Andrzej Demiańczuk

(Uniwersytet Wrocławski)

Krytyka konfucjanizmu – Kamu no Mabuchi i Motoori Norinaga

ABSTRACT

Criticism of Confucianism – Kamu no Mabuchi i Motoori Norinaga

The subject of this article is crticism of confucianism by two eightheen century Japanese scholars Kamu no Mambuchi (1697-1769) and Motoori Norinaga (1730-1801). Confucianism played very important role in intellectual life of the Tokugawa Japan. Both scholars are considered members of *kokugaku* (national learning) school. Both were also staunch critics of confucianism. Kamu no Mabuchi wrote essay *Reflections on meaning of our country* (*Kokuikō*), while Motoori Norinaga criticized Confucianism in many of his works. While some of their arguments were similar, there were also significant differences. The purpose of this article is to present, analyse and compare arguments of both scholars.

Słowa kluczowe: kokugaku, Japonia, Edo, Tokugawa

Wstęp

Konfucjanizm odgrywał istotną rolę w życiu intelektualnym Japonii przez większość okresu Edo. Japońscy konfucjaniści w różny sposób podchodzili do kwestii chińskiego pochodzenia konfucjanizmu, różnili się również stosunkiem do rodzimych tradycji. Do najważniejszych krytyków konfucjanizmu w tym okresie należeli uczeni zaliczani często do nurtu *kokugaku*, czyli nauki narodowej. Są nimi Kamu no Mabuchi (1697-1769) oraz Motoori Norinaga (1730-1801). Uczeni ci nie byli bynajmniej jedynymi krytykami przedstawicieli nurtu *kokugaku*, którzy podjęli się polemiki z konfucjanizmem[1]. Pojęcie *kogukaku* nie jest jednoznaczne, jednak dwaj uczeni, których krytyka konfucjanizmu jest

[1] Peter Fluckinger przedstawia argumentację jaką posłużyli się w swoich dziełach, stanowiących polemikę z wymierzonym w shintoizm i buddyzm *Bendosho* Dazaia Shundaia trzej mniej znani przedstawiciele tego nurtu, Toba Yoshiaki, Matsushita Kensui oraz Fukugawa Michinaga. Zob. Peter Fluckinger, *Reflections on Meaning of Our Country. „Kokuikō”*, „Monumenta Nipponica” 2008, t. 63 nr 2, s. 224-227.

przedmiotem niniejszego artykułu, są do niej powszechnie zaliczani. Masao Maruyama na potrzeby swojej pracy sformułował definicję *kogukaku* jako „zestaw systemów intelektualnych, stworzonych przez tych ludzi [Maruyama wymienił wcześniej Todę Masui (1629-1706), Keichu (1640-1701), Kadę no Azummamaro (1668-1736) oraz Kamu no Mabuchiego - A. D.], w szczególności system stworzony przez Kamu No Mabuchiego i doprowadzony do perfekcji przez Motooriego Norinagę”[2]. Richard Rubinger zaś definiuje *kokugaku* po prostu jako „XVIII i XIX-wieczne odrodzenie naukowego zainteresowania rodzimą kulturą Japonii w reakcji na dominują rolę Chin w życiu umysłowym”[3]. Kwestia tego, których uczonych okresu Edo należy uważać za przedstawicieli *kokugaku* nie zawsze jest jasna. Niekiedy do tej kategorii zaliczano na przykład, raczej niesłusznie, Yamagatę Dainiego[4]. Zauważalnie odmienne ujęcie reprezentuje Mark McNally, który pod pojęcie *kogugaku* odnosi do działalności Hiraty Atsutane oraz uczniów szkoły Norinagi działających w XIX wieku[5]. Takie podejście jest jednak zdecydowanie nietypowe i nie wydaje się właściwe.

Celem tego artykułu jest przedstawienie, przeanalizowanie i porównanie zarzutów formułowanych przez dwóch wybitnych przedstawicieli tego nurtu w XVIII wieku. Ponieważ przedmiotem tego artykułu nie jest wszechstronna analiza ich bogatej twórczości, biografie i poglądy zostaną przedstawione jedynie skrótowo, w celu umieszczenia ich krytyki konfucjanizmu we właściwym kontekście.

