение к подлинной природе в учении Исиды Байгана лежит через "исчерпание собственного сердца". Поэтому "исчерпание сердца", по его словам, есть начало учения, а познание "природы" – суть учения. Идея "исчерпания" (кит. – "цзинь", яп. – "уцусу") впервые появляется у Мэн-цзы. Смысл "исчерпания" состоит в опустошении индивидуального сердца, избавления его от всего того, чем оно наполняется в процессе жизни человека, и в восстановлении изначального сердца, сердца новорожденного. По сути, теория "исчерпания сердца" Исиды Байгана имеет ту же направленность, что и учение Чжу Си о постижении принципа "ли" в себе самом, разрабатываемое в Японии Хаяси Радзаном[15], а также учение "оёмэйгаку"[16] о "доведении благомыслия до конца" В целом – это один из вариантов поиска абсолютной реальности в индивидуальной природе человека, характерного для махаянистского буддизма и даосизма, и нашедшего свое применение в неоконфуцианской мысли.

"Исчерпание сердца" у Исиды Байгана есть особый и единственно истинный способ познания. Учение о познании, или "исчерпании сердца",

имеет два плана. А именно – собственно гносеологический и этический. Это связано с тем, что такое познание предполагает двоякую цель – во-первых, постижение конечной реальности, и, во-вторых, оно является основной и исходной посылкой морального поведения, поскольку в результате познания происходит восстановление сердца, преисполненного пятью добродетелями. Исида Байган с недоверием относится к каким бы то ни было рациональным путям постижения "природы", могущим быть выраженными словесно в виде "наставления учителя, или книг совершенномудрых" Смысл книг и наставлений адекватно воспринимается только после того, как произошло "исчерпание сердца" Иероглифы и имена, по его мнению, есть лишь несовершенные инструменты, с помощью которых пытаются сделать понятными явления, происходящие в мире. Знание, полученное через "исчерпание сердца", не имеет ничего общего с объективированным понятийным знанием, это – знание-переживание. Иными словами, над абстрактно-логическим уровнем познания Исида Байган ставит другой уровень, назовем его "уровнем созерцания сущности" Он не тождествен чувственно-образному типу познания, хотя и близок к нему тем, что отражает мир во всем его многообразии и конкретности. Этот уровень предполагает одинаково ясное ви́дение как явленного, так и скрытого от глаз и дает полное представление о действительности. Достижение "природы" в учении "сингаку" носит характер индивидуального просветления "сатори", которое происходит внезапно и мгновенно. В качестве метода тренинга для достижения этого просветления в школе "сингаку" широко использовались разновидности медитации – "сэйдза" и "куфу" Вместе с тем это ни в коей мере не означало уход от мирской деятельности, напротив, "просветление" в "сингаку" было непосредственно связано с повседневной практикой, которая понималась не иначе, как ревностное исполнение своих обязанностей, предусмотренных социальным положением.

По существу "просветление", или "постижение собственной природы", в учении Исиды Байгана есть тот рубеж, который отделяет совершенномудрого от обычного человека. Трактовка понятия "совершенномудрый", выражавшего человеческий идеал в конфуцианской философии[17], с одной стороны, опирается на Мэн-цзы, который утверждал, что "всякий человек может стать Яо и Шунем"[18], с другой стороны, – на известное положение буддизма махаяны о тождестве самсары и нирваны. Ошибочным, по мнению Исиды Байгана, является рассмотрение совершенномудрых как людей прошлого: совершенномудрый не божество, это – обычный человек, независимо от его общественного положения, достигший просветления и следующий своей природе, содержащей пять добродетелей. Он не совершает никаких выдающихся дел, а ведет тот образ жизни, который соответствует его месту в обществе. "Сердце" совершенномудрого тождественно сердцу Неба и Земли, т.е. оно свободно от сознания индивидуальности. Знание совершенномудрого – непосредственное созерцание сущности. Действие совершенномудрого – это существование в соответствии с Принципом Неба и Земли, не выходящее за рамки "Небесного веления" Совершенномудрый действует и бездействует одновременно, находясь в полной гармонии с миром.

