

SHUSHIGAKU – A TOKUGAWA-JAPÁN „HIVATALOS” FILOZÓFIÁJA

Az Edo-kor Japán történelmének 1603-tól 1867-ig terjedő, kora újkornak is nevezett időszakát jelenti. Ez volt az a korszak, amikor a hosszú polgárháborús időket követően béke lett, annak minden pozitív hozadékával együtt: élet- és vagyonbiztonság, tervezhetőség. A béke korszaka más típusú politizálást tett szükségessé, mint az azt megelőző háborús időszak, a katonákból hivatalnokok lettek, a rendszer fenntartásához pedig az erő nyelvén túl szükség volt azt megalapozó eszmékre, ideológiára is.¹ Ezt az értékelést helyénvalónak tartva sem szabad azonban úgy tekintenünk az azt megelőző ún. „hadakozó fejedelemségek korára” (*Sengoku-jidai* 戦国時代, 15. század vége – 16. század), mint a hanyatlás és az anarchia időszakára, hiszen ez a kor sok tekintetben hozott változásokat a japán gazdaság, társadalom, sőt az intellektuális élet területén is.²

Általánosan elterjedt nézet,³ hogy az Edo-kor meghatározó ideológiája, „hivatalos” filozófiája a *shushigaku*⁴ volt. A legtöbb, Japán vonatkozó időszakát általánosságban tárgyaló munka lényegében magyarázat nélkül közli ezt az információt, mások annyit fűznek hozzá, hogy a *bakufu* tiltotta más iskolák működését, illetve hogy a konfucianus iskolai oktatás alapja a *shushigaku* tanítása volt. Mivel ez a nézet ennyire megkérdőjelezhetetlen igazsággá vált a japanológia számos területén, nem haszontalan megvizsgálunk, miért, mikor alakult ki, s mennyire fogadható el maradéktalanul a valóságot tükröző kijelentésként.

Elsőként érdemes pontosan körülhatárolnunk magát a fogalom által leírt jelenséget, vagyis feltenni a kérdést: mi az a *shushigaku*? Maga a kifejezés egyszerűen Zhu Xi (朱熹, 1130–1200) tudományát, filozófiáját jelenti, a Sung-kori

¹ A kor történetét összefoglaló „hivatalos” krónika, a *Tokugawa jikki* 徳川実記 úgy fogalmazta ezt meg, hogy Tokugawa Iyasu bár lóhátról hódította meg az országot, felismerte, hogy az lóhátról nem kormányozható (Ooms 1984, pp. 28–29.)

² Határozottan ezt az álláspontot képviseli például Sagara Toru (Sagara 2004, pp. 13–15).

³ Yamaji 1993, p. 160, valamint Bito, p. 396. sk., Nosco, p. 4, Tsujimoto 1991, p. 75.

⁴ A *shushigaku* 朱子学 kifejezés Zhu Xi 朱熹 (1130–1200) filozófiáját jelenti. Bár ezt a konfucianus irányzatot nevezték a korban Sung-konfucianizmusnak (*soju* 宋儒), Sung-tudományak (*sogaku* 宋学), az Út tudományának (*dogaku* 道学) is, angolszász nyelveken pedig gyakorta neokonfucianizmusként vagy Cheng-Zhu tanításként utalnak rá, japán eszmetörténeti szövegekben a *shushigaku* elnevezés az elterjedt, ezért jelen írásban én is ezt használom.

konfucianus gondolkodót, akit Japánban a Sung-tudománynak (*szógaku* 宋学),⁵ Sung-konfucianizmusnak (*szódzsu* 宋儒), az Út tudományának (*dógaku* 道学) is nevezett *shushigaku* 朱子学 névadójaként tisztelték. A Zhu Xi névvel fémjelzett, Kínában *taoxue*-nak 道学 nevezett iskola a konfucianizmus megújításának szándékával dolgozott ki egy új típusú kommentárirodalmat – ez a Cheng fivérekkel (Cheng Mingdao 程明道 1032–1085 és Cheng Yichuan 程伊川 1033–1107) kezdődött, legteljesebb kifejtését pedig Zhu Xi alatt érte el. Ennek az új típusú konfucianizmusnak a kanonikus szövegei a Négy Könyvként (*shikyo* 四經) voltak ismertek, az *Értekezések és mondások* (*Rongo, Lunyu* 論語), a *Menciusz* (*Moshi, Mengzi* 孟子), a *Nagy Tanítás* (*Daigaku, Daxue* 大学) és *A Közép mozdulatlanága* (*Chuyo, Zhongyong* 中庸) tartozott közéjük.⁶

Zhu Xi tanításában az volt a vonzó, hogy egyszerre volt tudományos és spirituális: a külvilág kvázi-tudományos megfigyelését tanította, de nagy hangsúlyt fektetett a tudat fejlődésére is, bőven kölcsönözve *csan* gondolkodóktól.