Kamu no Mabuchi i jego krytyka konfucjanizmu

Kamu no Mabuchi (1697-1769) pochodził z Hammatsu[6]. Jego nauczycielem był Kada no Azummamaro (1669-1736), sprawujący funkcję kapłana w chramie Fushimi-Inari w Kioto[7]. Azummamaro postulował ufundowanie akademii poświęconej badaniom nad rodzimymi japońskimi tradycjami. W tym celu w zwrócił się w 1728 z petycją do szoguna Tokugawy Yoshimune[8]. Mabuchi po śmierci swojego nauczyciela opuścił Fushimi i udał się

[2] Maruyama Masao, *Studies in Intellectual History of Tokugawa Japan*, Princeton i Tokio 1974, s. 143.
[3] Richard Rubinger, *Private Academies of Tokugawa Period*, Princeton 2014, s. 158.
[4] Bob Tadashi Wakabayashi, *Japanese Loyalism Reconstrued. Yamagata Daini`s Ryushi shinron of 1759*, Honolulu 1995, s. 11-12.
[5] Fluckinger, *op. cit.*, s. 212.
[6] William Theodore de Bary, Carol Gluck, Arthur Tiedemann, *Sources of the Japanese Tradition. 1600-2000*, Nowy Jork 2005, s. 483.
[7] John Allen Tucker, *Ogyū Sorai`s Philosophical Masterworks. Bendō and Benmei*, Honolulu 2006, s. 64.
[8] De Bary, Gluck, Tiedemann, *op. cit.*, s. 485-486.

do Edo[9]. Przez czternaście lat, od 1746 do 1760, pomagał poznawać japońskie tradycje Tayasu Menetaku, drugiemu synowi szoguna[10].

Mabuchi zyskał sobie sławę jako autor komentarzy do klasycznych dzieł literatury japońskiej, w tym *Man'yoshu, Ise monogatari* oraz *Kokinshu*, a także jako wybitny poeta[11]. Według Mabuchiego tworzenie wierszy w klasycznym japońskim stylu prowadzi do duchowej przemiany oraz umożliwia nawiązanie kontaktu ze starożytną przeszłością. Dawna poezja miała według niego wyrażać „prawdziwe serce" (*magakoro*) Japończyków[12]. Prostolinijne
i poprawne. W 1765 Mabuchi napisał *Rozważania nad znaczeniem naszego kraju (Kokuikō)*[13]. Pomimo znacznego odstępu pomiędzy datami publikacji obu dzieł można zaryzykować twierdzenie, że *Kokuikō* powstało przynajmniej w pewnym stopniu, jako odpowiedź
na napisane przez Dazaia Shundaia (1680-1747) *Bendōsho*[14]. Shundai, uczeń Ogyu Soraia, przedstawił tam pogląd, zgodnie z którym przed pojawieniem się konfucjanizmu Japończycy żyli w stanie natury, pozbawieni jakichkolwiek norm rządzących społeczeństwem, nawet tak elementarnych jak zakaz kazirodztwa. Dopiero recepcja Drogi chińskich mędrców, zdaniem Shundaia, pozwoliła Japończykom wydźwignąć się z barbarzyństwa[15].

Już na początku utworu, w którym okazjonalnie pojawia się postać anonimowego rozmówcy reprezentującego stanowisko konfucjańskie[16], Mabuchi nazywa konfucjanizm „ludzkim wytworem, który w sposób arbitralny czyni serce Nieba i Ziemi czymś bardzo małym"[17]. Odnosząc się do mitycznej wczesnej historii Chin Mabuchi zadaje swojemu rozmówcy pytanie: „Dlaczego stan rzeczy, który istniał od czasów Yao aż po Zhou, nie istniał już potem?" Następnie stwierdza, że legendarne, szczęśliwe czasy dawnych władców i dynastii są w rzeczywistości wyłącznie legendą[18]. Pomimo tej deklaracji niewiary w prawdziwość tradycyjnych przekazów Mabuchi wdaje się z nimi w polemikę. W kontraście do konfucjańskiej tradycji, Mabuchi wskazuje, że przekazanie tronu przez Yao

