

Andrzej Demiańczuk  
(Uniwersytet Wrocławski)

## MYŚL POLITYCZNA I PRAWNA OGYŪ SORAIA

---

ABSTRACT

### OGYŪ SORAİ'S POLITICAL AND LEGAL THOUGHT

The subject of this paper is political and legal thought of Ogyū Sorai. Ogyū Sorai was one of the most important Confucian thinkers of the Edo period. Among his major works are *Bendō* (*Distinguishing the Way*), *Benmei* (*Distinguishing names*), *Seidan* (*Discourse on Government*) *Taibeisaku* (*Plan for and age of great peace*) and *Tōmonsbo* (*Questions and answers*). He was staunch critic of Chinese and Japanese Neoconfucians. In his opinion, the Way was creation of ancient kings transmitted by Confucius. Unlike most other Confucians Sorai recognized importance of law and political institutions. Sorai supported strong authority of shogun. He also advocated strict class division of the society. Sorai's views were very controversial. He proposed resettlement of samurai from castle towns into their fiefs. Although some of his proposed solutions were unrealistic, his impact on development of political thought of Edo period is undeniable.

**KEYWORDS:** Confucianism, Edo, political thought, Japan

---

Ogyū Sorai jest często zaliczany do najważniejszych myślicieli konfucjańskich okresu Edo. W istocie trudno jest chyba omówić historię japońskiej myśli konfucjańskiej zupełnie pomijając tę postać. Tematem poniższego artykułu jest jego myśl polityczna i prawna. To zagadnienie niezwykle obszerne, ponieważ Sorai poświęcił znaczną część swojej bogatej twórczości kwestiom dotyczącym sprawowania władzy, wykazując się przy tym znaczną oryginalnością. Celem tego artykułu oprócz przedstawienia jego poglądów dotyczących państwa i prawa było umieszczenie ich w kontekście całości kształtu jego interpretacji nauki konfucjańskiej oraz próba oceny miejsca i znaczenia Soraia w historii japońskiej myśli politycznej i prawnej.

## I. Kształtowanie się poglądów Soraia

Wszystko wskazuje na to, że poglądy Soraia skryształizowały się w swojej ostatecznej formie stosunkowo późno, dopiero w 1714 r. Wcześniej pozostawał on w dużej mierze pod wpływem neokonfucjanistów. On sam zresztą tego nie ukrywał<sup>1</sup>. Jak zauważył biograf i wybitny znawca jego myśli Olof G. Lidin, Sorai jeszcze w 1706 r. nie sprzeciwiał się oficjalnej doktrynie konfucjańskiej reprezentowanej przez szkołę rodziny Hayashi<sup>2</sup>. Lidin stwierdzenie swe oparł na analizie relacji z podróży do prowincji Kai *Fūryūshibaki* (*Raport eleganckich wysłanników*), której zmienioną i bardziej znaną wersją jest *Kyōchūkiō* (*Raport z podróży do Kai*) z 1710 r. To prawdopodobnie pierwsze, jeżeli nie uwzględni się wierszy, listów, krótkich tekstów i jednego słownika, dzieło napisane przez Soraia<sup>3</sup>. Do często omawianych epizodów z życia Soraia należy znana i dość wymowna historia entuzjastycznego listu, jaki młody Sorai wysłał wybitnemu uczonemu konfucjańskiemu z Kioto, Itō Jinsaiowi. Jinsai, który był uczonym starszym i bardziej znanym, a przy tym nie dopisywało mu zdrowie nie odpisał na list Soraia, czym miał urazić jego dumę<sup>4</sup>.

Sorai większość swoich najważniejszych dzieł napisał pod koniec swojego życia. Część z nich określić można jako poufne. Do tej kategorii należą między innymi *Seidan* (*Traktat o rządzie*) oraz *Taiheisaku* (*Plan dla epoki wielkiego pokoju*), napisane z myślą o ósmym szogunie Tokugawie Yoshimune. Takiego charakteru nie miały natomiast *Bendō* (*Rozpoznanie Drogi*) oraz *Benmei* (*Rozróżnienie nazw*), które swój ostateczny kształt uzyskały mniej więcej w tym samym czasie<sup>5</sup>. W 1740 r., kilkanaście lat po śmierci Soraia, ukazało się wydanie jego dzieł zebranych<sup>6</sup>. Przedmiotem zainteresowania Soraia oprócz zagadnień dotyczących prawa i polityki były również poezja, muzyka, lingwistyka i wojskowość.