A Sung-Kínában sokak számára vonzó volt Zhu Xi filozófiája, amely szembeállt a buddhista világnézettel az illuzórikus világról és a lét szenvedés-voltáról, s a hagyományos morállal is, amely szubsztanciális, változtathatatlan elveken alapult. A Sung-Kínában és a korai Yi (1398–1910) Koreában Zhu Xi tanításai hamar a domináns intellektuális erővé váltak, leváltva a buddhizmust és visszaszorítva a taoizmust mint filozófiai-vallásos tanokat.⁷

Tanítása a 13. század elején, lehet, hogy 1200-as halála körül juthatott át Japánba, ahol kezdetben zen-kolostorokban tanulmányozták.⁸ A buddhista szerzetesként az új iskolával kapcsolatba kerülők úgy érezhették, ismerős közegben mozognak: Zhu Xi és társai bőven merítettek a buddhista és taoista szövegekből, így ez az új konfucianizmus az eredetnél jobban kelthette fel a buddhista kolostorok lakóinak figyelmét. A zen szerzetesek természetesen alárendelték annak tanításait a saját nézeteiknek, Zhu Xi azon gondolatát például, hogy az egyedi megismerése útján megérthető az egyetemes elv is, megfeleltették annak, hogy a valóság természetét megértve elérhető a buddhaság állapota.⁹

A konfucianizmus tanításai természetesen már régtől fogva ismertek voltak Japánban: japán források szerint a paekche-i Wani által behozott könyvekkel kezdődött az eszme szigetországi térhódítása. Az a konfucianizmus, amivel a japánok ekkor találkozhattak, már nem Konfuciusz eredeti tanítása volt: a századok alatt bőven érték hatások a taoizmus és a *yin-yang* filozófia felől is.¹⁰

⁵ A *sogaku* ugyanakkor valamennyi, a Sung-korban felbukkant konfucianus iskola gyűjtőneveként is használatos volt – ezek az iskolák sokszor teljesen ellentmondó nézeteket vallottak, így ez a megnevezés meglehetősen problematikus (Tsuchida 1999, p. 72).

⁶ Bowring 2006, p. 438.

⁷ Tucker 1998, pp. 18–19.

⁸ Nosco 1984, p. 6.

⁹ Maruyama 1974, p. 13.

¹⁰ Nosco 1984, p. 5.

Az első, már a Sung-konfucianizmushoz kapcsolódó szövegeket valószínűleg Kínába utazó buddhista szerzetesek hozták magukkal Japánba, s a Zhu Xi után egy generációval élt Enni Benen (1202–1280) már biztos, hogy rendelkezett néhány kommentárral, bár azt nem tudni, mennyire használta fel azokat.

Az Edo-korig a konfucianizmus nem volt igazán elterjedt eszme Japánban – ez természetesen nem azt jelenti, hogy ne ismerték és alkalmazták volna, hiszen Japánban a legkorábbi időktől fogva a konfucianizmus határozta meg a morálról és politikáról való gondolkodást. Az Edo-kort megelőző időszakban azonban a már említett, a buddhista kolostorokban afféle segédtudományként való tanulmányozásán túl a kiotói arisztokrácia bizonyos körei foglalkoztak csak vele, utóbbiak közül leginkább a Kiyowara család, amely a „tudós-ház” (*hakase-ke* 博士家) tiszteleti cím birtokosaként lényegében kisajátította a konfuciánus tanulmányokat. A Kiyowara már bizonyos, hogy ismerte az új iskola tudósainak műveit, ez világosan kiderül kézírataik szélére írt jegyzeteikből.¹¹ Arra azonban, hogy Japánban felfedezzék Zhu Xi és társai munkásságát, s ez az új diszciplína önálló létre keljen, valamint felszabaduljon a buddhista gondolkodásnak alávetett szerepéből, Fujiwara Seika (藤原惺窩, 1561–1619) és Hayashi Razan (林羅山, 1583–1657) felbukkanásáig várni kellett.