"Тохимондо" (Вопросы и ответы в городе и деревне, 1739) было первым опубликованным Исидой Байганом сочинением. К моменту выхода в свет этой книги ему исполнилось 55 лет и прошло уже более 10 лет с тех пор, как он оставил службу в торговом доме Куроянаги и открыл свой лекционный зал. "Тохимондо" состоит из приблизительных набросков, которые Исида Байган делал изо дня в день, записывая ответы на вопросы своих слушателей. В его состав входят четыре отдельных книги, каждая из которых подразделяется на главы. "Тохимондо" является композиционно целостным произведением и дает наиболее полное представление о философском учении Исиды Байгана. На русский язык сочинения Исиды Байгана не переводились и исследований, посвященных им, практически нет[19] Перевод 3-ей книги "Тохимондо" "Вопросы и ответы о природе (человека) и принципе", выполненный профессором Миланского института Международной политики Пауло Беонисом Броччиери[20], является пока единственным текстом Исиды Байгана на английском языке. Работы профессора Гарвардского университета Роберту Белла[21] содержат анализ философской системы "сингаку" Так, в его статье "Baigan and Sorai: Continuities and Discontinuities in 18-th century Japanese Thought" затрагиваются некоторые проблемы, связанные с полемикой между Исидой Байганом и представителем школы Огю Сорая[22], отраженной в 3-ей книге "Тохимондо" В монографии Роберта Белла, специально посвященной философии "сингаку", "Религия эпохи Токугава: ценности прединдустриальной Японии" (1957) также приводятся цитаты из различных трактатов Исиды Байгана, в том числе и "Тохимондо" В Японии, естественно, существует большое количество литературы, рассматривающей творчество Исиды Байгана и его школы. Наибольший вклад в изучение "сингаку" в Японии внес Исикава Кэн (1891–1969). По сути дела, он создал энциклопедию "сингаку", состоящую из 8 монографий, одна из которых специально посвящена "Тохимондо" – «Исида Байган и "Тохимондо"» (Токио: Иванамисётэн, 1969).

В связи с тем, что в данном издании нет возможности поместить полный текст "Тохимондо" приведем здесь краткое изложение каждой из 4 частей книги.

Первая часть "Тохимондо" посвящена разъяснению предмета и целей учения Исиды Байгана. В качестве собеседника здесь выступает его бывший односельчанин, который обвиняет Исиду Байгана в том, что тот вводит в заблуждение других, пытаясь под видом конфуцианского учения преподносить им собственное учение, в то время как в действительности познание истинной природы человека было делом лишь совершенномудрых и мудрецов древности и современному человеку оно недоступно. В ответ на это Исида Байган объясняет, каким, с его точки зрения, должно быть подлинное учение. А именно: под учением он понимает не совокупность постулатов, которые можно почерпнуть из книг мудрецов, а сам познавательный процесс, в котором знание приобретается только в результате личного опыта, и где познание и практическое действие, исходящее из этого познания, предстают как единое целое. Центральный пункт учения, по словам Исиды Байгана, – это "познание изначальной

природы", начинающееся с "исчерпания сердца" В первой части "Токимондо" значительное место уделяется также "просветлению", которое есть кульминационный момент познавательного опыта человека; поднимаются вопросы о соотношении образованности и мудрости, о практическом воплощении учения в условиях повседневной жизни. Специальные разделы первой книги посвящены темам "сыновний долг", "путь самурая", "путь торговца"[23], в которых разъясняется смысл верности и сыновней почтительности – высших ценностей в традиционном японском обществе – применительно к жизни разных сословий. Говоря о пути управления Поднебесной или о пути подданных, пути самураев или пути торговцев, Исида Байган подразумевает соответствующую каждому случаю сторону вселенского принципа. Понимание Исидой Байганом пути торговца коренным образом отличается от интерпретаций этого пути другими современными ему мыслителями, которые резко отделяли и даже противопоставляли путь торговца пути самурая, поскольку, по их мнению, ценности и идеалы этих сословий несовместимы, ибо стремление к личной выгоде недостойно самурая. Исида Байган, напротив, доказывает тождество обоих "путей", поскольку на самом деле существует только один универсальный общечеловеческий путь пяти добродетелей. Доказывая общность моральных ценностей, Исида Байган демонстрирует, что долг и стремление к выгоде и прибыли не всегда диаметрально противоположны. Раздел, посвященный пути самурая, особенно интересен тем, что в нем представлена трактовка Исидой Байганом синтоистской концепции "кокутай" (досл. – национальная сущность)[24], где государство в целом представлялось им как единый живой организм, в котором каждый человек в равной степени несет ответственность за его благополучие, независимо от того, кто он и чем занимается. Государство, которое олицетворял император, выступало в качестве объекта верности. Реально соблюдение верности значило – исполнять обязанности, соответствующие своему положению, употребляя на это все силы и рвение. Исида Байган ставит сословия на один уровень и объединяет их общим названием – подданные императора. Сословные различия рассматриваются как относящиеся в основном к роду деятельности, а не к статусу и положению. Для обозначения рода деятельности, занятия, Исида Байган использует понятие "сёкубун", которое по смыслу близко слову "Beruf" и имеет значение Небесного предназначения. Это понятие, с одной стороны, фиксирует различия между сословиями, а с другой – подчеркивает их равноценность. Своего рода "профессиональная" деятельность "сёкубун", соответствующая тому или иному сословию, приобрела у Исиды Байгана не только политическую, но и моральную значимость.

