

ВОПРОСЫ ИСТОРИИ

2
2020

ЕЖЕМЕСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛ

12+

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

- Г.А. Гребенщикова — Россия и Турция при Екатерине II: борьба за Крым и военно-политическое противостояние..... 4

ДИСКУССИОННЫЕ ПРОБЛЕМЫ

- Ч.Х. Чой — К вопросу переосмысления некоторых идейно-политических аспектов цикла историко-литературных памятников о святых Борисе и Глебе 22

ПУБЛИКАЦИИ

- С.А. Хубулова, Э.В. Хубулова — Роль Орджоникидзево-го (Владикавказского) комитета обороны в защите столицы Северо-Осетинской АССР (август-ноябрь 1942 г.)..... 34

СООБЩЕНИЯ

- Н.В. Митюков, С.Л. Баутина — Реконструкция судебного состава по статистическим отчетам..... 51
- А.М. Субботина — Избирательные права женщин в практике земского самоуправления в России во второй половине XIX — начале XX в..... 66
- Л.Н. Лобченко — Становление и развитие таможи на Кольском Севере в период с XVII до середины XX в.: историко-правовой аспект 73
- А.Н. Алимирзоев — Заметки о кутийском языке и ономастике 83
- Пак Чжи-бэ — Континентальная блокада и российский экспорт..... 96

Выходит
с 1926 года
ООО
ЖУРНАЛ
«ВОПРОСЫ
ИСТОРИИ»
Москва

В ПОМОЩЬ УЧИТЕЛЮ ИСТОРИИ

- В.Н. Рожков — К истории города Одинцова: появление первого поселения и основатель Андрей Одинец 109

МЕЖДУНАРОДНОЕ НАУЧНОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО

- В.С. Калиновская, А.А. Соловьёв, С.И. Фёклин, В.А. Шестаков — Роль В.Д. Спасовича в развитии российской юриспруденции 127
- В.И. Кайнов, К.М. Менса, Д.А. Пашенцев, Е.Н. Рудакова, С.Р. Чеджемов — Интерпол: в исторической ретроспективе 132
- А.А. Галушкин, А.А. Сафронова, Ю.Н. Тарасова, В.А. Шестаков — История становления и развития прокуратуры в Португальской Республике 137
- И.В. Ботанцов, А.А. Дарков, Е.В. Майстрович, К.М. Менса, Н.Д. Эриашвили — История политических и гражданских прав женщин в Швеции 142
- Р.Ю. Болдырев, Г.С. Рагозин — Земельно-патриотическое движение Андреаса Хофера в Тироле против «несправедливо установленных» границ периода Наполеоновского господства в Германии 147
- А.Р. Гадирова — Традиционная национальная женская одежда Мингечаура и прилегающих районов в начале XIX—XX в. 158

НАРОДЫ РОССИИ

- Е.С. Арляпова, Е.Г. Пономарёва — Трудности становления советской системы хозяйствования в Чечено-Ингушетии 166

ДИПЛОМАТИЯ В ИСТОРИИ

- Д.В. Петросян — Российско-германские отношения первой половины XXI в. в сфере формирования архитектуры европейской и евразийской безопасности 177
- С.А. Бокерия, В.В. Плющиков — Становление и развитие сотрудничества Российской Федерации и ООН в сфере снижения риска бедствий (2000—2015 гг.).... 186
- Э. Шихалиев — Нагорно-Карабахский конфликт: суть и гипотетические сценарии 192

ЛЮДИ. СОБЫТИЯ. ФАКТЫ

В.И. Долинко — Уголовно-правовая охрана экономической безопасности России: исторический и современный аспекты	201
С.И. Белов — Легитимация покупки Аляски США в американском историческом кинематографе периода «холодной войны»	208
Д.А. Николаев, И.А. Хвостова — Логистические особенности обеспечения нижегородского ополчения 1812 г. на начальном этапе его формирования (сентябрь-октябрь 1812 г.)	217
М.Б. Щавелёва — Развитие кожевенного и скорняжного промысла в Арзамасе и его уезде в 1779—1860 гг.	225
Э. Ахмедов — Показатели динамичного развития Азербайджана: успехи и достижения (2003—2019)	234
А.Г. Мирзоева — Из этнической истории цахуров	240

ИЗ ИСТОРИИ РЕЛИГИЙ

Л.Е. Янгутов, А.П. Лугавцова — Эпохи Мин (1368—1644) и Эдо (1603—1868) в истории Китая и Японии	248
Ю.М. Гусейнов — Некоторые аспекты адата и шариата в земельных и наследственных правоотношениях у кумыков в XIX в.	263
Т.М. Шириев — Роль общественно-религиозных сооружений в средневековой мусульманской культуре Азербайджана	267

ИСТОРИОГРАФИЯ

И.С. Бакланова — Литература русского зарубежья о строительстве Белой армии в годы Гражданской войны (на примере Восточного и Южного анклавов)	275
---	-----

ИЗ ИСТОРИИ РЕЛИГИЙ

DOI: 10.31166/VoprosyIstorii202002Statyi26 ББК 63.3(5) / УДК 94

Эпохи Мин (1368—1644) и Эдо (1603—1868) в истории Китая и Японии

Л. Е. Янгутов, А. П. Лугавцова

Аннотация. Публикация посвящена сравнительному исследованию роли и значимости периодов Мин и Эдо в истории Китая и Японии. Подробно рассматриваются параллели исторического развития Японии и Китая в периоды Мин и Эдо, благодаря которым данные эпохи обозначили период всестороннего расцвета обеих стран, несмотря на временной разрыв между ними. Помимо этого, анализируются уникальные особенности и изменения экономической, политической и культурной сфер обеих стран. Особое внимание уделяется фактору заимствований из Китая в области идеологии, религии и культуры, сыгравших значительную роль для формирования духовной сферы жизни японского общества периода Эдо, несмотря на фактическое отсутствие полноценных дипломатических отношений между Японией и Китаем.

Ключевые слова: Китай, Япония, династия Мин, эпоха Эдо, сёгунат Токугава, неоконфуцианство, буддизм, синкретизм, культурные заимствования.

Abstract. This publication is a comparative study of the role and significance which the Ming and Edo periods had in the history of China and Japan. This article discusses extensively the parallels and similarities of the historical development of Japan and China during the Ming and Edo periods, due to which these epochs become the golden eras of both countries, despite the time gap between them. In addition, it analyzes the unique features and changes in the economic, political and cultural spheres of both countries. The particular attention is paid to the factor of Japanese cultural appropriation of Chinese ideology, religion and art, which played a significant role in the formation of the spiritual aspect of society in the Edo period, despite the actual absence of diplomatic relations between Japan and China.

