

A Literatura Budista do Período Edo (1600-1868)

Orion Klautau
Universidade de Tōhoku

Ao final do século XV, a instituição budista que havia contestado o *status quo* no campo das idéias durante o Período Kamakura (1185-1336) tem agora que se organizar militarmente para sobreviver em meio ao caos do *Sengoku Jidai* (“O Período do País em Guerra”, ocorrido entre 1467-1568). Poderosos senhores como Oda Nobunaga (1534-1582) e Toyotomi Hideyoshi (1536-1598) falharam em controlar através das armas o Ishiyama Honganji (uma das mais poderosas instituições religiosas da época, pertencente à escola Jōdo-Shinshū). Foi só através da diplomacia que os chefes do Honganji realizaram suas primeiras concessões.

Quando os Tokugawa dão início à sua política de isolamento nacional (jap. *sakoku*), o Shogunato teve dificuldades em reprimir as constantes revoltas dos cristãos japoneses, que se recusavam a aceitar o isolamento. Para garantir a completa expulsão de todos os cristãos, e de quebra obter um eficiente levantamento populacional, Ieyasu exige que todos os japoneses se tornem adeptos de um templo budista. Assim, de norte a sul do arquipélago todos os japoneses tornaram-se *danka*, ou seja, paroquianos de um determinado templo. Nesse momento, os templos tinham a escolha de dar apoio ao shogunato e continuar a existir como instituição, ou ser violentamente suprimidos. Escolheram apoiar o Shōgun, e com isso obtiveram uma estabilidade institucional nunca antes experimentada. A instituição budista perde, no entanto, sua milenar posição predominante na História Intelectual Japonesa.

Ieyasu buscava novos e efetivos métodos de administração para manter a ordem no país, e acreditou ter encontrado no neoconfucionismo a resposta para seus problemas. Mas por que afinal o shogunato volta-se ao neoconfucionismo? Ora, o neoconfucionismo era uma espécie de re-interpretação da filosofia de Confúcio, realizada principalmente no século XII por Chu Hsi (ou ainda *Zhu Xi*, no sistema *Pinyin* de transliteração do chinês; 1130-1200). Este autor incorpora na filosofia confucionista diversas idéias budistas e taoístas, adicionando metafísica às mundanas concepções confucianas. Segundo Chu Hsi e

seus seguidores, o universo estava dividido nos planos físico (形而下) e metafísico (形而上). Este último plano era dominado pelo *pólo supremo* (太極), no qual existiria uma série de *princípios perfeitos* (理) de natureza metafísica que quando movidos pelos princípios de *movimento* (陰) e *repouso* (陽) passavam pelo *éter primordial* (氣) e formavam os *cinco elementos* (五行). Estes, por sua vez, davam origem a tudo o que existia na terra.

Portanto, se os homens, a sociedade, e tudo o que existia era formado de acordo com princípios metafísicos perfeitos, a questão era simplesmente determinar e alcançar estes princípios. Haveria então um “caminho” para a busca da perfeição (jap. *michi* ou *dō*), a qual, depois de alcançada, deveria ser mantida trilhando-se o “Caminho Celeste” (jap. *tendō*) e observando-se o “Mandato Celeste” (jap. *tenmei*). É interessante notar que esta idéia de caminho será determinante para o desenvolvimento de todos os aspectos artísticos e literários da Era Edo. Note-se que estes conceitos levavam a visões sócio-políticas que clamavam por imutabilidade e resistiam a mudanças, pois quando se acredita ter alcançado o sistema de governo perfeito, não há porque realizar mudanças.

Segundo os confucionistas, o retorno à perfeição poderia ser obtido principalmente através do estudo de exemplos do passado, geralmente incluídos nos chamados “clássicos” confucionistas. A maior parte desses “exemplos” chamava a atenção para a manutenção da estabilidade através do respeito às relações sociais (senhor e subordinado, pai e filho, marido e esposa, etc.), o que despertou a atenção de Tokugawa Ieyasu (1542-1616). Penso que nascer e crescer em meio ao caos do *Sengoku Jidai* tinha deixado Ieyasu obcecado com a idéia de estabilidade, e tornou a adoção do neoconfucionismo bastante atraente. O fato é que o Shogun logo toma um neoconfucionista chamado Hayashi Razan (1583-1657) como conselheiro pessoal, e dá início a uma política favorável à criação de escolas neoconfucionistas.

Mesmo assim, houve reações ao pensamento neoconfucionista ortodoxo. A “escola do ensinamento antigo” (jap. *kogaku*) de Ogyu Sorai (1666-1728) e Yamaga Soko (1622-1685) foi uma das primeiras a contestar a doutrina de Chu Hsi, propondo um “retorno” aos textos clássicos de Confúcio. Hoje, utilizamos o termo “neoconfucionismo”, mas é importante notar que os japoneses não tinham esta idéia. Eles pensavam estar praticando um confucionismo puro, e viam na figura de Chu Hsi um intérprete perfeito da teoria original de Confúcio. A *kogaku* advogava então um “retorno” aos textos originais. Os

estudos nacionais (jap. *kokugaku*) impulsionados por Motoori Norinaga (1730-1801) também foram de certa forma baseados nesta idéia de “retorno” ao original (no caso o original japonês), o que foi demonstrado por Maruyama Masao, um grande historiador das idéias japonesas.