Az előbbieken ismertetett tényektől függetlenül a *shushigaku* Japánban való felbukkanásáról szólva az elterjedt változat az, hogy Fujiwara Seika volt az első megismertetője, hivatalos támogatást pedig Hayashi Razan működése alatt kapott. Az arisztokrata származású Seika, akárcsak Razan, eredetileg buddhista szerzetes volt, aki azonban sokat forgott a katonai réteg köreiben, így az őket érdeklő témákhoz, kormányzáshoz, politikához került közel. A koreai hadjárat előtti évben többször is találkozott a Japánba érkező koreai küldöttség tagjaival, s bár a *shushigaku* ekkor Kínában már hanyatlásnak indult, Koreában éppen aranykorát élte – ez a találkozás, illetve egy koreai tudóssal való baráti viszonya lehetett az a hatás, ami őt a konfucianizmusnak ezen ága felé fordította.¹² Ezzel együtt Seika a „japán *shushigaku* atyjaként” való beállítása inkább az őt követő Hayashi Razannak köszönhető, aki 1604-ben tudatosan kereste a kapcsolatot a nála idősebb Seikával, mesterének tekintve őt, bár kettejük kapcsolata a konfuciánus tanulmányok tekintetében inkább egyenrangú volt.¹³

¹¹ Bowring 2006, pp. 437–438. Maruyama Masao említi, hogy a Tokugawa-korszak két fontos krónikája (a Tósógú-dzsikki és a Tokugawa-dzsikki) is megőrizte azt az esetet, amikor Hayashi Razan Kiotóban a *Lunyu*-ról és Zhu Xi hozzá írt kommentárjairól adott elő, a Kiyowara család feje, Kiyowara Hidetaka bepanaszolta őt emiatt az udvarnál, engedély nélküli előadás és az ortodox tanítástól való eltérés vádjával. Az udvar nem mert dönteni és a *bakufu*-hoz fordult. Amikor Tokugawa Ieyasu tudomást szerzett az ügyről, azt mondta, a bölcsek útjának tanulmányozása bárki számára nyitva kell hogy álljon, a tudósoknak pedig jogukban áll választani a régi és az új megközelítések között. Így Hidetaka panasztát elutasították (Maruyama 1974, pp. 14–15).

¹² Sagara 1992, pp. 19–21.

¹³ A korai japán *shushigaku* nagy hatást gyakorló egyik mű, Chen Beixi *Xingli ziyi* című munkája tekintetében például Razan ismeretei bizonyosan megelőzték Seikáét (Tucker 1998, p. 20).

Hayashi Razan sok tekintetben kulcsfigura abban a folyamatban, ami a *shushigaku* hivatalos, állami ideológiaként való megjelenéséhez, pontosabban annak láttatásához vezetett. Az ő 1603-ban tartott előadásai új korszak hajnalát jelentették, hiszen Seika addig nem tanított nyilvánosan (a Tang-Kína filozófiájának oktatása a már említett Kiyowara család előjoga volt), így Razan volt az első, aki a Sung-konfucianizmus tanítójaként lépett fel. Razan fontos szerepet játszott a neokonfucianus tanítás japáni megismertetésében azzal is, hogy *kanbun*-jelekkel¹⁴ látta el Zhu Xi „Kommentár a négy könyvhöz” (四書集注) című művét, amelyet nagyra tartott szisztematikus felépítése és a tanítások világos kifejtése miatt.¹⁵ Hayashi Razan (aki a korban inkább a buddhista szerzetesi nevén, mint Hayashi Doshun volt ismert) a Tokugawa-*bakufu* szolgálatában állt 28 éves korától kezdve élete végéig, de szolgálatai inkább tanácsadói és diplomáciai jellegűek voltak, mintsem ideológiaiak.¹⁶ A Hayashi család „állami filozófusként” megvalósuló karrierje Razan fiai alatt indult el: az ötödik Tokugawa-*shogun*, Tsunayoshi 1691-ben Hayashi Nobuatsut (林鷲峰, 1618–1680) az alsó 5. udvari fokozatra emeltette és a „Daigakunokami” tiszteleti nevet adta neki. Igazából inkább Razan fiai voltak azok, akik a *shushigaku* korai „hivatalosságát” hangsúlyozták, messze eltúlozva azoknak az előadásoknak a jelentőségét, amelyeket apjuk a dinasztiaalapító Tokugawa Ieyasu előtt tartott Kiotóban, 1600-ban és 1603-ban.¹⁷

Herman Ooms a korai Tokugawa-kormány vallási célú kiadásait összehasonlítva azt találta, hogy a konfucianus vonatkozású összegek eltörpültek a más jellegűek mellett: a *bakufu* 20 évente 30 000 *kokut* fizetett az Ise-szentély rituális újjáépítésére, ezen túl a harmadik *shogun*, Iemitsu 500 000 *ryót* költött a nikkói szentélyegyüttes kialakítására. Ezzel szemben Hayashi Razan csak 200 *ryót* kapott edói konfucianus iskolája felépítésére, de a mellé tervezett templomra már semmit, azt már csak az Owari-han urától kapott pénzből tudta megvalósítani.¹⁸ Megvizsgálva a korai Tokugawa-időszakról tudósító félhivatalos krónikának, a *Toshogu-goikunnak* a szövegét pedig azt találjuk, hogy bár abban vegyesen szerepelnek buddhista és konfucianus kifejezések, az egyik legfontosabb, később sokat hangoztatott fogalom, a jóakarató kormányzás (*jinsei* 仁政) pedig egyáltalán nem bukkan fel, helyette a ’jóakarató’ jelentésű buddhista *jihī* (慈悲) szerepel.¹⁹