Key words: China, Japan, the Ming dynasty, the Edo period, the Tokugawa shogunate, neo-Confucianism, Buddhism, syncretism, cultural appropriation.

Периоды правления династии Мин (1368—1644 гг.) в Китае и клана Токугава в Японии, известного как эпоха Эдо (1603—1868 гг.), представляют собой одни из самых ярких страниц в истории обеих стран, знаменующих их экономический, политический и культурный подъем, обеспечивший

Янгутов Леонид Евграфович — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Улан-Удэ. E-mail: yanguta@mail.ru; *Лугавцова Алёна Петровна* — аспирант Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Улан-Удэ. E-mail: alena.karnap@mail.ru.

Yangutov Leonid E. — doctor in Philosophy, professor, chief researcher of the Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of SB RAS. Ulan-Ude. E-mail: yanguta@mail.ru; *Lugavtsova Alyona P.* — postgraduate student of the Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of SB RAS. Ulan-Ude. E-mail: alena.karnap@mail.ru.

Китаю и Японии долговременную стабильность и мир после многолетних междоусобиц в обоих государствах. Обе эпохи известны прорывами в культуре и науке, произведения художественного творчества и материальной культуры того времени до сих пор почитаются как сокровища классического искусства обеих стран. Их бережное сохранение является одним из элементов успешной модернизации двух государств, и изучение таких знаковых периодов, как Мин и Эдо, дает возможность лучше понять самобытность их истории.

Несмотря на временной разрыв, между данными периодами можно проследить определенные параллели: династия Мин и сёгунат Токугава пришли к власти при похожих обстоятельствах; политика режимов Китая и Японии того периода в конечном итоге привела к утверждению режима самоизоляции на Японских островах и формированию похожих взглядов у властителей Китая; в общественно-политической и религиозной сферах также наблюдались схожие явления, к примеру, синкретизм «трех учений», перешедший из Китая в Японию; наконец, в области культуры происходили масштабные изменения, характерные и для Китая, и для Японии, благодаря которым эпохи Мин и Эдо можно назвать «культурным Ренессансом» обеих стран. В исследовании предполагается провести сравнительный анализ данных параллелей с учетом уникальных особенностей исторического развития Китая и Японии времен эпох Мин и Эдо.

Необходимо отметить, что взаимоотношения Китая и Японии того времени были трудными. Ко времени прихода клана Токугава к власти империя Мин доживала свои последние годы. Сложности во взаимоотношениях Китая и Японии были обусловлены пиратскими набегами Вако на Китай со стороны Японских островов, повлекшими прекращение дипломатических контактов и их переход на «неофициальный» уровень. Отношения между двумя государствами еще более обострились в период японо-корейских войн (1592—1593, 1597—1598 гг.), в которых минский Китай стал на сторону Кореи. Контакты между странами сохранялись лишь на уровне миссионерской деятельности в Японии буддийских монахов из Китая и паломничества японских монахов в Китай. За минский период Китай посетили более 100 японских монахов¹. Этот факт крайне важен, поскольку, когда в Японии был введен режим самоизоляции, и международные отношения свелись к жестко лимитированной торговле, власти продолжили пускать в страну только буддийских монахов, которые, таким образом, взяли на себя роль «неофициальных послов» и фактически являлись единственными представителями Китая в Японии. Профессор Цзянь У видит в данном религиозном обмене политический контекст. Он объясняет это тем, что японское правительство тех лет уже сознательно отходило от китаецентричной картины мира и в то же время не могло игнорировать Китай². Данный религиозный обмен работал как способ построения международных отношений в дополнение к дипломатии и торговле.

Несмотря на отчужденность Китая и Японии в указанный период, тем не менее, как было уже сказано, у обеих стран было множество схожих черт. Они во многом объясняются, с одной стороны, влиянием минского Китая на соседнее государство, с другой стороны, совпадением экономических и политических предпосылок на момент прихода к власти династии Мин в Китае и клана Токугава в Японии. Династия

Мин, сменившая монгольскую династию Юань (1271—1368 гг.), свою деятельность начала с кардинальных преобразований во всех сферах общественной, политической, экономической и культурной жизни. Она сумела вновь объединить распадавшуюся при Юанях страну и воссоздать единую могущественную империю. До династии Мин страна переживала голод, разруху, междоусобные распри и стояла на грани распада на отдельные уделы. Вспыхнувшее в 1351 г. восстание «красных повязок» привело к падению Юань и установлению династии Мин во главе с одним из вождей повстанцев Чжу Юаньчжанем, провозгласившим себя императором новой династии, которой он дал название Мин, что в переводе означает «Сияющая (Блистающая) династия». Это название правители Мин вполне оправдали, обеспечив экономический, политический и культурный расцвет страны.

Как и в Китае, период Эдо (1603—1867 гг.) в истории Японии принято считать временем централизации страны, когда средневековые междоусобицы даймё, раздиравшие страну на протяжении «Сэнгокудзидай» — «Эпохи воюющих провинций» — были окончательно пресечены, и страна объединилась под руководством сёгуната Токугава. Роль его основателя, Токугава Иэясу, в этом процессе огромна, поскольку именно он закончил дело, которое начали его великие предшественники — Ода Нобунага и Тоётоми Хидеёси, став третьим столпом объединения Японии, ее превращения в единую державу. Название эпохи происходит от названия ставки сёгуна Иэясу — Эдо (нынешний Токио), которая из небольшого городка впоследствии стала полноправной столицей, культурным и экономическим центром страны.

Необходимо отметить, что само формирование династии Мин и сёгуната Токугава шло по схожим сценариям. Так, в Китае причиной падения предшествующей Мин юаньской династии стали не только экономические неудачи, приведшие к бедственному положению в стране и как результат — к восстанию, но и внутренние противоречия, междоусобная борьба между потомками Чингисхана. Его наследие было поделено на несколько уделов (ханств), правители которых постоянно воевали между собой, преследуя главную цель — занятие юаньского престола. Многолетняя междоусобная война феодалов характеризует и предшествующий периоду объединения и эпохе Эдо период «воюющих провинций»). Само его название содержит отсылку к периоду Сражающихся царств в Китае (V в. до н.э. — 221 г.н.э.), когда княжества в раздробленном государстве беспрестанно воевали между собой вплоть до объединения страны Цинь Шихуанди.

Политическая обстановка в Японии XV в., когда власть бакуфу над периферией значительно ослабла, долгое время длившаяся раздача земельных фондов, обогащение местных властителей, в том числе на торговле, привели к тому, что провинции превратились в полноценные княжества, властители которых, по сути, обладали «государствами в государстве»³. Местные властители, получившие название «сэнгокудаймё», всеми силами стремившиеся укрепить могущество своих локальных княжеств, как военное, так и экономическое, вели между собой беспрестанные войны, что привело страну к упадку. Нарастание политической децентрализации не могло не вызвать обратный процесс — с середины XVI в. заметно усилились центростремительные тенденции: сильнейшие княжеские дома

начали поглощать более слабых соперников, что впоследствии привело к появлению «объединителей Японии», завершивших этот процесс ⁴.