Acho que é importante perceber o fato de que apesar de inúmeras imposições terem sido realizadas ao Budismo no aspecto institucional, nenhuma foi feita em relação à produção intelectual. Os budistas tinham obrigações apenas com a vigilância da população local, mas não em criar qualquer tipo de ensinamento ou reflexão. Mesmo assim, a partir da segunda metade do século XVIII, a produção budista cresce cada vez mais, e assim como o *kogaku* e o *kokugaku*, esta produção precisa ser vista também como uma reação à apologia exacerbada do neoconfucionismo. Vejamos dois exemplos de literatura budista feita por escolas completamente diferentes neste período.

Temos primeiro um trecho retirado dos *Myōkōnin Den*, as “biografias de pessoas maravilhosas”, compiladas no final do século XVIII por três monges da escola *Jōdo-Shin*. Notemos que a escola constrói, mesclando o confucionismo e seus próprios ensinamentos, seu ideal de adepto. Os *Myōkōnin Den* são cerca de 60 biografias de adeptos da escola *Jōdo-Shin*, e escolhi um pequeno trecho de uma delas para ilustrar a apresentação. Este é Seikurō da Província de Yamato, que vivia uma vida frugal mas feliz, obediente a seus pais e a seu senhor. Vejamos o trecho:

“Vendo que pessoas de alta posição visitavam Seikurō em sua miserável cabana, um monge leigo chamado Koteraya sentiu pena e começou a coletar dinheiro para construir-lhe uma nova casa. (...) Seikurō disse: ‘Realmente aprecio sua gentileza, mas não é bom ter uma nova casa construída para este velho homem. Enquanto vivo nesta cabana miserável, almejo a Terra Pura. (...)’. Koteraya satisfez-se. (...) a recusa de Seikurō em ter uma casa construída para si estava de acordo com os ensinamentos de Buda e Confúcio. (...)”

Ao construir a imagem do adepto perfeito, o autor coloca que Seikurō vivia de acordo com “os ensinamentos de Buda e Confúcio”. São ainda inúmeros no texto os exemplos de piedade filial e obediência ao senhor, referências explícitas à observância das relações sociais. No entanto, talvez seja ainda mais importante perceber que os *Myōkōnin Den* são “exemplos perfeitos do passado” que deveriam ser seguidos no presente, justamente a

mesma técnica do neoconfucionismo em relação ao estudo dos exemplos do passado existentes nos “clássicos”.

Notemos ainda o trabalho de Jiun (1718-1804), um monge da escola Shingon, tomando como exemplo seu texto *Hito to Naru Michi* (“o caminho para tornar-se humano”). O próprio título do texto traz o ideograma *michi* ou *dō*, que como já dissemos é um termo chave para a filosofia neoconfucionista. Note-se a sentença de abertura do texto: “*Deve-se estar ao lado dos que trilham o Caminho para Tornar-se Humano. Fazendo deste caminho nossa totalidade, devemos além de seguir o Mandato Celeste (tenmei), percorrer o caminho búdico*”. O termo *tenmei* (mandato celeste) é, como dissemos, um dos termos mais importantes do confucionismo: refere-se à ordem natural que deve ser seguida na busca pela perfeição.

O Budismo havia perdido sua milenar proeminência na História intelectual japonesa, e textos como estes mostram mais do que nunca que a instituição nunca esteve satisfeita com este fato. Ao absorver os termos e técnicas da corrente de pensamento predominante a comunidade budista cria novos ensinamentos que buscavam dialogar com a tradição vigente, mostrando que o Budismo ainda tinha muito a oferecer enquanto filosofia. O Budismo queria de volta seu papel de destaque. Acho que devemos pensar nas obras citadas como uma reação ao *status quo*, e enquanto reação, é digna de avaliação.

Bibliografia

- 柏原祐泉・藤井学 (編) 近世仏教の思想 (東京：岩波書店), 1973 [日本思想大系 57]
- MARUYAMA (Masao) **Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan** (Tokyo: Tokyo Univ. Press), 1989 [Tradução de Mikiso Hane]
- MCCLAIN (James L.) **Japan: a Modern History** (New York & London: W.W. Norton & Company), 2002.
- 宮坂宥勝 (編) 仮名法語集 (東京：岩波書店), 1964 [日本古典文学大系 83]
- 日本仏教研究会 (編). 日本の仏教 4：近世・近代と仏教 (東京：法藏館), 1995
- NOSCO (Peter), ED. **Confucianism and Tokugawa Cultura** (Honolulu: Univ. Of Hawaii Press), 1997
- 圭室文雄 (著). 日本仏教史：近世 (東京：吉川弘文館), 1987
- 辻善之助 (著). 日本仏教史 [第七巻] (東京：岩波書店), 1955

Cosmogonia Neoconfucionista

P
L
A
N
O

M
E
T
A
F
Í
S
I
C
O

形
而
卜

理理理理理理理理理理理理理理

太極

理理理

理理理

理理理理理理理理理理理理理理

理理理理理理

陰陰陰

理理理理

陽陽陽

陰陰

理理

陽陽

陰

理

陽

陰

陰

理

陽

陰

陽

陰

陽

陰

陽

理

氣氣氣氣氣氣氣氣

氣氣氣氣氣氣氣氣



形
而
下

P
L
A
N
O

F
Í
S
I
C
O

氩氩氩氩氩氩氩

氩氩氩氩

氩氩氩氩氩氩

氩氩氩氩氩氩氩

氩氩氩氩氩氩氩

氩

氩氩氩氩

氩

氩氩氩氩氩

理
氩氩

氩

氩氩氩氩氩氩氩

五
行