¹⁴ A *kanbun* 漢文 kínai írást jelent, amit segédjelekkel látnak el azért, hogy a japán olvasó az írásjegyeket helyes sorrendben olvasva értelmezni tudja a szöveget.

¹⁵ Tucker 1998, p. 19.

¹⁶ Ha valakit a rendszer ideológusának nevezhetünk, az sokkal inkább két buddhista szerzetes, Konji-in Suden és Tenkai voltak (Ooms 1985, p. 76). Razan jelentősége ellenére sem tartozott Ieyasu „belső köréhez” (Oishi 1990, pp. 28–29).

¹⁷ Maruyama 1974, p. 114.

¹⁸ Ooms 1984, p. 32.

¹⁹ Ooms 1985, p. 66.

Hayashi Razan mellett a korai Edo-kor legtöbbet emlegetett *shushigaku*-tudósa Yamazaki Ansai (山崎闇齋, 1619–1682) volt, akinek Kimon-iskolája Zhu Xi tiszta tanításának a fellelője volt. Ansai először Kiotóban tevékenykedett, később a nagy hatalmú politikus, Hoshina Masayuki meghívására Edóba helyezte át a székhelyét. Ansai Zhu Xi tanításainak tiszta, a legkisebb változtatást sem tűrő oktatására helyezte a hangsúlyt, tanítványait Zhu Xi írásainak könyv nélkül való megtanulására buzdította, s mindenkivel szemben ellenséges volt, aki azoktól eltért. Ansai számára magas rangú politikai támogatója lehetővé tette, hogy intellektuális ellenfeleivel szemben határozottan lépjen fel: 1665-ben Yamaga Soko (山鹿素行, 1622–1685) száműzetéssel bűnhődött azért, mert kiadott művében „heterodox” nézeteinek adott hangot. Soko száműzetését sokan úgy tekintik, mint a *shushigaku* hivatalos ideológia rangjára emelkedésének bizonyítékát,²⁰ de megkockáztatható, hogy pusztán egy nem minden rosszindulattól mentes kísérlet volt egy tudományos ellenfél elhallgattatására (Ansainak már korábban, Kiotóban is voltak konfliktusai más konfucianusokkal,²¹ de akkor még hiányzott mögüle az a politikai támogatás, ami fellépését hatásossá tehetné volna).

A szó szigorú értelmében vett *shushigaku* Ansai iskolájával érte el elméleti csúcspontját Japánban, ám ez az iskola intellektuálisan terméketlen volt, mert tagjai csak leírták és terjesztették Zhu Xi tanításait, azoktól nem térhettek el, az pedig, hogy kritikával illessék valamelyik tételt, szóba sem jöhetett – Inoue Tetsujiro szavaival, Zhu Xi szellemi rabszolgáinak kellett lenniük.²²

Tokugawa Tsunayoshi (徳川綱吉, 1646–1709), az ötödik Tokugawa-*shogun* idejében, aki 1680-ban került a *shoguni* székbe, emelkedik csak fel valójában a konfucianizmus csillaga Japánban: a *shogun* maga is lelkes amatőr tudós volt,²³ aki a jóakarátú kormányzás ideáljának rendelt alá mindent, s akinek hivatali idejére esik a Genroku-korszak, az Edo-kori japán kultúra egyik csúcspontja. Ha valamikor, akkor ebben az időszakban élvezte a *shushigaku* a legnagyobb állami támogatást: a *shogun* az eszme bűvöletében élt, felülvizsgálta még a magas rangú *bushikra* vonatkozó törvény, a *Buke sohatto* első cikkelyét is, ami ezután már így szólt: „Tanulás és katonai tudás, a hűség és a gyermeki szeretet fejlesztése, a megfelelő viselkedés kiképzésének előmozdítása”. 1690-ben konfucianus szentélyt

²⁰ Ooms 1984, p. 27.

²¹ Ito Jinsai volt ezek egyike, akinek konfucianus tanítóként való indulását valószínűleg segítette az, hogy látta Ansai iskolájának sikerét, de a két iskola közötti ellentét olyan mértékű volt, hogy bizonyosra vehető, ha Ansai Kiotóban marad, konfliktus keletkezik közöttük (Tucker 1998, pp. 12–13).