Однако несмотря на очевидные параллели с появлением минской династии в плане необходимости централизации страны после многолетнего упадка, в случае Японии междоусобные войны феодалов шли среди представителей гомогенной нации. В Китае немаловажной причиной падения династии Юань стали антимонгольские настроения широких масс, подвергавшихся притеснениям со стороны монголов и национальной дискриминации. По свидетельству профессора У Ханя, «при монголах юаньское общество было поделено на четыре сословия: первыми, благородными, были монголы, за ними шли среднеазиаты, третьими были северокитайцы, а южнокитайцы — четвертыми» ⁵. Сословные различия между северными и южными китайцами осуществлялись с целью внести раскол в китайское общество. Южане подвергались более жестоким запретам и ограничениям, чем северяне ⁶. И не случайно восстание «красных повязок» началось на Юге Китая в бассейне рек Хуанхэ и Янцзы.

В отличие от Китая, в Японии до XX в. пришлые народы никогда не претендовали на власть, ни разу не захватывали императорский престол, что являлось предметом неизменной гордости японцев, поэтому междоусобные конфликты условных домов Симадзу и Отомо не носили в себе никакой национальной дискриминации. Даже несмотря на то, что провинции периода «Сэнгокудзидай» фактически были маленькими обособленными государствами, в ходе конфликтов их властителей о каком-либо ущемлении национальных чувств, в отличие от Китая, и речи быть не могло. Это обстоятельство прихода к власти династии Мин уникально для Китая.

Утвердившись, минская власть начала свою деятельность с восстановления прежних, доюаньских, традиций во всех сферах экономической, политической и культурной жизни Китая. И именно это стало лейтмотивом в деятельности минского правления. В первую очередь восстановление традиций коснулось аппарата власти. Началась реорганизация с целью усиления централизованной власти для объединения страны и предотвращения ее распада. Была проведена реформа центральной и местной администраций, военного командования ⁷. В этом плане задачи властей Мин во многом были схожими с задачами властей династий Цинь (221—206 гг. до н. э.) и Суй (581—618 гг.), сумевшими в свое время объединить разрозненные царства и уделы в единую империю. Большую значимость в этом контексте имело формирование законодательства по конфуцианскому образцу, известного как «Да Мин Люй» (Законы великой династии Мин), в котором было использовано законодательство предыдущих династий Тан (618—907 гг.) и Сун (960—1276 гг.) ⁸.

В случае Японии Токугава Иэясу, уничтожив род Тоётоми и основав новый сёгунат, впервые за долгие годы сосредоточил в своих руках полноценную власть над всей территорией страны и столкнулся с той же задачей, что и минские правители, — необходимостью создания мощной централизованной власти. Перед новым правителем встала задача создать из лоскутного одеяла разношерстных княжеств единое полотно. Для ее решения Иэясу пришлось провести множество реформ в самых разных сферах. В первую очередь новый правитель упорядочил систему управ-

ления страной, окончательно оформив главенство сёгуна как правителя Японии и отодвинув императорский род от реальной власти. Памятуя о столетии войн, Иэясу усилил контроль над феодалами, в том числе с помощью ввода института заложенничества («санкинко: тай»), при котором даймё были обязаны на постоянной основе держать кого-либо из членов семьи в Эдо в качестве заложников и лично проживать там год через год⁹. Установившееся жесткое сословное деление общества также упрочило позиции государственного строя. Объединение всей территории страны способствовало росту внутренней торговли, развитие сообщения между провинциями обеспечивало рост старых и новых городов, которые становились центрами политической и экономической жизни страны. Новый сёгун даровал Японии два с лишним столетия покоя, однако стабильность и мир имели свою цену — эпоха Токугава известна как период политики «сакоку» (букв. «страна на замке») или самоизоляции, поскольку проблемы с христианством и восстания верующих, самым масштабным из которых стало Симабарское восстание 1637—1638 гг., повлекли за собой разрыв отношений с иностранными державами, контакты с которыми начались в середине XVI века. На протяжении двух столетий японцам под страхом смерти запрещалось покидать территорию страны, а также строить большие суда. Международные контакты были сведены к локализованной в порту Нагасаки торговле с Голландией и Китаем.

Что касается идеологической сферы, тесно связанной с политической и административной, то в Китае эпохи Мин статус официальной идеологии вернулся к конфуцианству. Оно вновь потеснило буддизм, который занимал господствующее положение при Юанях. При этом буддизм в империи Юань был представлен не в традиционной китайской версии, а в тибетском варианте. Конфуцианство при Минах также являло собой не традиционную, а неоконфуцианскую версию. Но при этом господствующее положение конфуцианства не отвергало буддизм и даосизм, которые также присутствовали в идеологической сфере, составляя с конфуцианством синкретизм, известный как «саньцзяо» (яп. «санкё:»). Надо отметить, что монгольские правители, опираясь на буддизм, также не отвергали конфуцианство и даосизм. Несмотря на господствующее положение буддизма, «монголы относились к конфуцианству как к необходимой идеологии в деле управления государством. Так, провозглашение Хубилая императором государства Юань происходило по конфуцианским обрядам»¹⁰. Более того, конфуцианская система экзаменов для претендентов на государственную должность, отмененная при династии Южная Сун (1127—1276 гг.), была восстановлена юаньским императором Жэнь Цзуном (монг. имя — Аюрбарибада, 1311—1320 гг.), который «считал конфуцианство лучшим средством управления»¹¹. Такую же терпимость по отношению к «неофициальным» даосизму и буддизму проявили и минские правители. Однако здесь объявленный юаньскими правителями официальной религией буддизм, как уже отмечалось, не был китайским, сформированным на территории Китая, а представлял собой тибетский буддизм в форме ламаизма. Буддизм, на который стали опираться минские правители, был местным — китайским. Ламаизм стал постепенно вытесняться традиционными школами китайского буддизма чаньцзун (яп. «дзэнсю:»), цзинтуцзун (яп. «дзё: досю:»), люйцзун (винаи, яп.