1 B.M. Bodart-Bailey, *Dog shogun. Personality and policies of Tokugawa Tsunayoshi*, Honolulu 2006, s. 235.

2 *Ibidem*, s. 568.

3 O.G. Lidin, *Ogyū Sorai's place in Edo Intellectual Thought*, „Modern Asian Studies” 1984, t. 18, nr 4, s. 567.

4 T. Najita, *Visions of virtue in Tokugawa Japan. The Kaitokudō merchant academy of Osaka*, Honolulu 1997, s. 26–27.

5 J.A. Tucker, *Ogyū Sorai's philosophical masterworks. The Bendō and Benmei*, Honolulu 2006, s. 44.

6 *Ibidem*, s. 47.

## II. Podstawowe założenia nauki Soraia

Nie sposób w pełni zrozumieć poglądów Soraia dotyczących państwa i prawa w oderwaniu od ogólnych założeń jego interpretacji nauki konfucjańskiej. Zaliczany często wraz z Itō Jinsaiem i Yamagą Sokō do tzw. szkoły nauk starożytnych (*kogaku*)<sup>7</sup>, Sorai podobnie jak oni dążył do odtworzenia prawdziwego znaczenia klasycznych ksiąg konfucjańskich i odejścia od interpretacji filozofów w Chinach dynastii Song, których poglądy miały zostać wypaczone przez wpływy buddyzmu i taoizmu<sup>8</sup>. Sorai podkreślał znaczenie Sześcioksięgu konfucjańskiego<sup>9</sup>. Uważał, że co do zasady zostanie mędrce jest niemożliwe, a przeciwny pogląd to złudzenie krzewione przez neokonfucjonistów. W istocie nawet Zhu Xi oraz bracia Cheng nie zostali mędrkami. Od zasady tej dopuszczał wyjątki, Wu, Tang i Konfucjusz mieli zostać mędrkami dzięki nauce<sup>10</sup>. Według Soraia żaden mędrzec nie żył nigdy w Japonii ani na Zachodzie<sup>11</sup>. Mędrkami, o których pisze Sorai było osiem osób – starożytni władcy Yao, Shun, Yu i Tang, książę Zhou, królowie Wen i Wu oraz Konfucjusz, będący według Soraia ostatnim mędrce. Pierwsza siódemka stworzyła Drogę, natomiast Konfucjusz zrównał się z nimi dzięki swoim zasługom w jej przekazaniu. Trzej inni legendarni chińscy władcy Fuxi, Sheng Nung i Huang Ti również byli jego zdaniem mędrkami, ale ponieważ ich rządy przypadają na czasy poprzedzające stworzenie rytuałów nie byli oni przedmiotem jego zainteresowania<sup>12</sup>.

Według Soraia neokonfucjaniści popełnili błąd, nadmiernie skupiając się na kwestiach dotyczących samodoskonalenia się. Sorai odrzucał pogląd, zgodnie z którym można byłoby wskazać uniwersalny cel samodoskonalenia, ponieważ natura poszczególnych ludzi różni się. Generalnie jednak jego antropologia znacznie bliższa była pesymizmowi Xunzi niż optymizmowi Mencjusza. Według Soraia nawet sam Konfucjusz nie był zupełnie wolny od osobistych pragnień<sup>13</sup>. Równie istotne, jest to, że Sorai uważał, że

7 X. Yao, tł. J. Hunia, *Konfucjanizm. Wprowadzenie*, Kraków 2009, s. 136–137. Przekonująco przeciwko traktowaniu tych trzech bardzo różnych myślicieli jako „szkoły” wypowiada się chociażby Tucker, zob. J.A. Tucker, *op. cit.*, s. 11.

8 W.T. de Bary, C. Gluck, A.E. Tiedemann, *Sources of Japanese Tradition. Volume two: From 1600 to 2000*, Nowy Jork 2005, s., 219.

9 X. Yao, *op. cit.*, s. 137.

10 R.H. Minear, *op. cit.*, 35.

11 *Ibidem*, s. 33.

12 *Ibidem*.