Основными темами второй части "Токимондо" являются проблема единства мира и различные аспекты "пути торговца"

"Глава, в которой спрашивают об отдалении от духов умерших" отражает синтоистское представление о непрерывной связи, существующей между ныне живущими людьми и ушедшими поколениями, единстве мира видимого и скрытого от глаз обычного человека. Здесь говорится о том, что совершенно неверно держаться на почтительном расстоянии от

богов и духов, так как они составляют неотъемлемую часть единого мира. В "Главе, в которой дзэнский монах осуждает убиение мирянами животных" Исида Байган доказывает единство мира, используя распространенную в буддизме махаяны идею космического тела Будды – понимания Будды как субстрата всего сущего. "Глава, в которой один человек спрашивает об учении торговца" помимо конкретных рекомендаций торговцев, содержит рассуждения о том, что кажущаяся множественность мира – лишь иллюзия, возникающая в результате того, что, пытаясь объяснить различные стороны единого, люди создавали понятия и закрепляли их, обозначая иероглифами.

В главе о служении родителям говорится о том, что сыновний долг предполагает заботу о процветании дела, доставшегося от родителей. Разорение дома расценивается как высшее проявление сыновней непочтительности.

Часть третья "Тохимондо", носящая название "Вопросы и ответы о природе человека и принципе", содержит беседу Исиды Байгана с неким ученым-конфуцианцем, последователем школы Огю Сорая. Этот ученый недоумевает, почему Исида Байган из всех оценочных характеристик человеческой природы признает единственно верным мнение Мэн-цзы, состоящее в том, что человеческая природа блага, хотя в действительности люди делятся на три категории: обычные люди, мудрые и совершенномудрые. По всем вопросам ученый исходит из диаметрально противоположных по отношению к Исиде Байгану позиций. Он считает, что "путь пяти добродетелей" создан совершенномудрыми, тогда как Исида Байган предлагает искать этот путь через постижение собственной природы. Ученый разделяет взгляд Гао-цзы, утверждавшего ценностную нейтральность природы человека (не хороша и не дурна). Исида Байган доказывает, что под благом Мэн-цзы следует понимать не то благо, которое противостоит злу в человеческих действиях, а то, что лежит в основе единства Неба, Земли и человека и позволяет идти жизни своим ходом, т.е. благо высшего порядка.

Значительное место в третьей части "Тохимондо" уделяется разъяснению понимания "совершенномудрого", которое у Исиды Байгана также расходится со взглядами некого ученого, считавшего совершенномудрыми только правителей древности, умевших угадывать Волю Неба.

Еще одной из тем, затрагиваемых Исидой Байганом, является проблема единства буддизма, конфуцианства и синто, учений, имевших, по его мнению, одни и те же цели.

Четвертая часть "Тохимондо" состоит из шести глав, содержащих беседы разного характера. В "Главе о неподобающем поведении ученого" продолжается тема разграничения простой грамотности и образованности от занятий учением.