«риссю:»), тяньтайцзун (яп. «тэндайсю:»), хуаяньцзун (яп. «кэгонсю:»). Минские правители проявляли большую благосклонность к буддизму. Сам император Чжу Юаньчжан (1328—1398 гг.), известный как Тай Цзу, в юные годы был послушником буддийского монастыря. Будучи императором, он оставался последователем буддизма и покровительствовал ему, одновременно придерживаясь конфуцианских принципов в административно-управленческих делах ¹². Толерантность минских властей по отношению ко всем трем учениям — конфуцианству, буддизму, даосизму — отразила характерную черту минской эпохи — синкретизм, коснувшийся всех сфер духовной жизни минского общества.

Вместе с тем синкретизм трех учений (конфуцианства, даосизма, буддизма), известный как «саньцзя», сформировался не в минское время, а гораздо раньше. Уже во времена Восточной Цзинь (317—420 гг.) государственный чиновник и последователь буддизма Сунь Чо (314—371 гг.) выдвинул тезис о том, что «Конфуций — это Будда, Будда — это Конфуций» ¹³. Но истоки синкретизма восходят еще к доханьским временам, периоду противостояния конфуцианцев и легистов в вопросе об управлении государством и социальной регуляции. Легистскому учению о главенствующей роли закона (кит. «фа») в управлении государством и социальной регуляции конфуцианцы противопоставляли ритуал (кит. «ли»). Философ конфуцианского толка Сюнь-цзы сделал одну из первых попыток объединить эти учения, объявив, что ритуал как социальный регулятор необходим для высшего общества, а закон — для простолюдинов ¹⁴. Синкретизм в этом вопросе получил свое завершение в период Хань (202 г. до н.э. — 220 н.э), ограничившись социальной и политической сферами. В эпоху Мин он стал главной чертой идеологической и духовной жизни страны.

Синкретизм на идеологическом уровне был обусловлен тем, что «первые минские императоры не выражали особой готовности принять конфуцианскую доктрину в качестве единственной опоры в деле руководства государством. Конфуцианские ортодоксы претендовали на роль высшего и единственного авторитета в делах государственного управления, что привело к необходимости определить статус монархии по отношению к конфуцианцам. Это наиболее открыто выразилось в так называемой “ритуальной борьбе” между монархом и конфуцианцами в первые годы династии Мин. Именно в этой сфере Чжу Юаньчжан четко определил статус конфуцианской ортодоксии как подчиненный по отношению к императору. Если для конфуцианцев главным в жертвоприношениях являлось следование традиции, то император видел суть этого сакрального действия в демонстрации высшим силам своей личной «искренности», из чего следовало, что в данном деле высшим авторитетом является сам монарх» ¹⁵.

Поэтому опора на буддизм объясняется не только тем, что первый император династии Мин был его последователем, но и желанием минских властей потеснить конфуцианство на политической арене. Ведь государственная власть в Китае считалась непосредственным продолжением благой созидательной работы Неба, а представителем этой сакральной ценности на земле был государь, который стоял над всеми религиями и учениями ¹⁶. Дело в том, что «для политической культуры Китая, сформированной в ханьский период, была характерна идея сильной государственной власти. Идеология власти в Китае традиционно опиралась на

религиозные верования и учения. Поэтому они являлись главными идеологическими средствами укрепления государственной власти, ее политических установок. Среди них наиболее значимыми стали конфуцианство и буддизм, и также в меньшей степени даосизм. Эти учения составили известный синкретизм, получивший название саньцзяо (три учения)»¹⁷.

Весьма примечательным в синкретическом процессе минского периода стало то, что он проявился не только во взаимоотношениях конфуцианства, буддизма и даосизма, но и внутри самих учений. Особенно ярко это отразилось в буддизме. Так, буддийская школа чань вобрала в себя теоретические положения школы хуаянь, в которых было дано обоснование единства, тождества и гармонии всего сущего. Синтез учений этих школ предпринял еще танский монах, пятый патриарх школы хуаянь Цзун Ми, который являлся одновременно и патриархом школы чань. Однако наиболее благоприятные условия для такого синтеза сложились именно в минский период. Гармоничным стал синтез двух других школ китайского буддизма — тяньтай и цзинту. Учение школы тяньтайю чжигуань (самадхи и випашьяна) в котором разрабатывалась практика медитации, приводящая человека к конечной цели буддийского пути к нирване, было созвучным практике школы цзинту. Созвучие сотериологических практик школ тяньтай и цзинту было обусловлено тем, что в тяньтайской практике медитации (чжигуань) присутствует поклонение Будде Амитабхе, который, по учению школы цзинту, является владыкой «Чистой земли», куда стремится каждый последователь этой школы¹⁸. В сотериологической практике цзинту, известной как «нянь фо» (памятование Будды), происходит декламация имени Амитабхи, визуализация его образа. О близости двух школ говорит тот факт, что «многие видные деятели школы цзинту» «первоначально изучали или входили в состав школы тяньтай, впоследствии же становились приверженцами учения Чистой Земли. В то же время теоретики тяньтайского учения посвящали свои работы Будде Амитабхе, а также описанию и пропаганде религиозной практики школы цзинту»¹⁹.

В эпоху Мин школа цзинту была весьма популярной. Ее популярность в этот период в определенной степени была обусловлена тем, что в учении и практике преобладал религиозный аспект, который «в эпоху Мин стал главенствующим по отношению к философско-мировоззренческому, а это сказалось на его огромной популярности среди широких народных масс. В эпоху Мин буддизм пошел в народные массы, и там он продолжал существовать, все глубже интернируясь в китайскую культуру. Именно в качестве народной религии буддизм достиг наибольшего успеха в период Мин. Он принес народу то духовное успокоение и надежду на счастливую жизнь, которые помогали людям переносить тяготы тяжелого крестьянского труда. К этому периоду уже были завершены разработки всех аспектов одного из самых интересных и глубоких, интеллектуально насыщенных течений буддизма — школы чань. Исчерпав себя ко времени династии Мин как философское учение для интеллектуальной элиты Китая, буддизм обрел свое новое рождение именно как религия, с ее обрядовой стороной и магической практикой»²⁰.

Что касается даосизма, то к моменту воцарения династии Мин его роль в политической сфере была менее значимой, чем конфуцианства и буддизма. В этот период функционировала основанная Ван Чуньянем

(1112—1169 гг.) школа позднего даосизма цюаньчжэньцзяо («учение высшей истины»), которая была расколота на два течения: первое — северное — цюаньчжэньцзяо, также делившееся на различные направления, и второе — отколовшееся от школы цюаньчжэнь (школа золотого киноварного эликсира). В эпоху Мин происходил синтез учений обеих школ ²¹.