13 W.T. de Bary, C. Gluck, A.E. Tiedemann, *op. cit.*, s. 219–220.

Droga jest wytworem starożytnych chińskich królów, jest zatem dziełem ludzkim, więc nie ma charakteru nadprzyrodzonego. Z tego powodu charakterystyczne dla filozofii neokonfucjańskiej próby poznania poprzez abstrakcyjne rozważania i poszukiwanie praw rządzących światem („badanie rzeczy” w terminologii neokonfucjańskiej) są daremne. Ponieważ mędrcy żyli jedynie w przeszłości, właściwą metodą poznania Drogi jest badanie przeszłości<sup>14</sup>. W istocie, w swojej analizie *Bendō* i *Benmei* John Allen Tucker twierdzi wręcz, że poglądy w nich wyrażone, chociaż oparte na interpretacji tekstów kanonu konfucjańskiego, nie mogą zostać właściwie uznane za konfucjanizm, ponieważ brak w nich wielu elementów, które są niezwykle istotne dla konfucjanizmu. Chodzi chociażby o znaczenie nauki i samodoskonalenia, czy wymagające wzorce etyczne dla władców i zwykłych ludzi<sup>15</sup>. W odmienny sposób Soraia postrzega chociażby Richard Minear, który przedstawia go jako jednego z przywódców, obecnych jego zdaniem w historii wszystkich tradycji religijnych, którzy wzywają do powrotu do źródeł i oczyszczenia doktryny<sup>16</sup>. Nawet jeżeli uznać stanowisko Tuckera za nieco zbyt daleko idące, nie ulega wątpliwości, że wskazane przez niego cechy nauki Soraia wyróżniają go na tle innych uczonych konfucjańskich.

Sorai otaczał starożytne Chiny wielką, wręcz bezgraniczną czią. Oprócz tego, że były one krajem mędrców, podziwiał również klasyczny język chiński, ustrój starożytnych Chin, chińską muzykę, kaligrafię oraz pisma dotyczące wojskowości<sup>17</sup>. Jego podziw dotyczył jednak Chin starożytnych. Jego stosunek do Chin mu współczesnych był krytyczny<sup>18</sup>. Co ciekawe, nawet współczesny badacz konfucjanizmu Peter Bol twierdzi, że pogląd Soraia o tym, że w Japonii przetrwały pewne elementy starożytnych Chin, które zanikły w samych Chinach jest trafny. Uważa on, że rytuał jako narzędzie pojęciowe jest znacznie bardziej użyteczny w badaniu organizacji społecznych w Japonii niż w Chinach. Jego zdaniem japońskie przedsiębiorstwo może być postrzegane jako ostateczna realizacja idei rytuału<sup>19</sup>. Pomimo wspomnianego silnego sinocentryzmu Sorai uważał Japonię za państwo

---

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 222.

<sup>15</sup> J.A. Tucker, *op. cit.*, s. 10.

<sup>16</sup> R.H. Minear, *op. cit.*, s. 10.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 66–67.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 67–68.

<sup>19</sup> T. Weiming, M. Hejtmanik, A. Wachman (red.), *The Confucian World Observed. A Contemporary Discussion of Confucian Humanism in East Asia*, Honolulu 1994, s. 56.

zupelnie niezalezne od Chin. W swoim tłumaczeniu kodeksu chińskiej dynastii Ming (*Da Ming lu*, czyli *Kodeks Wielkiego Ming*), sporządzonym dla szoguna Tokugawy Yoshimune i noszącym tytuł *Min ritsu kokuji kai* celowo usunął z tytułu określenie „wielki” (*dai*). Uzasadniał to tym, że Japonia nie podlega Chinom<sup>20</sup>.

### III. Główne założenia myśli politycznej i prawnej Soraia

Sorai poświęcił w swoich dziełach wiele miejsca rozważaniom dotyczącym charakteru władzy, zadań władcy, prawa, a także źródeł problemów nękających w jego czasach Japonię i sposobów ich rozwiązania. Duża ilość uwagi poświęconej tym zagadnieniom nie jest wprawdzie typowa dla konfucjanistów, ale nie czyni wcale Soraia wyjątkiem – liczba chińskich, koreańskich i japońskich myślicieli konfucjańskich zajmujących się obszernie tą tematyką jest niemała. O znaczeniu myśli Soria decyduje jednak nie tyle jej obszerność, co treść.

Warto również przypomnieć, że oprócz tworzenia tekstów filozoficznych Sorai dokonał również przekładu kodeksu chińskiej dynastii Ming dla szoguna Tokugawy Yoshimune<sup>21</sup>. Wiele spośród najistotniejszych dzieł Soraia (*Taiheisaku*, *Seidan*, *Bendō*, *Benmei*) powstało po zasadniczym skrytaliczowaniu się jego poglądów, pod koniec życia ich autora (należy uznać, że *Bendō* oraz *Benmei* uległy znacznym przeróbkom przed uzyskaniem swej ostatecznej formy)<sup>22</sup>. Trudno się więc dziwić, że wizja zawarta w głównych dziełach Soraia wydaje się być stosunkowo spójna i ma wiele wspólnych elementów. Dzieła te należą do niejako dwóch kategorii – *Seidan* oraz *Taiheisaku* należą do „poufnych” dzieł Soraia i przedstawiają propozycje konkretnych rozwiązań<sup>23</sup>.