[9] *Ibidem*, s. 483.
[10] Fluckinger, *op. cit.*, s. 211.
[11] *Ibidem*.
[12] De Bary, Gluck, Tiedemann, *op. cit.*, s. 483-484.
[13] Fluckinger, *op. cit.*, s. 211.
[14] *Ibidem*, s. 213.
[15] *Ibidem*, s. 219-221.
[16] Jak zauważa Fluckinger, jego poglądy w znacznym stopniu pokrywają się z argumentami, którymi posługiwał się Dazai Shundai. *Ibidem*, s. 213.
[17] *Ibidem*, s. 239.
[18] *Ibidem*, s. 239-240.

pochodzącemu z ludu Shunowi miało złe konsekwencje, ponieważ chociaż samo w sobie było dobre (a wręcz nadmiernie dobre), to w praktyce otwierało drogę do zła w postaci uzurpacji[19]. Mabuchi twierdzi, że gdyby król Wu naprawdę był człowiekiem szlachetnym, to obaliwszy złego ostatniego władcę dynastii Shang przekazałby tron jego rodzinie, zamiast zagarnąć go dla swojego rodu[20]. Mabuchi twierdzi ponadto, że w czasach panowania sławionej przez konfucjanistów dynastii Zhou okres dobrych rządów trwał w rzeczywistości tylko około czterdziestu lat, zaś nawet ten czas nie był wolny od zdarzeń takich jak niesprawiedliwe wygnanie księcia Zhou[21]. Odnosząc się do późniejszych dziejów Chin Mabuchi z dezaprobatą wskazuje na obalanie dynastii i przejmowania władzy przez osoby pochodzące z ludów oraz podporządkowywanie się przez Chińczyków władcom pochodzących z krajów uważanych przez nich za barbarzyńskie[22]. Według Mabuchiego, konfucjanizm może wydawać się atrakcyjny ze względu na to, że dostarcza teorii mającej objaśniać wszystko i zapewnia w ten sposób iluzję zrozumienia. Mabuchi twierdzi, że gdy konfucjanizm został sprowadzony do Japonii, panowało w niej przekonanie, że w Chinach prowadzi on do dobrych rządów, co według Mabuchiego jest po prostu kłamstwem[23]. Przed wprowadzeniem konfucjanizmu Japonia miała być zdaniem Mabuchiego krajem dobrze rządzonym. Sukces konfucjanizmu miał wziąć się z tego, że dawni Japończycy byli prostolinijni, naiwnie uznali doktrynę konfucjańską za prawdziwą[24]. Według Mabuchiego miało to skutkować z jednej strony przyjęciem przez dwór w Nara wyszukanego, wzorowanego na chińskim ceremoniału dworskiego, z drugiej zaś zepsuciem obyczajów. Jak pisze Mabuchi: „Ponieważ konfucjanizm prowadzi do tego, że ludzkie serca stają się podstępne, władca staje się nadmiernie wyniosły by być czczonym, przez co w ludziach wykształca się służalcza mentalność”[25]. Mabuchi wiąże późniejsze nieszczęścia z wpływem konfucjanizmu. Uważa go za zdecydowanie groźniejszy od buddyzmu, który co prawda ma sprawiać, że ludzkie serca stają się głupie, ale jest w istocie nieszkodliwy[26]. Konfucjaniści są zdaniem Mabuchiego niezdolni do skutecznego sprawowania rządów, ponieważ są skrępowani przez założenia wynikające z ich doktryny i nie są w stanie znaleźć rozwiązań adekwatnych do

[19] *Ibidem*, s. 240.
[20] *Ibidem*.
[21] *Ibidem*, s. 242.
[22] *Ibidem*, s. 243.
[23] *Ibidem*.
[24] *Ibidem*.
[25] *Ibidem*, s. 244.
[26] *Ibidem*.

konkretnych, praktycznych problemów. Porównani zostają do lekarzy dobrze znających chińskie książki o medycynie, ale nie radzących sobie z leczeniem swoich pacjentów[27].