Конфуцианство в эпоху Мин было представлено главным образом учением Ван Янмина (1472—1529 гг.), продолжившим развивать учение сунского философа Чжу Си (1130—1200 гг.), который в своем учении о принципе («ли сюэ») заимствовал идеи буддийской школы хуаянь. Сам Ван Янмин считал, что «даосизм и буддизм объединяет индивидуалистический пафос: они могут быть хороши для личного самосовершенствования, но не пригодны для устройства социальной жизни. Вместе с тем они предпочтительнее профанированной “вульгарными конфуцианцами” версии “учения совершенномудрых”. Ван Янмин разграничивал также подлинный даосизм и буддизм, которые по своей утонченности (“мяо”) близки подлинному конфуцианству» ²². В учении Ван Янмина прослеживается влияние буддийской школы чань ²³.

В Японии времен сёгуната Токугава в основу официальной идеологии также было положено конфуцианство чжусианского толка, воспринятое японской культурой еще в эпоху становления государства, но затем утратившее свои позиции в связи с развитием феодализма. Его политические и социальные теории особенно подходили правящей самурайской верхушке. В.Н. Горегляд отмечает, что Иэясу интересовался конфуцианством как средством стабилизировать общественное сознание и хозяйство в пострадавшей от длительных междоусобиц стране еще при жизни Тоётоми Хидэёси ²⁴. А.Н. Мещеряков пишет, что при Иэясу «... мир общественный, государственный, мир образованных управленцев обретает преимущественно конфуцианские характеристики», и в новой эпохе «идея о том, что главной обязанностью человека в иерархически организованном социуме является не набожность (верность Будде), а верность социальная, пользуется непрерываемым авторитетом. Эта идея верности реализовывалась в первую очередь по отношению к семье и сюзерену» ²⁵. В Японии эпохи Эдо присутствовали самые разные школы неоконфуцианства — Сюсигакуха, Оёмэйгакуха, Когакуха и др. Отличительной чертой японского неоконфуцианства, как и китайского, являются элементы синкретизма — нередко японские мыслители включали в свои доктрины элементы синтоизма и дзэн-буддизма, в то время как в Китае последователи неоконфуцианства включали в него элементы даосизма, чань-буддизма и школы Хуаянь. Последователи школы Сюси нередко отождествляли Небесный принцип «ри» (кит. «ли») с «путем Неба» или «путем богов», соединяя пришлое и исконно японское. Ямадзаки Ансай создал учение, получившее название «Суига-синто», полностью посвятив себя истолкованию синтоистских мифов в терминах неоконфуцианства, создав своего рода «мифоонтологию». Синто и конфуцианство мыслились им как тождественные учения. Адепты школы Оёмэй (последователей философии Ван Янмина) также уделяли особое внимание разработке тезиса о единстве трех учений — синто, конфуцианства и буддизма — разделяемого многими мыслителями второй половины периода Токугава ²⁶. Представители иных школ также совмещали идеи трех учений, в част-

ности, последователи школы Сингаку, к которым в основном относились члены торговой и ремесленной буржуазии, основы бытия заимствовали у Чжу-си, за идеал человека брали «совершенного» конфуцианского человека, одним из важнейших принципов достижения этических целей считали понятие буддийского сострадания, а верным способом обретения чистоты полагали веру в «чистых богов», к которым причисляли весь синтоистский пантеон ²⁷.

Тем не менее, Н. И. Конрад особо отмечает, что формирование нового мировоззрения, в полной мере не являющегося ни конфуцианским, ни синтоистским, происходило потому, что на уровне элиты шла идеологическая война «западников» и «японофилов». Особо стоит отметить деятелей школы «Кокугаку», пытавшихся создать всеобъемлющую систему в пике чжусианству, желая иметь оружие сразу против двух «чужеземных» противников: религии — буддизма и философии — неоконфуцианства, выводя этим способом Японию на арену чисто национальной культуры ²⁸. Идеологические истоки данной школы лежат в японском синтоизме, из направлений которого в эпоху Эдо наибольшим влиянием пользовалась школа Ватараи. Данная школа формулировала высшие ценности как категории чистоты и искренности, ибо они считались японской спецификой, а также утверждала превосходство синто над прочими верованиями и учениями. Интересно, как В. Н. Горегляд описывает представителей другой школы, «фукко синто», охотно дискутируя о направленности на возвращение Японии на «древний путь», в состоянии культуры до прихода буддизма и конфуцианства, они спокойно апеллировали к терминологии вышеупомянутых течений ²⁹. Это лишнее раз демонстрирует, что взаимопроникновение учений в эпоху Токугава было уже не остановить. Конечно, процесс формирования мировоззрения нового, городского, сословия не мог протекать быстро, и, несомненно, большинство японцев в то время разделяло синто-буддийский синкретизм с элементами конфуцианства, как и сотни лет до этого, но еще никогда в истории Японии буддизму не приходилось занимать такую интеллектуальную оборону.

Однако несмотря на кажущуюся деградацию учения, необходимо учитывать, что буддизм продолжал играть важную роль в общественной жизни и особенно в культуре Японии того времени, и это неоднократно отмечали отечественные японоведы. В частности, в коллективной монографии 1993 г. «Буддизм в Японии» указывается, что причины спада интереса к буддизму лежали как в области политики (жесткий государственный контроль), так и в социальной сфере (развитие городского сословия с новой идеологией). Тем не менее, школа Дзэн переживала некоторый подъем благодаря деятельности видных религиозных деятелей той эпохи, в частности, Такуана Сохо, Банкэя Ётаку и Хакуина Экацу. Кроме того, в период Эдо появились специфические ответвления дзэнского направления — О: баку и Фукэсю. Школы буддизма Чистой Земли, к которым принадлежал род Токугава, пребывали в относительном благополучии, и одним из важных факторов этого благополучия были «простота и доступность ее доктрины... и обещание “гарантированного спасения”» ³⁰. Большой интерес вызывает появление в период Эдо разнообразных культов и ересей, возникших в результате разложения монашеских нравов, движений «скрытого нэмбуцу» (яп. «какурэ-нэмбуцу»), «тайных молитв»

(яп. какурэ-даймоку) (оно же «не принимать и не давать» (яп. «фудзю-фусэ»)), объявленных правительством ересью. Все это демонстрирует, как происходил процесс формирования японского религиозного синкретизма на разных уровнях, что показывает определенную схожесть процессов в религиозной сфере Китая и Японии того времени.