²² Maruyama 1974, pp. 32–33.

²³ Azon túl, hogy konfucianus tanítókkal vette körül magát, akiknek előadásait havi három alkalommal hallgatta, 1693 és 1700 között ő maga 249 előadást tartott a Változás Könyvéről (Totman 1993, p. 133).

építettett Edóban (Taiseiden), 1691-ben pedig Hayashi Nobuatsut, Razan fiát udvari rangra emelte és a „Daigakunokami” címet adta neki. A *daimyó*knak, *hatamoto*knak a klasszikusokról adott elő, tudósok közti vitákat is szponzorált. A nevével fémjelzett időszak, a Genroku-korszak (1688–1704) az Edo-kori japán kultúra felvirágzásának az ideje volt, úgy is megfogalmazhatjuk, ez volt az a fordulópont, amikor a korai időszak militáns, még a polgárháborús kor tapasztalataiból építkező politikája és általános közérzete egy másfajta, békés miliőnek adta át a helyét. A korszak kulturális vezető rétegévé egyre inkább a városi lakosság, a *chonin* kezd válni, bár a tudományos életben megnyilvánuló szerepvállalásuk fénykora csak a Kyoho-időszakban (1716–1736) következik be.²⁴ Ugyanakkor egyértelmű, hogy a Genroku-korszakban a *shushigaku*nak már nagyon komoly vetélytársai, kritikusai voltak, az iskola helyzete, mint az „igaz” konfucianus tanítás, egyre gyengébb.

Valójában Yamazaki Ansai iskolája azzal, hogy következetesen végigvitte Zhu Xi tanításait, minden részletükben érvényesnek tekintve azokat, mintegy önmaga paródiájává vált: ettől kezdve minden gondolkodó, aki szembe kívánt szállni a *shushigaku* nézeteivel, a Kimon-iskolára hivatkozott, egyértelmű zsákutcaként láttatva azt.²⁵ A Kimon-iskola tanítása az érzelmek teljes kontrolljáról, az önfejelem mindenekfeletti jelentőségéről hasznosnak tűnhetett egy olyan korban, amikor a katonai erények számítottak a legfontosabbnak, ám feleslegessé, az emberi kreativitást elfojtóvá lettek akkor, amikor a háború már csak a távoli múlt emléke volt. Ebben az új korszakban újfajta tudományra volt szükség, ez az új tudomány pedig még mindig konfucianus alapokon, de Zhu Xi filozófiájával jórészt szembefordulva alakult ki.

A *shushigaku*val szembeszálló új típusú konfucianizmus Yamaga Soko és Ito Jinsai (伊藤仁斎, 1627–1705) munkásságával kezdődött – sokszor ide sorolják Nakae Tojut (中江藤樹, 1608–1648) is, de úgy gondolom, az ő jelentősége inkább abban áll, hogy alternatívát jelentett Hayashi Razan törekvése, a konfucianizmusnak a *bushi*-oktatásba való beillesztése mellett. Nakae Tojut korai halála megakadályozta abban, hogy meghatározó gondolkodóvá váljon, ám filozófiája így is nagy hatású volt, részben a konfucianizmus emberi oldalának hangsúlyozásával (ez később Ito Jinsainál köszön vissza), részben pedig jogelméleti megállásaiival, ami, azt lehet mondani, az Ogyu Soraijal (荻生徂徠, 1666–1728) csúcspontjára érő „átpolitizált” konfucianizmushoz kapcsolható.²⁶ A pályáját Nakae Toju tanítványaként kezdő Kumazawa Banzan (熊沢蕃山, 1619–1691) szintén a század jeles konfucianusai közé tartozott.

²⁴ Kato (1967), p. 179, Maruyama 1974, p. 118.

²⁵ Bár Richard Bowring szerint már Fujiwara Seika gondolkodásában megfigyelhető olyan elem, ami aztán Ansai iskolájában nyert teljes kifejtést – jelesül az a gondolat, hogy az erényeket akár erőszakkal is ki lehet kényszeríteni (Bowring 2006, p. 455).

²⁶ Hiraishi 1991, pp. 17–18. Nakae Tojuról bővebben Ito 1983, Kumazawa Banzannal való kapcsolatáról Sato–Spae 1942, McMullen 2009.