Najważniejszym osiągnięciem starożytnych królów było zdaniem Soraia ustanowienie Drogi, na którą składały się rytuały, muzyka, instytucje administracyjne i prawo karne. Rezultatem posłuszeństwa wobec niej miały być pokój i bezpieczeństwo. Kate Nakai określa Drogę w ujęciu Soraia jako środki służące do osiągnięcia tego, co określa mianem „instytucjonalnego

<sup>20</sup> J.A. Tucker, *op. cit.*, s. 117.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 44.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 45.

utopizmu” Soraia<sup>24</sup>. Uznanie prawa za dzieło starożytnych królów i jedną z części składowych Drogi jest jednym z najbardziej charakterystycznych elementów jego myśli politycznej i prawnej.

Wspomniane docenienie prawa nie oznacza wcale, że Sorai był zwolennikiem bardzo aktywnej działalności prawotwórczej. Wręcz przeciwnie, krytykował nadmierną ilość aktów prawnych wydawanych przez szogunów. Uważał, że powinno ich być jak najmniej<sup>25</sup>.

W swoich rozważaniach dotyczących władców w czasach późniejszych (nie należących do kategorii starożytnych królów) Sorai, inaczej od zdecydowanej większości konfucjańskich uczonych, nie przywiązuje wagi do rozróżnienia między prawdziwymi królami a hegemonami (władcami państw okresu Wiosen i Jesieni), a właściwie wręcz je neguje. Swoje stanowisko opiera na fragmencie Dialogów konfucjańskich, w którym Konfucjusz wypowiada się przychylnie na temat Guan Zhonga, będącego pierwszym ministrem w służbie jednego z hegemonów, księcia Huana<sup>26</sup>. Sorai nie zgadzał się z powszechnym wśród uczonych konfucjańskich przekonaniem o związku pomiędzy osobistą moralnością a sprawowaniem władzy. Jego zdaniem rządy niezdolne do zaprowadzenia pokoju nie zasługują na aprobatę nawet jeśli postępowanie władcy cechuje litość oraz szczerść. Twierdził wręcz, że władca może postępować w sposób sprzeczny z zasadami, o ile ma na celu zapewnienie pokoju. Dla realizacji tego celu władca może, a nawet musi, stosować niekiedy drastyczne środki. Zarówno zakazywanie zabijania jak i wydawanie wyroków śmierci ma na celu zapewnienie pokoju<sup>27</sup>.

Z drugiej strony, w odróżnieniu od myślicieli zaliczanych do starożytnej chińskiej tzw. szkoły legistów, uważał, że rządzący powinni propagować cnotę humanitaryzmu<sup>28</sup>. Ciekawe – a w pewnym sensie znamienne – jest to, że Sorai praktycznie przemilcza kwestie dotyczące mandatu nieba, mogące stanowić usprawiedliwienie dla powstań lub prób przewrotu<sup>29</sup>.

Sorai uważał że prawo, podobnie zresztą jak rytuały i muzyka są ograniczone w czasie i przestrzeni. Wykładając prawo dynastii Ming w szkole Ken'en polecił swoim uczniom podpisać umowę, której jedno z postanowień

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 19.

<sup>25</sup> W.T. de Bary, C. Gluck, A.E. Tiedemann, *op. cit.*, s. 240.

<sup>26</sup> J.A. Tucker, *op. cit.*, s. 43–44.

<sup>27</sup> M. Maruyama, tł. M. Hane, *Studies in Intellectual History of Tokugawa Japan*, Princeton i Tokio 1974, s. 82.

<sup>28</sup> J.A. Tucker, *op. cit.*, s. 14.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 16.

głosiło „Prawa te są instytucjami innej ery i innego kraju. Nie wolno ich po prostu zastosować w obecnej erze i zniszczyć obecnych praw”<sup>30</sup>.