Говоря о преемственности этих процессов и прямом влиянии китайских тенденций на японскую духовную сферу, Е. А. Торчинов рассматривает буддизм с точки зрения формирования культурных традиций, особо отмечая его преемственность по отношению к Китаю, откуда ведут происхождение все школы, пришедшие в Японию и обретшие там популярность, — дзэн (чань), синсю (цзинту)³¹. Однако он подчеркивает, что «в процессе приобщения к этому эталону культуры реципиенты не отказывались от самобытности. Вскоре после первого этапа усвоения основного объема заимствованной культуры начинался период ее творческого переосмысления и создания собственной культурной традиции, нетождественной китайской»³². Относительно Японии Торчинов также упоминает, что там «... сохранилось гораздо большее многообразие школ, многие из которых практически исчезли на континенте. Японцы в значительной степени сохранили... формы культа без изменения со времен распространения этих школ в Японии, тогда как в Китае и обрядность, и формы религиозной практики претерпели несравненно более серьезные изменения»³³. Иллюстрирует он это предложение рассказом о появлении в Японии школы О: баку (Хуанбо), которое пришлось как раз на период Токугава, и сравнением ее с классическим дзэн-буддизмом.

Школа О: баку, представляющая собой синкретическое соединение дзэн-буддистских и амидаистских практик, возникла в Японии благодаря прибытию в Нагасаки мастера чань Ингэна Рю: ки и стала живописным примером непосредственного влияния минского Китая на духовную сферу Японии периода Эдо, о котором говорилось выше. Это новое учение олицетворяло собой настоящий «мост» между минским Китаем и Японией, дипломатические отношения между которыми переживали не лучшие времена. Режим Токугава внедрил строгую иерархию и в религиозную сферу: благодаря завершенным в 1615 г. указам о религии между всеми храмами устанавливались четкие иерархические отношения, появились «главные» и «периферийные» храмы, между которыми имелось еще множество уровней³⁴. Более того, из-за борьбы с христианством, весомый фактор которого уникален для Японии, поскольку в Китае оно не оказало заметного влияния на политическую и религиозную сферу жизни общества, ввели обязательное так называемое установление вероисповедания, поэтому храмы фактически превратились в винтики системы тотального контроля бакуфу. Подобный жесткий контроль ограничивал не только миссионерство, он посягал фактически на саму свободу вероисповедания, и страна в какой-то мере была обречена на духовный застой. В это самое время появление Ингэна и учения О: баку, которое он олицетворял, ознаменовало возникновение совершенно новой культуры, культуры минского Китая, на японской земле — начиная от живописи и скульптуры и заканчивая архитектурой. Прибытие группы китайских интеллектуалов привнесло в Японию новые культурные веяния, которые нашли на островах благодатную почву.

Говоря о культуре, необходимо отметить схожесть эпох Мин и Эдо в истории Китая и Японии. Оба периода, как было уже сказано, заслуживают того, чтобы называться «культурным Ренессансом» своих стран. В частности, в Китае эпохи Мин небывалый расцвет получили литература и искусство. Это в определенной степени объясняется начавшимся в литературе синтезом простонародного языка и «вэньянь». В литературные произведения, базирующиеся на языке «вэньянь», все чаще вкрапывался простой разговорный язык. Такой синтез стал характерным для жанра прозаического романа, формирование которого стало самым знаменательным событием в литературной жизни того времени. Среди написанных в минский период романов особо выделяются четыре, получившие известность как «четыре великих» («сы да») и имевшие огромную популярность в народе: «Речные заводы» Ши Найяня, «Троецарствие» Лю Гуаньчжуна, «Путешествие на Запад» У Чэньэня «Цветы сливы в золотой вазе» анонимного автора, получившего известность как Ланьлинский насмешник. Популярность этих романов объяснялась не только их интересными, порою сказочными сюжетами, но и тем, что они были написаны простым, общедоступным языком. В них были отражены, наряду с историческими событиями, эпизоды из жизни простого народа, наполненные юмором и живыми рассказами ³⁵.

Характерным явлением литературы эпохи Мин стало влияние на нее синкретизма конфуцианских, даосских и буддийских идей. Особенно ярко это проявилось в поэзии. Возвращались традиции поэзии эпохи Тан, которой были присущи мотивы буддийской школы чань. Д. В. Халбазыков отмечает, что «в произведениях минского времени буддийские идеи проявлялись в разнообразных формах. Для этого использовались различные приемы: включение автономных эпизодов, изображавших картины богослужений, рассуждения автора о вере, сцены поучительного характера, художественные символы, религиозная фразеология и т. д. Буддийская религиозная доктрина влияла даже на внутреннюю структуру произведения — отбор героев, мотивировку их поступков, логику раскрытия образа. Так, буддийская морализация отражалась в сочинениях минских писателей Фэн Мэнлуна, Лин Мэнчу, У Чэньэня, Дин Яокана, Пу Сунлина и др. Их героями выступают буддийские монахи и праведники, которые излагают высокие принципы буддийской морали» ³⁶.

Вышеперечисленные изменения, в особенности вкрапление народного языка и народных сюжетов, указывали на то, что в период династии Мин происходила демократизация культуры.

Говоря о Японии того времени, необходимо отметить, что стремление правительства пресечь проникновение на территорию Японии любого иностранного влияния, не обернулось застоєм для самой страны. Именно в период Эдо происходило становление японского духа, появление национальной японской идеи, развитие экономики, городов и чиновничьего аппарата. И именно эпоха Эдо стала золотым веком собственно японской культуры, и особенно — литературы и поэзии.

Период Эдо характеризуется расширением культурной деятельности не только среди аристократии, воинов и духовенства, но и торговцев и горожан: оформляется новый пласт, так называемая «городская культура». Активно идет просвещение народа, вовлечение новых слоев общества

в культурную деятельность. Тот же процесс демократизации культуры наблюдается и в минском Китае. Расцвет художественной культуры, связанный с миром и процветанием в стране, а также относительной доступностью образования, приводит к закономерному оформлению и распространению нового типа интеллектуала, «мастера искусств», человека культуры — иначе говоря, бундзина, чье появление в работах отечественных японоведов неизменно ассоциируется именно с периодом Эдо. Феномен «людей культуры» также связывает эпоху Эдо с Китаем, поскольку предшественники бундзинов, вэньжэнь, в Китае зачастую были богатыми землевладельцами, представителями привилегированной прослойки китайского общества и занимались изящными искусствами исключительно в качестве хобби: на досуге писали стихи, создавали картины и каллиграфические полотна³⁷. Необходимо отметить, что подобное проявление китайского влияния на культуру Японии эпохи Эдо во многом обусловлено схожестью изначальных установок на момент прихода к власти династии Мин и сёгуната Токугава, периоды правления которых стали для их стран временем установления долгожданной стабильности после многолетних потрясений, повлекшей расцвет общественной мысли и искусства.