Yamaga Soko élesen szembeszállt a *shushigaku* morális racionalizmusával, vagyis azzal a rendszeralkotó technikájával, hogy a világ működésének alapelveit az emberi erkölcs alapjaival igyekezett megfeleltetni, így indokolva egyetemes összefüggésekkel morális tanításait. Soko szerint az érzelem nem elnyomásra szoruló, kártékony jelenség, hanem éppen az, ami az embert emberré, az állatoknál többé teszi. Soko élesen a *shushigaku*val szembehelyezkedő álláspontot képviselt, 1666-ban publikálja az iskolát kritizáló *Seikyo yoroku* 聖教要録 című művét, amelyet a kora modern japán filozófia legnagyobb művei között tartanak számon.²⁷

Ito Jinsai Maruyama Masao szerint átmenetet képez a korai *shushigaku* és az általa az Edo-kori japán gondolkodás legnagyobb teljesítményének tekintett *soraigaku*, Ogyu Sorai iskolája között. Jinsai visszautasította a *shushigaku* morális racionalizmusát, vagyis azt a meggyőződést, hogy az emberi erkölcsöt és a világegyetemet ugyanazok az erők irányítják, ő az erkölcsöt emberi szintre kívánta hozni, annak fejlesztését emberi erőfeszítés eredményeként meghatározni.²⁸ Iskolája, a *kogaku*-iskola a konfucianus tanítás eredeti formájához való visszatérést sürgette, ellenezve annak metafizikai kibővítését. Jinsai már 1663-ban (három évvel Yamaga Soko száműzetése előtt, amit általában a *shushigaku* állami ideológiaként való létére tekintenek bizonyítéknak) kiadta két jelentős művét, a *Lunyut* magyarázó *Rongo kogit* 論語古儀 és a *Mengzi*hez írt *Moshi kogit* 孟子古儀, amelyekben már határozottan a *shushigaku*tól eltérő álláspontot képviselt.²⁹

Ogyu Sorai a háború utáni japán eszmetörténeti kutatás érdeklődésének központi alakjává vált, ami – bár, ahogy Kurozumi Makoto rámutat,³⁰ nem volt független a nagy hatású filozófiatörténész, Maruyama Masao Sorainak nagy jelentőséget tulajdonító munkáitól, ettől függetlenül – Sorai iskoláját és a nevével fémjelzett filozófiai áramlatot az Edo-kori eszmetörténeti kutatás legfontosabb területévé tette. Sorai Jinsaihoz hasonlóan elfordul a hagyományos *shushigaku*nak az erkölcsöt a világegyetemet irányító törvényekhez kötő tendenciájától, helyébe a bölcsek (a régi királyok) által mutatott példa felé törekvést állítja – munkásságának vége felé valósággal deifikálva őket. A metafizikától való elfordulás az Edo-kori konfucianizmus belső fejlődésének egyik legfontosabb iránya volt, s ebben a folyamatban kétségtelenül Ogyu Sorai játszott

²⁷ Például John A. Tucker, aki Ito Jinsai *Gomo jigi*, illetve Ogyu Sorai *Bendo* és *Benmei* című műveivel együtt a kor legnagyobb munkáinak tartja (Tucker 2006, p. 6).

²⁸ Maruyama 1974, p. 149. Jinsai meggyőződése, hogy az erkölcs az ember belátásán, nem pedig a szigorú önfegyelmén alapul, öltött testet abban is, hogy írói nevét Keisairól 敬齋 Jinsaira 仁齋 változtatta, hiszen a *kei* az önfegyelmre, a *jin* az emberiségre utal (Sagara 1998, p. 21).

²⁹ Ito Jinsairól általában lásd Kaizuka 1983, Koyasu 2004, Sagara 1998.

³⁰ Kurozumi 1991, p. 1.

ta a főszerepet. Kato Shuichi szavaival ő volt az, aki felszabadította a kor tudományosságát a *shushigaku* skolaszticizmusa alól.³¹

Ogyu Sorait Ito Jinsaitól megkülönböztette az, hogy *bushi*-származású gondolkodóként a fennálló rendszer felé érdeklődéssel fordult, s mivel alkotói időszakában (a Genroku [1688–1704] és a Kyoho [1716–1736] időszakok között) a Tokugawa-rendszer történetének első komoly válságát élte át, igyekezett annak ideológiailag a segítségére sietni.³² Sorai törekvése a régi szövegek valódi jelentésének megértésére (innen iskolája neve is, a *kobunjigaku* 古文辞学) a későbbi nativista mozgalomhoz (*kokugaku* 国学) is hozzákapcsolta őt.³³

A felsorolt filozófusok lényegében lefedik a késői 17., korai 18. század legjelentősebb japán gondolkodóinak a körét: Ogyu Sorai jelentősége például akkora, hogy egyetértés van abban a kérdésben, hogy az ő munkássága jelenti az Edo-kor intellektuális életének a fordulópontját. S ez nem csak az utókor szemében van így: Yamaga Soko iskolájának kortárs beszámolók szerint 3000 tanítványa volt, Ito Jinsai népszerűsége akkora volt, hogy amikor egy alkalommal a *shoguni* kormányzat helyi vezetője, a *shoshidai* találkozott vele és kíséretével Kyoto utcáján, feudális főúrnak, *daimyónak* vélte és tisztelettudóan leszállt előtte a lováról.³⁴ Ogyu Sorai pedig megkerülhetetlen volt a 18. századi japán filozófiában: mindenki vagy vele értett egyet, vagy őt támadta.