Sorai w *Tōmonsbo (Pytania i odpowiedzi)* porównuje ze sobą współczesne mu, scentralizowane cesarskie Chiny z feudalnym ładem mającym istnieć tam w przeszłości, w czasach starożytnych królów-mędrców. Feudalna monarchia dawnych Chin jest dla niego najdoskonalszym wzorem ustroju. W państwie tym pod bezpośrednią władzą syna Nieba znajduje się tylko niewielka część ludności. Wciąż istnieją lenna. Utalentowani ludzie znajdują zatrudnienie, ale co do zasady ludzie zachowują swoją pozycję społeczną<sup>31</sup>. Znacznie bardziej pesymistyczny jest jego obraz scentralizowanej monarchii chińskiej, istniejącej od czasu dynastii Qin. Nie ma już lenn, a syn Nieba powierza jednostki administracyjne swojego państwa urzędnikom na krótki okres trzech lat. Do wad scentralizowanej monarchii chińskiej zalicza Sorai brak mającej charakteryzować feudalną przeszłość stałości i pewności, a także skupienie się na krótkiej perspektywie czasowej. Zdaniem Sorai istniejąca w tym systemie perspektywa awansu podsycą osobistą ambicję<sup>32</sup>.

#### IV. Sorai wobec problemów okresu Edo

W odniesieniu do realiów współczesnej mu Japonii Sorai uważał szogunów z rodu Tokugawa za prawdziwych, absolutnych władców Japonii, nie zaś jedynie pierwszych spośród wielu *daimyo*<sup>33</sup>. Jednocześnie uznawał i odnotowywał istnienie i trwanie rodu cesarskiego, który uważał za upadłą dynastię ograniczoną jedynie do skrawka terytorium. Mimo to okazywał wciąż pewien szacunek instytucji cesarstwa i cesarzowi; niekiedy nazywał go „naszym innym suwerenem”<sup>34</sup>.

Krytykował słynną zemstę 47 roninów z Akō, argumentując, że była ona niewłaściwa i bezprzedmiotowa, ponieważ *daimyo*, któremu służyli, pan Asano, nie został przecież zamordowany przez swojego adwersarza, a jedynie stracony na mocy wyroku *bakufu*<sup>35</sup>.

30 M. Maruyama, *op. cit.*, s. 97.

31 R.H. Minear, *op. cit.*, s. 66.

32 *Ibidem*, s. 68.

33 J.A. Tucker, *op. cit.*, s. 44.

34 B.T. Wakabayashi, *Japanese loyalism reconstrued. Yamagata Daini's Ryushi shinron of 1759*, Honolulu 1995, s. 60.

35 E. Ikegami, tl. J. Hunia, *Poskromienie samurajów. Honorowy indywidualizm i kształtowanie się nowożytnej Japonii*, Kraków 2011, s. 235–236.

Sorai uważał szoguna nie za najważniejszego spośród wielu władców terytorialnych, ale za absolutnego władcę Japonii<sup>36</sup>. W swoich dziełach *Tai-beisaku* oraz *Seidan* napisanych z myślą o szogunie Tokugawie Yoshimune nawołuje do ustanowienia nowego wszechogarniającego *seidō*. Pojęcie to Sorai definiuje niekiedy jako połączenie rytuałów (*rei*) oraz prawa (*hō*)<sup>37</sup>.

W kwestii struktury społecznej państwa Sorai opowiadał się za rygorystycznym przestrzeganiem podziału stanowego i wyraźnym rozgraniczeniem poszczególnych grup<sup>38</sup>. Inną, ważną dla Sorai kwestią było to, że tradycyjnie dyskryminowane grupy społeczne tzw. *hinin* („nieładzie”) powinny być wyraźnie oddzielone od reszty społeczeństwa, bez żadnych możliwości opuszczenia tej grupy ani zdegradowania do niej osoby, która się w niej nie urodziła. Jego stanowcze zdanie w tej sprawie różni się od bardziej umiarkowanej i współczującej postawy wielu krytykowanych przez niego neokonfucjanistów<sup>39</sup>. Sorai uważał, że *gakumon* – nauką w języku chińskim i w oparciu o perspektywę konfucjańską – powinni zajmować się wyłącznie przedstawiciele wyższych klas społecznych, ponieważ dla reszty byłyby one nie tylko bezużyteczne, ale wręcz szkodliwe, bo mogłyby sprzyjać buntom.

Zadaniem konfucjanizmu miało być bowiem przygotowanie przedstawicieli stanu samurajskiego do rządzenia. Z tego powodu Sorai krytykował inicjatywy *bakufu* zmierzające do propagowania konfucjanizmu wśród mas. Jego szczególny sprzeciw budziły wykłady *kōshaku*, propagujące neokonfucjanizm Zhu Xi. Uważał je za zupełnie daremne przedsięwzięcie, ponieważ czytanie Czteroksięgu, przybierające wręcz formę czynności religijnej nie uczyni przecież nikogo mędrce. Uważał, że znacznie pożyteczniejsze od tych wykładów byłoby chociażby organizowanie konkursów poezji chińskiej, które jego zdaniem bardziej przyczyniłoby się do rozwoju nauki. Był również przekonany o negatywnych konsekwencjach faworyzowania przez *bakufu* szkoły rodziny Hayashi. Proponował, by uczeni pracujący w służbie *bakufu* wybierali jeden spośród ośmiu przedmiotów jako przedmiot swojego nauczania. Były to chińska poezja, chińska proza, nauki japońskie, historia, prawo, wojskowość, matematyka oraz kaligrafia<sup>40</sup>.