Wreszcie Mabuchi krytykuje konfucjanizm za jego nadmierny antropocentryzm. Według Mabuchiego ludzie nie zasługują na wyróżnienie spośród innych stworzeń, ponieważ nie dość, że na równi z nimi mają niewielkie znaczenie wobec Nieba i Ziemi, to na dodatek są wręcz od nich gorsi, gdyż w odróżnieniu od zwierząt i roślin zamiast pozostawać niezmienni ulegają degradacji i bywają podstępni nawet pod dobrymi rządami[28].

Odnosząc się do argumentu Shundaia (nie wymienionego z nazwiska) wiążącego braku rdzennie japońskich słów opisujących konfucjańskie cnoty humanitaryzmu, prawości, rytuału i nabożności synowskiej z niewystępowaniem ich u starożytnych Japończyków. Mabuchi uznaje go za niedojrzały. Wskazuje, że cnoty te występują wszędzie w sposób naturalny.
W Chinach konfucjaniści mieli jedynie zinterpretować je w nadmiernie sztywny i rygorystyczny sposób[29]. Według Mabuchiego konfucjanizm wyznacza nadmiernie surowe wymagania, które są niezgodne z ludzką naturą i niemożliwe do zrealizowania w praktyce[30].

Konfucjanizmowi będącego od początku ludzkim wytworem Mabuchi przeciwstawia „starożytną drogę naszej cesarskiej ziemi", która jest trudniejsza do zrozumienia, ponieważ trudno jest ją w pełni wyrazić słowami[31].

Nie wszyscy traktowali opinie wyrażone przez Mabuchiego w *Kokuikō* dosłownie. Wielu spośród jego uczniów łączyło zamiłowanie do japońskiej literatury z konfucjanizmem. Według jednego z nich, związanego ze szkołą z Edo (Edo-ha) Muraty Harumiego, *Kokuikō* jest jedynie wyrazem frustracji Mabuchiego wywołanej, przez jak nazywa ich Harumi „wulgarnych konfucjanistów" i nie odzwierciedla jego rzeczywistych poglądów[32]. W istocie uważający się za konfucjanistę Harumi bronił się przed zarzutami nielojalności wobec mistrza twierdząc, że Mabuchi „nie był nauczycielem Drogi"[33]. Wydaje się to jednak odzwierciedlać raczej nastawienie uczniów związanych z Edo-ha, których w nauczaniu Mabuchiego

[27] *Ibidem*, s. 245.
[28] *Ibidem*, s. 246.
[29] *Ibidem*, s. 251.
[30] *Ibidem*.
[31] *Ibidem*, s. 252.
[32] *Ibidem*, s. 234.
[33] *Ibidem*.

interesowały przede wszystkim zagadnienia związane z literaturą[34], a nie rzeczywistą intencję autora.