Összefoglalva elmondhatjuk, hogy a japán gondolkodás 17–18. századi történetét végigtekintve valójában nem találunk olyan időszakot, amikor annak elsődlegessége vitán felül megvalósult. Az 1660-as évekre, amikor több kísérlet is történik ennek a hivatalosságnak a hangsúlyozására, már nagy erővel jelentkezik az a fajta filozófiai irodalom is, amelyik elfordul a *shushigakutól*, helyenként kifejezetten támadja azt. A korszak legnagyobb hatású gondolkodói közül egy sincs, aki a *shushigaku* talaján állna, elkötelezett hívének már csak a Yamazaki Ansai-féle iskola számított, amely viszont akkorra már helyenként nevetség tárgya lett, kevesen vették komolyan.

Ami miatt az ortodox *shushigaku* mégis úgy maradt meg a japán eszmétörténetben, mint a Tokugawa-kormányzat által támogatott hivatalos filozófia, az jóval későbbi esemény volt: az 1787–1793 között végrehajtott ún. Kansei-reformok (*Kansei no kaikaku* 寛政の改革).³⁵ A reformkísérlet során az azt levezénylő Matsudaira Sadanobu (1759–1829) úgy kísérte meg a társadalom színterére leromlott erkölcsét felemelni, hogy betiltott minden erkölcsi (azaz konfuciánus) tanítást a „hivatalos” változaton kívül.³⁶ S bár a Kansei-tiltás név-

³¹ Kato 1967, p. 148.

³² Maruyama 1974, pp. 128–129.

³³ Bár ezt az utóbbi mozgalom tagjai határozottan tagadták, nemritkán támadva Sorai tanítáisait (Maruyama 1974, pp. 145–146).

³⁴ McMullen 2009, p. 8.

³⁵ A reformkísérletről bővebben: Isoda 2009.

³⁶ *Kansei igaku no kin* 寛政異学の禁, 1790.

leg a Hayashi-iskola terjesztése érdekében történt, valójában Yamazaki Ansai Kimon-tanainak a kötelezővé tételét jelentette. Ez a tiltás mindkét, a korban rendkívül népszerű iskolára, vagyis Ito Jinsai *kogigakujára* és Ogyu Sorai *kobunjigakujára* vonatkozott, ezek oktatását kitiltották a Shoheikóból 昌平校, a legnagyobb neokonfucianus akadémiáról, és minden olyan tartományi iskolából, amely fölött a Shoheikónak befolyása volt.³⁷

Joggal állíthatjuk tehát, hogy a *shushigaku*, mint a Tokugawa-kormányzat hivatalos ideológiája, csak nagyon későn, a 18. század végén lett meghatározva, a *bakufu* arra irányuló kísérletének köszönhetően, hogy az egyre szaporodó gazdasági-társadalmi problémák okozójaként az erkölcsök romlását nevezze meg, s orvoslásukra a morális nevelés, a helyes oktatás útját jelölje ki. Azt megelőzően két határozott kísérletet láttunk arra nézve, hogy a Sung-filozófiát egyfajta ortodoxiaként állítsák be, amelyek közül az egyik (Hayashi Razan utódai) egy család pozíciójának az erősítése miatt történt, a másik pedig (Yamazaki Ansai fellépése Yamaga Soko ellen) egyértelműen a szakmai féltékenység számlájára írható.

Az Edo-kor meghatározó gondolkodói és iskolái a *shusigakutól* függetlenül, vagy éppen vele szemben jöttek létre, így a *shusigaku* nem volt ott a kor szellemi közéletének élvonalában.

A *shushigakuként* ismert konfucianus irányzat Japánban tehát lényegében még azelőtt szétesett, hogy ideológiai egyeduralomra tehetett volna szert – határozottan problematikus tehát minden olyan állítás, amely annak minden más tanítás feletti pozícióját hirdeti. Az azonban tagadhatatlan, hogy az Edo-kor japán konfucianus gondolkodói számára ez az irányzat állandó viszonyítási pont volt, ennek alapjairól indultak el, s eszméiket ennek ellenében, vele vitatkozva alkották meg. A *shushigaku* tehát ha közvetlenül nem is, de hatásában mindenképpen a kora újkori japán intellektuális élet formáló erejévé tudott válni.