36 J.A. Tucker, *op. cit.*, s. 44.

37 *Ibidem*.

38 W.T. de Bary, C. Gluck, A.E. Tiedemann, *op. cit.*, s. 234.

39 J.A. Tucker, *op. cit.*, s. 54.

40 W.T. de Bary, C. Gluck, A.E. Tiedemann, *op. cit.*, s. 240–242.



Sorai był wprawdzie zwolennikiem dziedziczenia pozycji społecznej, sprzeciwiał się jednak dziedziczności urzędów – jego zdaniem zadaniem władcy było wskazanie odpowiednich ludzi. Pomimo tego Sorai nie opowiadał się jednak za wprowadzeniem systemu służby cywilnej<sup>41</sup>. Jednym z najistotniejszych, najbardziej kontrowersyjnych, a zarazem najmniej realistycznych postulatów Soraia, był pomysł przekształcenia za pomocą narzędzi politycznych społeczeństwa japońskiego w taki sposób, by samurajowie rzeczywiście mieszkali w swoich lennach, a nie – jak było wówczas regułą – w miastach przyzamkowych. Miało to być źródłem wielu korzyści: poprawić sytuację chłopów, przeciwdziałać beczynności i dekadencji wśród samurajów, obniżyć ich koszty utrzymania, zmniejszyć zadłużenie, osłabić zbyt silną zdaniem Soraia pozycję kupców<sup>42</sup>. Sorai opowiadał się również za wprowadzeniem rejestru rodzinnego (*koseki*), który zastąpiłby spisy ludności oraz rejestry świątynne<sup>43</sup>.

## V. Wpływ myśli Soraia

Dzieła Soraia stanowiły źródło inspiracji dla innych myślicieli okresu Edo. Wywołały również wiele polemik, zarówno za życia ich autora, jak i już po jego śmierci.

Jego uczniem był Dazai Shundai. W odróżnieniu od nauczyciela, nie zajmowały go badania filologiczne. Inaczej niż większość pozostałych bezpośrednich uczniów Soraia, którzy zajmowali się przede wszystkim badaniem literatury, propagował on jego myśl polityczną. W centrum zainteresowań Dazai Shundai znajdowały się techniki rządzenia, które uważał za najistotniejszy element drogi starożytnych królów. Shundai uważał, że metody stosowane przez Guan Zhonga nie dorównywały wprawdzie tym stosowanym przez starożytnych królów, ale pomimo tego przynosiły światu znaczącą korzyść. Wskazywał, że nie tylko hegemonów, ale i starożytnych władców interesowały bogactwo i potęga. Za godne uwagi uznawał również koncepcje legistów takich jak Shen Buhai, Shang Yang, Li Si i Han Feizi<sup>44</sup>. Podobnie

<sup>41</sup> *Ibidem*, s. 235–237.

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 237–239.

<sup>43</sup> J.A. Tucker, *op. cit.*, s. 45.

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 49–50.

jak jego nauczyciel, Shundai krytykował roninów z Akō, ale w odróżnieniu od niego twierdził, że popełnili oni błąd kierując swoją zemstą przeciwko panu Kirze, a nie *bakufu*<sup>45</sup>.

Dzieła Soraia, a także Shundaia, wywarły znaczący wpływ na poglądy Yamagaty Dainiego<sup>46</sup>, straconego w 1767 r. samuraja, lekarza, poety i konfucjańskiego uczonego, autora traktatu *Ryushi shinron* zawierającego ostrą krytykę *bakufu*<sup>47</sup>. Czystka Kansei, która w znacznym stopniu wymierzona była w naukę Soraia, przynajmniej częściowo spowodowana była tym, że *bakufu* dostrzegło w niej źródło inspiracji dla autorów takich jak Daini<sup>48</sup>. Co ciekawe, poglądy Soraia miały wywrzeć wpływ również na Matsudairę Sadanobu, dostojnika odpowiedzialnego za przeprowadzenie czystki Kansei<sup>49</sup>.