В «Главе о том, как монах школы Чистой земли рекомендовал произнесение "нэмбуцу"»[25] Исида Байган объясняет, что земля Будды Амиды на самом деле находится в сердце человека. "Глава, в которой один человек сомневается в правильности поведения своего хозяина" создает образ добропорядочного домовладельца, который ведет себя в соответствии с собственным положением, соблюдая ритуал, дает в долг нуждающимся и

сам аккуратно возвращает долги, честно ведет дела, во всем знает меру и почитает своих предков. Здесь же Исида Байган раскрывает принцип бережливости, который состоит не просто в экономии, а в избегании крайностей и следовании во всем "золотой середине"

Здесь также имеются главы о паломничестве в храм и о пути врача, касающиеся очень частных вопросов.

Заключает "Тохимондо" "Глава, в которой один человек осуждает учение о сотворении мира" Здесь Исида Байган занимается толкованием мифа о сотворении мира в "Нихонги" с позиций неоконфуцианской метафизики, связывая понятие вселенского принципа "ли" с образом бога Кунитокотати но микото, проросшего из первозданного хаоса в виде ростка бамбука.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Годы правления императора Мэйдзи – 1867–1912.

[2] Система правления в Японии, при которой власть принадлежала военному диктатору – сёгуну.

[3] После смерти Исиды Байгана география влияния созданного им учения расширилась до масштабов всей страны; по данным Хорста Хаммицша, после 1830 г. оно распространилось на 149 городов (39 провинций из 40). Заслуга распространения и систематизации основных идей Исиды Байгана, а также организации и распространения образования в духе "сингаку" принадлежит его последователям Тэдзиме Тоану (1764–1804), Накадзаве Дони (1735–1803) и Катикаве Гисую (1748–1817). Во главе учебных заведений стояли ученые "сасю", они читали основное количество лекций и руководили группами обучавшихся. Помимо лекций применялись три вида упражнений "кайхо": 1) "риико" – толкование текстов; 2) "сакумон" – специфические вопросы-загадки, на которые ученики давали ответы и в коллективных поисках принималось наиболее адекватное решение под руководством ведущего; 3) медитация, во время которой избранное решение интуитивно постигалось. Помимо образованных учителей имелись секретари-администраторы и служащие. Учащиеся, достигшие определенных успехов, получали звание "сёню" (ушедший вперед), что подтверждало выдаваемое им свидетельство-грамота. См.: *Hammitzsch H.* Shingaku Eine Bewegung der Volksaufklärung und Volkserziehung in der Tokugawazeit // Monumenta Nipponica.

[4] Первым памятником синтоистской литературы является "Пятикнижие синто" (Синто гобусё), созданное теологами из дома Ватаран, традиционно занимавшими посты священников внешнего святилища храма Исэ. См.: *Светлов Г.Е.* Путь богов. М., 1985. С. 73–74.

[5] Как правило, "три пути" Исиды Байгана – это синто, буддизм и конфуцианство. Однако часто встречаются рассуждения, где речь идет о конфуцианстве, буддизме и "учении Лаоцзы и Чжуан-цзы"

[6] См.: Исида Байган дзэнсю (Полное собрание сочинений Исиды Байгана). Токио, 1958. Т. 2. С. 617.

[7] В конфуцианское четверокнижие входили "Мэн-цзы", "Лунь-юй", "Да сюэ" (Великое учение) и "Чжунъюн" (Постоянство в середине).

[8] Ёсида Канэёси (Кэнко Хоси) – представитель знаменитого рода священнослужителей Ёсида, которое соединили синто и буддийское учение, создав "Ёсида-синто"

[9] Хокэкё (Саддхарма-пундарика-сутра) – один из канонических текстов махаяны, популярных в Японии, составлена в Индии предположительно в I – нач. II в. См.: *Игнатович. А.Н.* Буддизм в Японии: Очерк ранней истории. М., 1987. С. 174–175.

[10] Кэгонкё (Аватамсака-сутра) – также одна из важнейших в Японии сутр, созданная приблизительно ок. III в. возможно в Средней Азии, санскритский текст не сохранился. См.: Там же. С. 182.

[11] Хонэн (1132–1212) – один из первых патриархов амидаизма в Японии.

[12] Текст "Гуань-цзы" написан в III–II вв. до н.э. в Китае.