IRODALOM

- Bito Masahide (1991): Thought and religion. In: John Whitney Hall (ed.): *The Cambridge History of Japan*. Vol. 4, pp. 373–424. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bowring, Richard (2006): Fujiwara Seika and the Great Learning. *Monumenta Nipponica* 61:4, pp. 437–458.
- Cudzsimoto Maszasi (1991): Kinszei kóki ni okeru minsúkan – kjókaron o csúsin ni. *Nihon siszósi gaku* 24, pp. 75–87.
- Hiraishi Naoaki (1991): Sorai-gaku ni okeru 'michi' no fuhensei to sotaisei. *Nihon shisoshi gaku* 24. Nihon shisoshi gakkai, Sendai, pp. 14–25.
- Ito Tazaburo (ed.) (1983): *Nakae Toju – Kumazava Banzan*. Nihon no meicho 11. Tokyo: Chuokoronsha.

³⁷ Tucker 1998, p. 14.

- Isoda Michifumi (2009): *Kansei kaikaku no denpa: Kumamoto-han Horeki kaikaku to Mito-han Kansei kaikaku*. Nihon kenkyu No. 40., pp. 13–42.
- Kaizuka Shigeki (ed.) (1983): *Ito Jinsai*. Nihon no meicho 13. Tokyo: Chuokoronsha.
- Kato Shuichi (1967): Tominaga Nakamoto, 1715–46. A Tokugawa iconoclast. *Monumenta Nipponica* 22:1–2, pp. 177–193.
- Koyasu Nobukuni (2004): *Ito Jinsai no sekai*. Tokyo: Perikansha.
- Kurozumi Makoto (1991): Sorai o meguru shomondai – tema no settei o megutte. In: *Nihon sisóshi gaku* 24., pp. 1–3.
- Maruyama Masao (1974): *Studies in the intellectual history of Tokugawa Japan*. Transl. by Mikiso Hane. Princeton: Princeton University Press.
- McMullen, James (2009): Courtier and Confucian in seventeenth-century Japan: a dialogue on the Tale of Genji between Nakanoin Michishige and Kumazawa Banzan. *Nichibunken Japan Review* No. 21., pp. 3–32.
- Nosco, Peter (1984): Introduction: Neo-Confucianism and Tokugawa Discourse. In: Peter Nosco (ed.): *Confucianism and Tokugawa Culture*. Princeton: Princeton University Press, pp. 3–26.
- Oishi Shinzaburo (1990): The bakuhan system. In: Nakane Chie–Shinzaburo Oishi (ed.): *Tokugawa Japan. The social and economic antecedents of modern Japan*. Tokyo: University of Tokyo Press (1. kiad. 1990), pp. 11–36.
- Ooms, Herman (1984): Neo-Confucianism and the formation of early Tokugawa ideology: contours of a problem. In: Peter Nosco (ed.): *Confucianism and Tokugawa Culture*. Princeton: Princeton University Press, 1984, pp. 27–61.
- Ooms, Herman (1985): *Tokugawa Ideology. Early constructs, 1570–1680*. Princeton: Princeton University Press.
- Sagara Toru (1992): *Nihon no jukyó. Sagara Toru chosaku shu 1–2*. Tokyo: Perikansha, 1992.
- Sagara Toru (1998): *Ito Jinsai*. Tokyo: Perikansha.
- Sagara Toru (2004): *Bushi no shiso*. Tokyo: Perikansha (1. kiad. 1984).
- Sato Naokata–Spae, Robert (1942): Buddhism as viewed by two Tokugawa Confucianists. Ito Jinsai’s letter to Doko and its refutation by Sato Naokata. *Monumenta Nipponica* 5:1, pp. 167–187.
- Totman, Conrad (1993): *Early modern Japan*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Tsuchida Kenjiro (1999): „Jinnoshotoki” to sugaku. In: *Okurayama Ronshu* 42, pp. 71–86.
- Tucker, John Allen (1998): Ito Jinsai’s Gomo jigi & the philosophical definition of early modern Japan. Leiden: Brill.
- Tucker, John Allen (2006): *Ogyu Sorai’s philosophical masterworks. The Bendo and Benmei*. Honolulu: Association for Asian Studies & Hawaii University Press.
- Yamaji Masanori (1993): *Bu, avagy a samurájok gondolatvilágáról – forrástanulmányok a japán művelődéstörténethez*. Kandidátusi értekezés, Budapest.