Sorai wywarł również pewien wpływ na *kokugaku* (naukę narodową). Wpływy Soraia i Jinsaia można dostrzec u Kady no Azumamaro, według Hiraty Atsutane pierwszego uczonego *kokugaku*. Ujawniają się one w jego poszukiwaniu „starożytnych znaczeń” oraz „starożytnych słów”<sup>50</sup>. Warto zwrócić uwagę na to, że również sam Atsutane, pomimo swojej niechęci do chińskich tekstów oraz badań nad nimi, chwalił Soraia jako najwybitniejszego spośród japońskich uczonych konfucjańskich<sup>51</sup>.

Sorai miał wielu krytyków, zarówno za życia jak i po śmierci. Należeli do nich między innymi Arai Hakuseki<sup>52</sup>, Ishida Baigan<sup>53</sup>, Bitō Nishū<sup>54</sup> oraz uczeni związani z kupiecką osakijską akademią Kaitokudō, tacy jak Goi Ranju<sup>55</sup>, Nakai Chikuzan<sup>56</sup>, Nakai Riken<sup>57</sup> i Yamagata Bantō<sup>58</sup>.

45 *Ibidem*, s. 50–51.

46 B.T. Wakabayashi, *op. cit.*, s. 60.

47 *Ibidem*, s. 3.

48 J.A. Tucker, *op. cit.*, s. 74–75.

49 *Ibidem*, s. 75–78.

50 S.L. Burns, *Before the nation. Kokugaku and the Imagining of Community in Early Modern Japan*, Durham i Londyn 2003, s. 51–52.

51 J.A. Tucker, *op. cit.*, s. 48.

52 *Ibidem*, s. 46.

53 W *Seiri mōndo* – jednym z najważniejszych dzieł Baigana – występuje fikcyjna postać „pewnego uczonego”, będącego uczniem Soraia. J.A. Tucker, *op. cit.*, s. 56–58.

54 *Ibidem*, *op. cit.*, s. 72–74.

55 T. Najita, *op. cit.*, s. 130–136.

56 *Ibidem*, s. 161–170.

57 *Ibidem*, s. 198–204.

58 *Ibidem*, s. 272.

## VI. Podsumowanie

Sorai był porównywany z myślicielami europejskimi – między innymi Niccolo Machiavellim<sup>59</sup>, Erazmem z Rotterdamu<sup>60</sup>, oraz Marsyliuszem z Padwy<sup>61</sup>. Wywarł znaczący wpływ na życie intelektualne w pozostałej części okresu Edo, w tym również na nurty tak odmienne od jego poglądów jak antykonfucjański i odcinający się od wpływów chińskich ruch *kokugaku*. Jego poglądy cechuje się znaczna oryginalność. Pewnym paradoksem jest to, że jego aprobata dla wszelkich działań władcy mających służyć najważniejszemu celowi, jakim miało być zapewnienie pokoju, łączyła się z niejednokrotnie zdecydowanie nierealistycznymi pomysłami na rozwiązanie problemów, z którymi za jego życia musiało mierzyć się *bakufu*. Chociaż niewątpliwie przywiązywał on wyjątkową jak na konfucjanistę aprobatę dla środków takich jak prawo karne i równie wyjątkowy sceptycyzm wobec znaczenia osobistego przykładu władcy, to jego przywiązanie do tradycji konfucjańskiej (a raczej do tego, co uważał za jej prawdziwą formę) było bardzo silne i stanowiło podstawę jego światopoglądu. Z tego powodu należy uznać stanowisko Tuckera, kwestionujące wręcz konfucjańskość Soraia za zbyt daleko idące. Sorai bez wątpienia należał do najważniejszych myślicieli okresu Edo zajmujących się problematyką państwa i prawa. Nie powinno więc dziwić utrzymujące się zainteresowanie jego myślą wśród japońskich i zagranicznych badaczy.

## Bibliografia

Burns S. L., *Before the nation. Kokugaku and the Imagining of Community in Early Modern Japan*, Durham i Londyn 2003.