[13] Философская мысль в Китае при династии Сун (960–1279) получила название "неоконфуцианства", поскольку трактовка мироздания в ней была совершенно отлична от предшествующих представлений. Основные мыслители сунской школы Чжу Си (1130–1200), Чэн-Хао (1032–1085), Чэн И (1033–1107).

[14] К пяти добродетелям относятся: "дзин" (кит. жэнь) – милосердие; "ги" (кит. и) – долг-справедливость; "рэй" (кит. ли) – соблюдение этикета; (кит. чжи) – мудрость; "син" (кит. синь) – искренность.

[15] Хаяси Радзан (1583–1657).

[16] "Оёмэйгаку" – учение Ван Янмина (1472–1529), его основными последователями в Японии были Накаэ Тодзю (1608–1648) и Кумадзава Бандзан (1619–1691).

[17] Для Конфуция – совершенномудрые – это легендарные правители древности – Яо и Шунь, обладавшие качествами высшей мудрости и абсолютного совершенства в человеческих отношениях. Если у Конфуция и Мэн-цзы учение о "совершенномудром" имело этический смысл, то впоследствии под влиянием даосизма и буддизма это понятие пополнилось новым содержанием – помимо морального совершенства, образ совершенномудрого стал предполагать достижение некого совершенного знания и особого психического состояния, в котором преодолеваются границы индивидуального "я"

[18] Яо (ок. 2357–2258 до н.э.), Шунь (ок. 2255–2206 до н.э.).

[19] В 1990 г. в Институте философии была защищена диссертация "Философское учение Исиды Байгана"

[20] *Ishida Baigan.* Seirimondo. Dialogue on Human Nature and Natural Order. Rome, 1961.

[21] *Bellah R.N.* Tokugawa Religion. The values of preindustrial Japan. Glencoe; Illinois, 1957; *Bellah R.N.* Baigan and Sorai: Continuities and Discontinuities in 18-th Century Japanese Thought in Tokugawa period. Chicago, 1978. P. 137–152.

[22] Огю Сорай (1666–1726) основатель школы "кобунгакуха" (древней риторики), создавший оригинальное, нетипичное для своей эпохи учение, для которого характерно полное разделение этики и метафизики, четкое разграничение субъективного и объективного.

[23] Категория "путь" (дао) является одной из фундаментальных категорий в истории дальневосточной мысли, использующейся практически всеми школами и направлениями. В раннем конфуцианстве понятие "путь" включало в себя прежде всего совокупность норм поведения и принципов мудрого управления государством. В даосской традиции понятие "дао" носило натурфилософский, онтологический характер, дао здесь являлось универсальной категорией, включавшей в себя одновременно несколько смысловых граней, а именно – источника, универсального закона и субстанции всего сущего (Дао и даосизм. М., 1982). В философии сунского неоконфуцианства, которая оказала большое влияние на японскую мысль эпохи Токугава, произошло сближение этико-социального и космолого-онтологического смыслов дао. Здесь это понятие сближается с понятием "природа" и "принцип" "Путь", по сути дела, и есть сам универсальный вселенский принцип, рассматриваемый в отношении этики и норм мудрого правления, это есть путь пяти добродетелей. Исида Байган воспринял именно такое понимание пути. Говоря о пути управления Поднебесной или о пути подданных, пути самураев или пути торговцев, он подразумевает соответствующую сторону вселенского принципа.

[24] Впервые концепция "кокутай" была сформулирована Китабатакэ Тикафуса (1293–1364), окончательное оформление она получила уже в период Мэйдзи. В общих чертах эта концепция включает в себя следующие основные мифические идеи. Император – непосредственный потомок богов, управляет страной с помощью унаследованного им божественного сердца. Страна создана богами, император и народ также произошли из одного божественного источника. Они составляют единое тело как одна большая семья. Жизнь этой семьи берет начало в божественных предках, дух которых она сохраняет, и продолжается в потомках. Отдавать все силы на процветание страны означает служение императору, а верность императору есть не что иное, как любовь к родине и забота о ее богатстве.

"Нэмбуцу" (досл. Слава Будде Амида) – в амидаизме неотъемлемый компонент верования, заключающийся в произнесении вслух или про себя имени Будды Амиды, которое должно привести верующего к возрождению в раю Амиды.