Motoori Norinaga i jego krytyka konfucjanizmu

Kolejnym wybitnym przedstawicielem szkoły *kokugaku* oraz krytykiem konfucjanizmu był Motoori Norinaga (1730-1801). Donald Keene, wybitny badacz literatury japońskiej, nazwał go „z pewnością jednym z najwybitniejszych japońskich uczonych, a być może najwybitniejszym”[35]. Peter Nosco, zajmujący się historią *kokugaku*, uznał Norinagę za najwybitniejszego spośród myślicieli swojej epoki[36]. Richard Minear porównując Ogyu Soraia do Erazma z Rotterdamu, porównał Norinagę do Marcina Lutra[37]. Norinaga pochodził z Matsuzaki i był synem Ozu Sadatashioego, kupca handlującego bawełną. Pomimo nienajlepszej sytuacji finansowej rodziny odebrał staranne wykształcenie. W 1751 zmienił nazwisko na Motoori. W latach 1752-1757 uczył się medycyny w Kioto. Zetknął się tam z dziełami buddyjskiego mnicha i wybitnego znawcy klasycznej poezji japońskiej, Keichu[38]. Gdy w 1757 powrócił do Matsuzaki, gdzie pracował jako lekarz, jednocześnie po raz pierwszy udzielał lekcji na temat poezji oraz *Opowieści o Genjim* (*Genji monogatari*)[39]. Z czasem założona przez niego szkoła Suzo no Ya przyciągnęła setki uczniów z całej Japonii[40]. W 1763 spotkał Kamu no Mabuchiego, z którego dziełami zapoznał się już wcześniej[41]. Norinaga rozpoczął badania nad *Kojiki* (*Księgą Dawnych Wydarzeń*) w 1764. Ich rezultatem była opatrzona jego obszernymi przypisami wersja tekstu nosząca tytuł *Komentarze do Kojiki* (*Kojikiden*). W momencie gdy Norinaga rozpoczynał swoją pracę, kronika ta była mało znanym tekstem. Norinaga był przekonany, że *Kojiki,* będąca najstarszym w pełni zachowanym japońskim tekstem, stanowi wiarygodny zapis najwcześniejszych dziejów kraju, oparty
o znacznie starszą tradycję ustną[42]. Norinaga wierzył, że w dawnej Japonii władca i poddani żyli w doskonałym zjednoczeniu ze sobą oraz z bóstwami. W tych czasach wszelkiego

[34] *Ibidem*, s. 232.
[35] De Bary, *op. cit.*, s. 484.
[36] Samuel Hideo Yamashita, *Reading the New Tokugawa Intellectual Histories*, „The Journal of Japanese Studies” 1996, t. 22 nr 1, s. 22.
[37] Richard H. Minear, *Ogyu Sorai`s Instructions for Students: A Traslation and Commentary*, „Harvard Journal of Asiatic Studies” 1976, t. 36, s. 55.
[38] Susan L. Burns, *Before the Nation. Kokugaku and the Imagining of Community in Early Modern Japan*, Durham i Londyn 2003, s. 17-18.
[39] *Ibidem*, s. 18.
[40] Rubinger, *op. cit.*, s. 162.
[41] Burns, *op. cit.*, s. 18.
[42] *Ibidem*, s. 1.

rodzaju doktryny, instytucje czy prawa były zbędne. Zanik tej wspólnoty miał być według niego związany ze zgubnym wpływem buddyzmu i konfucjanizmu, rezultatem zaś był według niego porządek społeczny oparty o siłę oraz przymus[43]. Według Norinagi „naturę wszystkich rzeczy poznać można poprzez badanie pozostałości (*ato*) z epoki bogów"[44].

Fundamentalne znaczenie dla myśli Norinagi ma trudne do precyzyjnego objaśnienia pojęcie *mono no aware*. Emi Foulk Bushelle objaśnia sens tego pojęcia jako „wrażliwość na emocjonalną moc rzeczy i wydarzeń- zarówno fizycznych, jak i społecznych"[45]. Norinaga wyraźnie podkreślał oderwanie *mono no aware* od zasad moralności buddyjskiej i konfucjańskiej[46]. Równie ważne było dla Norinagi jego przekonanie o wyższości i wyjątkowości Japonii, mającej mieć swoje źródło w tym, że cały świat zawdzięcza swoje istnie japońskim bóstwom[47].

Chociaż Norinaga propagował drogę starożytnych, to pozostawał przy tym lojalny wobec Tokugawów. Uważał, że współcześni nie mogą po prostu naśladować starożytnych w oderwaniu od współczesnych uwarunkowań[48].

Podobnie jak Mabuchi, Norinaga był surowym krytykiem konfucjanizmu, który, jak już wspomniano, obwiniał za upadek harmonijnej wspólnoty mającej istnieć w czasach starożytnych. Oprócz tego Norinaga kategorycznie odrzucał koncepcję mandatu nieba. Jak pisał „Mandat nieba jest pokrętnym wymysłem chińskich mędrców, mającym usprawiedliwić zbrodnię polegającą na obaleniu pana i kradzieży jego ziemi"[49]. Jak wskazuje Tucker, według Norinagi „pełne szacunku podporządkowanie było jedyną właściwą postawą japońskiego poddanego"[50]. Norinaga nie dopuszczał napominania władcy w żadnej sytuacji[51].