- 
- 59 M. Maruyama, *op. cit.*, s. 83. Maruyama przyznaje, że w rozdzieleniu polityki i moralności Sorai nie posunął się tak daleko jak autor „Księcia”.
- 60 Richard Minear podobieństwo dostrzega w połączeniu umiejętności filologicznych oraz niezachwianej wiary w święty tekst, wskazując przy tym istotne różnice, w tym brak popularyzatorskiego zapалу u Soraia oraz znacznie większy wpływ dziedzictwa Erazma z Rotterdamu, R.H. Minear, s. 49–57. Należy przy tym zaznaczyć, że Minear nie porównuje całokształtu światopoglądu i procesu myślowego Soraia, a jego stosunek do ksiąg klasycznych – R.H. Minear, *op. cit.*, s. 62.
- 61 T. Shogimen, *Marsilius of Padua and Ogyu Sorai: Community and Language in the Political Discourse in Late Medieval Europe and Tokugawa Japan*, „The Review of Politics” 2002, t. 64, nr 3, s. 501–522. Autor jedną z głównych różnic pomiędzy tymi myślicielami dostrzega w ich stosunku do języka.

- de Bary W.T., Gluck C., Tiedemann A.E., *Sources of Japanese Tradition. Volume two: From 1600 to 2000*, Nowy Jork 2005.
- Ikegami E., *Poskromienie samurajów. Honorowy indywidualizm i kształtowanie się nowożytnej Japonii*, tł. J. Hunia, Kraków 2011.
- Liding O.G., *Ogyū Sorai's place in Edo Intellectual Thought*, „Modern Asian Studies” 1984, t. 18 nr 4.
- Maruyama M., *Studies in Intellectual History of Tokugawa Japan*, tł. M. Hane, Tokio 1974.
- Miner R.H., *Ogyū Sorai's Instructions for Students: Translation and Commentary*, „Harvard Journal of Asiatic Studies” 1976, t. 36.
- Najita T., *Visions of virtue in Tokugawa Japan. The Kaitokudō merchant academy of Osaka*, Honolulu 1997.
- Shogimen T., *Marsilius of Padua and Ogyu Sorai: Community and Language in the Political Discourse in Late Medieval Europe and Tokugawa Japan*, „The Review of Politics” 2002, t. 64, nr 3.
- Tucker J.A., *Ogyū Sorai's philosophical masterworks. The Bendō and Benmei*, Honolulu 2006.
- Wakabayashi B. T., *Japanese loyalism reconstructed. Yamagata Daini's Ryushi shinron of 1759*, Honolulu 1995.
- Weiming T., Hejtmanik M., Wachman A. (red.), *The Confucian World Observed. A Contemporary Discussion of Confucian Humanism in East Asia*, Honolulu 1994.
- Yao X., *Konfucjanizm. Wprowadzenie*, tł. J. Hunia, Kraków 2009.

---

#### ABSTRAKT

### MYŚL POLITYCZNA I PRAWNA OGYŪ SORAIA

Sorai jest jednym z najbardziej znanych myślicieli konfucjańskich okresu Edo. Do jego najważniejszych dzieł należą *Bendo* (*Rozpoznanie Drogi*), *Benmei* (*Rozróżnienie nazw*), *Seidan* (*Traktat o rządzie*), *Tōmonsō* (*Pytania i odpowiedzi*) i *Taiheisaku* (*Plan dla epoki wielkiego pokoju*). Sorai był surowym krytykiem chińskich i japońskich uczonych neokonfucjańskich. Jego zdaniem pierwotna Droga, będąca dziełem starożytnych królów i przekazana przez Konfucjusza, została wypaczona przez jego uczniów, prowadzących polemikę z przedstawicielami innych szkół. W odróżnieniu od większości filozofów konfucjańskich Sorai dostrzegał istotne znaczenie prawa oraz instytucji politycznych. Uważał, że ważne problemy państwa mogą zostać rozwiązane

poprzez regulacje prawne. W realiach japońskich był zwolennikiem silnej władzy szoguna. Postulował również, aby samurajowie mieszkali w swoich lennach, a nie w miastach przyzamkowych. Zalecał podjęcie działań mających na celu ograniczenie wpływów kupców. Opowiadał się zdecydowanie za utrzymaniem i ścisłym przestrzeganiem dziedziczości przynależności klasowej, był jednak przeciwnikiem dziedziczości najwyższych urzędów. Poglądy Soraia budziły liczne kontrowersje. Jego nauczanie zostało również objęte tzw. czystką ery Kansei. Chociaż niektóre pomysły Ogyū Soraia były oderwane od realiów społecznych oraz politycznych i z tego powodu niemożliwe do zastosowania, to jego istotny wkład w rozwój myśli politycznej i prawnej okresu Edo jest niezaprzeczalny. Na szczególną uwagę zasługuje docenienie przez niego roli prawa i instytucji jako narzędzi służących zapewnieniu pokoju i stabilności.

**SŁOWA KLUCZOWE:** konfucjanizm, Edo, myśl polityczna, Japonia

---