Сам образ (прототип) вэньжэнь в Китае формируется в эпоху Шести Династий (220—589 гг.), а временем появления людей, в полной мере обладающих мышлением вэньжэнь, можно обозначить промежуток с середины эпохи Тан (618—907 гг.) до наступления эпохи Сун (960—1279 гг.). В основу мышления вэньжэнь легло особое мировоззрение, построенное на понимании «изящества» как доминанты своей системы ценностей. Формировался собственный стиль, построенный на любви к живописным видам («горы лиловы, а воды светлы»). В то же время вэньжэнь стали присущи такие признаки, как владение множеством искусств и отношение почти ко всем из них как к хобби (непрофессиональное владение); антивульгаризм (образ мышления, направленный на избегание всего того, что считалось грубым), здоровый образ жизни и стремление к уединению³⁸. Феномен вэньжэнь является одним из ярких примеров межкультурных заимствований, соединяющих историю Китая и Японии. Японские бундзины были прекрасно образованны, по возможности избегали политики, отличались тягой к изящным искусствам и уединенности, а также превозносили прошлые времена, как и их китайские предшественники.

Удовлетворяющие данным критериям «люди культуры» появились в Японии уже к 1716—1735 годам. По свидетельствам современников, присущего бундзинам образа жизни и мышления придерживались такие известные ученые и деятели искусства, как Хаттори Нанкаку, Гион Нанкай, Янагисава Киэн и прочие³⁹. По аналогии с выдающимся искусством китайских предшественников японские интеллектуалы создали свою школу живописи (яп. бундзинга) и особый стиль бонсай — бундзин или бундзинги. Несмотря на внушительную историю других изящных искусств Китая — музыки и резания печатей — они не получили должного развития в эстетике бундзинов. Для японского интеллектуала в первую очередь требовалось быть сведущим в каллиграфии, живописи и литературе. А.А. Долин особо отмечает роль поэзии, в частности, нового жанра — трехстишия хайку, чей расцвет пришелся как раз на эпоху Эдо: «... хайку... составлял один из краеугольных камней этой эстетики...»⁴⁰ Бла-

годаря творениям «трех великих мастеров» — Мацуо Басё, Ёса Бусона и Кобаяси Исса — этот стиль поднялся на недосягаемую вершину. При всей своей краткости он дал поэтам возможность увековечить и осознать в мгновении проблеск вечности, что как нельзя лучше укладывалось в эстетику дзэн-буддизма. Великие мастера хайку, начиная с Мацуо Басё, воплощали в своем творчестве принципы учения Дзэн: «нет ни красивого, ни безобразного, ни абсолютно положительного, ни абсолютно отрицательного, ни доброго, ни злого — Инь и Ян всегда существуют во взаимодействии и взаимоотталкивании...»⁴¹

Однако помимо элитарной культуры в период Эдо бурно развивалась культура городская. В XVII в. сложилась художественная школа укиё-э, отразившая демократические тенденции в искусстве, возникшие в связи с бурным развитием городской жизни. Живописные и графические произведения мастеров укиё-э, в которых, в противовес аристократическим школам Кано и Тоса, изображались жизнь и быт ремесленников, торговцев, актеров, гейш, широко распространялись в гравюрах⁴². Появился жанр иллюстрированных «современных рассказов» (яп. «укиё-дзо-си») — жанра японской литературы, описывающей повседневную жизнь горожан. Новая литература была легкой, написанной с помощью азбуки канна с множеством картинок, чему способствовало развитие техники книгопечатания. Помимо этого, в жанре «любовной повести» творил знаменитый писатель Ихара Сайкаку (1692—1693 гг.), чьи произведения в полной мере отражали дух японского города. Ихара Сайкаку сделал первые попытки показать влияние среды на формирование личности, на судьбы героев, в жанре «ёмихон» (книг для чтения) творили Уэда Акинари и Такидзава Бакин. Драматург Тикамацу Мондзаэмон (1653—1724 гг.) обогатил пьесами о жизни, основанными на конфликте чувств и долга, репертуар кукольного театра Дзёрури. Бытовые детали в этих пьесах брались отнюдь не из былых веков, а из современной драматургу жизни, поэтому неудивительно, что публика живо на них откликалась⁴³.

Несмотря на то, что в период Токугава Япония фактически была изолирована от мира и поэтому бурно развивалась именно национальная культура, с точки зрения взаимодействия с минским Китаем особо стоит отметить феномен «искусства О: баку». Как упоминалось ранее, О: баку — это третья школа учения Дзэн, появившаяся в Японии благодаря прибытию из Китая мастера Дзэн Ингэна Рю: ки и его учеников. Будучи воспитанными в атмосфере минского Китая, Ингэн Рю: ки и другие монахи из Китая с помощью проповедования своего учения и активной творческой деятельности представили японскому обществу современную культуру династий Мин и Цин, которая не могла не привлечь внимание людей в то время, когда страна была отделена от мира проводимой сёгунатом политикой⁴⁴. Новый культурный идеал Китая времен конца династии Мин, с которым Японию познакомили монахи О: баку, смешиваясь с японской духовной традицией, во многом повлиял на формирование эдосской культуры. В особенности это влияние заметно на примере живописи и каллиграфии: в этих сферах благодаря мастерам О: баку появились так называемые «китайские стили» кара-э и кара-ё, пользовавшиеся в эпоху Эдо большой популярностью. Однако влияние О: баку не ограничивалось двумя этими направлениями: архитектура строившихся

по стране храмов, жанр буддийского портрета, буддийская скульптура и др. — во всех этих областях и произведениях проявлялся ярко выраженный экзотизм, который привлек множество японцев, породив «моду», желание подражать⁴⁵. Конечно, со временем стили О: баку неизбежно подверглись ассимиляции, «японизации», но их первоначальный облик и популярность наглядно показывают, что возможность познакомиться с сокровищами культуры минского Китая, предоставленная благодаря буддийским монахам, сыграла значительную роль в формировании культурного облика Японии периода Эдо.

Резюмируя все вышесказанное и подводя итоги анализа роли периодов Мин и Эдо в истории Китая и Японии, необходимо отметить, что обе эти эпохи, начинавшиеся расцветом во всех сферах жизни общества и давшие своим странам более двухсот лет мира после затяжных междоусобиц, завершились крупными потрясениями: в Китае власть захватила пришлая, маньчжурская, династия Цин, а в Японии после «насильственного открытия» последний сёгунат прекратил свое существование, ознаменовав начало Реставрации Мэйдзи и перехода к вестернизации. В свете новых перспектив и бурных перемен менялось и восприятие прошедших эпох — минский период и в особенности эпоха Эдо подверглись критике за консервативность и закрытость и стали ассоциироваться с мрачными, застойными временами царившего феодализма⁴⁶. Однако сейчас, по прошествии нескольких столетий, невзирая на критику, как отечественные, так и зарубежные исследователи отдают должное важности этих эпох для дальнейшего развития обеих стран, и они закономерно оцениваются как времена, когда «до конца были реализованы возможности китайской цивилизации»⁴⁷, давшие рекордные 265 лет покоя и процветания Японии⁴⁸.