Krytykował konfucjańskie próby nauczania moralności, ponieważ uważał, że „Stosowność, prawość, lojalność, nabożność synowska są rzeczami, których zwykli ludzie nie rozumieją i nie są w stanie do nich dążyć. Natury tych rzeczy można nauczyć i można ją

---

[43] *Ibidem*.
[44] Maruyama, *op. cit.*, s. 161.
[45] Emi Foulk Bushelle, *The poetics of nativism: Motoori Norinaga and the Sacralization of Japanese Literature*, „Monumenta Nipponica" 2019, t. 74 nr 1, s. 66.
[46] *Ibidem*.
[47] De Bary, *op. cit.*, s. 485.
[48] Maruyama, *op. cit.*, s. 174.
[49] Burns, *op. cit.*, s. 93.
[50] John Allen Tucker, *Two Mencian Political Notions in Tokugawa Japan*, „Philosophy East and West" 1997, t. 47 nr 2, s. 241.
[51] *Ibidem.*

poznać tylko naturalnie”[52]. Ponadto Norinaga zarzucał konfucjanizmowi tendencję do jałowego teoretyzowania, które on sam uważał za bezcelowe wobec nieuniknionych ograniczeń ludzkich możliwości intelektualnych. Uczony z Matsuzaki był przekonany o bezcelowości tego rodzaju wysiłków, ponieważ uważał, że źródłem wszystkiego są bogowie, których działania wykraczają poza ludzkie rozumienie[53].

Kolejnym zarzutem formułowanym przez Norinagę wobec konfucjanistów, było to, że jego zdaniem, podobnie jak buddyści, nakłaniają oni ludzi do naśladownictwa starożytnych wzorów w oderwaniu od współczesnego kontekstu[54].

Norinaga kategorycznie odrzucał próby interpretacji klasycznych tekstów japońskich w duchu konfucjańskim. Jak pisał: „Jest w istocie smutną rzeczą, gdy ktoś popisuje się swą zmyślnością przez wypaczanie tekstów z czasu bogów i próbuje odnieść je do chińskiego punktu widzenia”[55].

Pomimo negatywnego stosunku do konfucjanizmu Norinaga okazjonalnie wydawał się dostrzegać pewne pozytywne aspekty konfucjanizmu. W traktacie poetyckim *Ashiwake obune* sugeruje, że konfucjanizm może być użyteczny w sprawowaniu rządów, podobnie jak buddyzm może przynieść korzyść tym, którzy dążą do osiągnięcia oświecenia[56].

Podsumowanie

Zarówno Mabuchi, jak i Norinaga uznawali wpływ konfucjanizmu na Japonię za destrukcyjny. W ich przekonaniu zakłócił on harmonijny sposób życia mający ich zdaniem charakteryzować starożytne japońskie społeczeństwo. Wspólnym, nawet jeżeli wyrażanym w różny sposób, zarzutem wobec konfucjanizmu jest przekonanie o jego sztuczności i niezgodności z naturą.

Krytyka Mabuchiego i Norinagi pod wieloma względami rozwija wątki, które w krytyce konfucjanizmu przez przedstawicieli *kokugaku* pojawiały się już wcześniej. Dla przykładu już wcześniejsi przeciwnicy konfucjanizmu, atakowali konfucjańską idee mandatu

[52] Burns, *op. cit.*, s. 96.
[53] Maruyama, *op. cit.*, s. 158.
[54] Maruyama, *op. cit.*, s. 174.
[55] *Ibidem*, s. 160.
[56] Bushelle, *op. cit.*, s. 70.

nieba, widząc w niej zachętę do uzurpacji i nielojalności[57]. Również polemika Mabuchiego z argumentem opartym o brak rdzennie japońskich słów również nie była bezprecedensowa[58]

Zabiegiem charakterystycznym dla Mabuchiego jest wykorzystanie konfucjańskich pism klasycznych do zakwestionowania reputacji postaci i dynastii będących w tradycji konfucjańskiej wzorem do naśladowania. Charakterystyczna dla Mabuchiego jest również krytyka antropocentryzmu mającego cechować konfucjanizm. Norinaga z kolei, jak sugeruje wspomniana wzmianka z *Ashiwake obune,* nie podzielał skrajnie negatywnej oceny przydatności konfucjanizmu w dobrym rządzeniu państwem, nawet jeżeli uważał relacje społeczne w dawnej, nieskażonej jego wpływem Japonii za zdecydowanie lepsze.

Pomiędzy argumentami stosowanymi przez Mabuchiego i Norinagę występują zauważalne różnice, jednak ich podstawą jest przekonanie o destrukcyjnym wpływie jego wprowadzenie na Japonię. Dla obu stanowił on źródło zepsucia. Pod tym względem ci dwaj wybitni przedstawiciele *kokugaku* są zgodni, nawet jeżeli ich wizje dawnej Japonii, chociaż zbliżone, nie są identyczne. Obaj również zarzucają konfucjanizmowi nadmierne moralizatorstwo oraz odrzucają akceptowane przez konfucjanizm formy sprzeciwu wobec władzy.

ABSTRAKT

Tematem tego artykułu jest krytyka konfucjanizmu dokonana przez dwóch XVIII-wiecznych japońskich uczonych- Kamu no Mabuchiego (1697-1769) oraz Motooriego Norinagę (1730-1801). Konfucjanzim odgrywał niezwykle istotną rolę w życiu intelektualnym Japonii przez większą część panowania Tokugawów. Obaj uczeni zaliczani są do przedstawicieli szkoły *kogukaku* (nauki narodowej). Obaj mieli zdecydowanie negatywny stosunek do doktryny konfucjańskiej. Kamu no Mabuchi krytyce konfucjanizmu poświęcił esej *O znaczeniu naszego kraju* (*Kokuikō*), zaś Norinaga zawarł ją w wielu swoich dziełach. Podczas gdy wiele ich argumentów jest zbliżonych, istnieją również zauważalne różnice. Celem tego artykułu jest ich przedstawienie, a także poddanie analizie i porównaniu.

[57] Argumentami tego rodzaju posługiwali się Toba Yoshiaki oraz Fukagawa Michinaga. Zob. Fluckinger, *op. cit.*, s. 225-227.

[58] Yoshiaki twierdził, że brak słów opisujących te cnoty dowodzi tego, że dla Japończyków cnoty te były zupełnie naturalne, w odróżnieniu od Chińczyków, którzy musieli się ich uczyć. *Ibidem*, s. 226-227.

Bibliografia

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

Bushelle Foulk Emi, *The Poetics of Nativism: Mootori Norinaga and the Sacralizaion of Japanese Literature*, „Monumenta Nipponica" 2019, t. 74 nr 1.

De Bary Theodore William, Gluck Carol, Tiedemann Arthur, *Sources of Japanese Tradition, 1600 to 2000*, Nowy Jork 2005.

Fluckinger Peter, *Reflections on Meaning of Our Country: Kamo no Mabuchi`s „Kokuikō"*, „Monumenta Nipponica" 2008, t. 63 nr 2.

Maruyama Masao, *Studies in Intellectual History of Tokugawa Japan*, Princeton 1974.

Minear Richard, *Ogyu Sorai`s Instructions for Students: A Translation and Commentary*, „Harvard Journal of Asiatic Studies" 1076, t. 36.

Rubinger Richard, *Private Academies of the Tokugawa Period*, Princeton 2014.

Tucker Allen John, *Two Mencian Notions in Tokugawa Japan*, „Philosophy East and West" 1997, t. 47 nr 2.

Tucker Allen John, *Ogyū Sorai`s Philosophical Masterworks: Bendō and Benmei*, Honolulu 2006.

Wakabayashi Bob Tadashi, *Japanese Loyalism Reconstrued. Yamagata Daini`s Ryūshi shinrōn of 1759*, Honolulu 1995.

Yamashita Hideo Samuel, *Reading the New Tokugawa Intellectual Histories*, „The Journal of Japanese Studies" 1996, t. 22, nr 1.

e-mail: andrzejdemianczuk@gmail.com