Примечания

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19—39—90035. Acknowledgments: The reported study was funded by RFBR, project number 19—39—90035.

1. История Китая с древнейших времен до начала XXI века. Т. 5. М. 2016, с. 498.
2. WU J. Taikun's Zen Master from China: Yinyuan, Tokugawa Bakufu, and the Founding of Manpukujji in 1661. — *Journal of East Asian History*. 2013, № 38, p. 77—82.
3. История Японии. Т. 1. С древнейших времен до 1968 г. М. 1998, с. 276—277.
4. Всемирная история: В 6-и томах. Т. 3. Мир в раннее Новое время. М. 2013, с. 391—396.
5. У ХАНЬ. Жизнеописание Чжу Юаньчжана. М. 1980, с. 33.
6. Там же.
7. История Китая с древнейших времен до начала XXI века. Т. 5. М. 2016, с. 363—370.
8. Там же, с. 375.
9. АНДЕРСОН ПЕРРИ. Родословная абсолютистского государства. М. 2010 (Серия «Универсальная библиотека Александра Погорельского»), с. 408—409.
10. ХАЛБАЗЫКОВ Д. В. Буддизм в политической культуре Китая эпохи Мин. В кн.: Восточное общество: интеграционные и дезинтеграционные факторы в геополитическом пространстве АТР. Улан-Удэ. 2007, с. 70.
11. ДАГДАНОВ Г. Б., БАДМАЕВА Г.-Х. А. Буддийские наставники в период монгольского правления Юань (1279—1368). Санжеевские чтения 5. Улан-Удэ. 2003, с. 165—166.
12. Чжунго фоззяо ши. Мин дай фоззяо. (История китайского буддизма. Буддизм эпохи Мин). URL: www.fjnet.com.
13. КРАВЦОВА М. Е. Саньцзяо. В кн.: Духовная культура Китая. М. 2006, с. 396.

14. Подробно об этом см.: ФЕОКТИСТОВ В. Ф. Философские и общественно-политические взгляды Сюнь-цзы. М. 1976.
15. МАРТЫНОВ А. С. Конфуцианство, буддизм и двор в эпоху Мин. В кн.: История и культура Китая. М. 1974, с. 309.
16. МАРТЫНОВ А. С., ПОРШНЕВА Е. Б. Учения и религии в Восточной Азии в период средневековья. — Народы Азии и Африки. 1986, № 1, с. 79.
17. ЯНГУТОВ Л. Е., ХАЛТАЕВА О. Р. Религиозные верования в политической культуре императорского Китая. Улан-Удэ. 2016, с. 144.
18. Буддизм в социокультурных и политических процессах России, Внутренней и Восточной Азии: сравнительный контекст. Улан-Удэ. 2018, с. 157.
19. Там же, с. 154.
20. ХАЛБАЗЫКОВ Д. В. Буддизм в истории Китая эпохи Мин: 1368—1644 гг.: дис. канд. ист. наук. Улан-Удэ. 2008, с. 120—121.
21. ТОРЧИНОВ Е. А. История даосизма. В кн.: Духовная культура Китая. Т. 2. Мифология. Религия. М. 2007, с. 248.
22. КОБЗЕВ А. И. Ван Янмин. В кн.: Духовная культура Китая. Т. 1. Философия. М. 2006, с. 184.
23. ЕГО ЖЕ. Учение Ван Янмина и классическая китайская философия. М. 1983; ЕГО ЖЕ. Философия китайского неоконфуцианства. М. 2002.
24. ГОРЕГЛЯД В. Н. Классическая культура Японии. Очерки. СПб. 2006, с. 22.
25. МЕЩЕРЯКОВ А. Н. Восприятие среды обитания в Японии эпохи Токугава (1603—1867). — История и современность. 2016, № 2 (24), с. 80.
26. Философия: Энциклопедический словарь. М. 2004. URL: <http://ariom.ru/wiki/FJeS>.
27. КОНРАД Н. И. Очерки японской литературы. М. 1973, с. 40—42.
28. Там же, с. 38—39, 58.
29. ГОРЕГЛЯД В. Н. Ук. соч., с. 67.
30. Буддизм в Японии. М. 1993, с. 294.
31. ТОРЧИНОВ Е. А. Введение в буддологию: курс лекций. М. 2015, с. 204.
32. Там же, с. 205.
33. Там же, с. 206.
34. Икэдабунка то О: сака. Ингэнраинити то О: баку бункадэнрай (Культура Икэда и Осака. Прибытие Ингэна в Японию и культура О: баку). URL: <http://www.city.ikeda.osaka.jp/kanko/rekishi/rekishiminzokukan/mokuroku/asadahan/1418003703669.html>.
35. ВОСКРЕСЕНСКИЙ Д. Н. Повествовательная проза на языке байхуа. В кн.: Духовная культура Китая. Т. 5. М. 2008, с. 93—109.
36. ХАЛБАЗЫКОВ Д. В. Ук. соч., с. 87—88.
37. Подробнее об этом см.: НАКАДЗИМА НАКАДЗИМА Рю: дзо:. Тю: гоку-но бундзиндзо:. (Образ китайского «человека культуры»). Токио. 2006.
38. Там же.
39. Подробнее об этом см.: СЭЙИТИ ЯНО. Бундзинтати-но кисэки. (Чудо бундзинов). Токио. 2004.
40. ДОЛИН А. А. Старый пруд. Классическая поэзия хайку эпохи Эдо. СПб. 1999, с. 101.
41. ЕГО ЖЕ. История новой японской поэзии: в 4-х томах. Т. 4. Танка и хайку. СПб. 2007, с. 213.
42. Японская гравюра 17—19 веков. М. 1987 (Очерки по истории и технике гравюры: в 14 тетр.), тетр. 11, с. 434.
43. История всемирной литературы: в 8-и томах. Т. 5. М. 1983—1994, с. 579—581.
44. ЛУГАВЦОВА А. П. Искусство О: баку в истории культуры Японии периода Эдо (1603—1868). — Genesis: исторические исследования. 2019, № 5, с. 63.
45. О: баку-но бидзюцу. Ингэн Рю: ки-дзэнси сэйтан 400-нэнкинэн. (Искусство О: баку: к 400-летию Ингэна Рю: ки). Фукуока. 1993, с. 10.
46. Tokugawat. The Edo Inheritance. International House of Japan. 2009, p. 4—6.
47. МАЛЯВИН В. В. Китай в средние века. Эпоха Мин. URL: <https://book-audio.com/792:v-vmaliavin-kitai-v-srednie-veka-epokha-min..>
48. Tokugawat, p. 10.