

# O LEIGO E O MONGE: REPOSICIONAMENTO DO BUDISMO JAPONÊS E RESSIGNIFICAÇÃO DO LAICADO BUDISTA NA OBRA DE ŌUCHI SEIRAN

Julio NASCIMENTO\*

- **RESUMO:** O presente artigo explora como o leigo budista Ōuchi Seiran (1845-1918) constrói o discurso do budismo leigo como característica essencialmente japonesa e alternativa necessária ao budismo clerical praticado até então. Em 1899, durante o contexto de revisão dos tratados desiguais firmados pelo Japão e potências estrangeiras, Seiran elabora a ideia de que o Dharma realiza um papel social que foi originalmente desempenhado e transmitido pelo lendário príncipe Shōtoku Taishi, sendo este também um leigo, mostrando que o laicado (*zaike*) deve ser responsável pela proteção do Dharma sob a tutela do sistema imperial. Ao interpretar o budismo Mahāyāna japonês como uma forma evoluída dos ensinamentos de Buda e colocar os leigos como praticantes legítimos em detrimento dos monges, Seiran constrói sua própria “teoria evolucionista” de um budismo japonês leigo, imperialista e superior. Esses argumentos colocam Seiran como uma das vozes que buscavam modernizar o budismo ao mesmo tempo em que enalteciam sua capacidade de apoiar o governo imperial e de ser um condutor moral da sociedade da época.
- **PALAVRAS-CHAVE:** Budismo moderno. Budismo japonês. Restauração Meiji. Ōuchi Seiran.

## Introdução

Em 1894, através da assinatura do Tratado de Comércio e Navegação Anglo-Japonês (*Nichiei Tsūshō Kōkai Jōyaku* 日英通商航海条約), iniciou-se o processo de mudança na relação com países estrangeiros que o governo japonês buscava desde os primórdios do período Meiji. Esse tratado simbolizava o término dos chamados “tratados desiguais” (*fubyōdō jōyaku* 不平等条約改正) assinados na década de 1850. Essa revisão era tida como um dos pontos centrais do governo Meiji desde seu estabelecimento em 1868 e sua efetivação significava a elevação da nação japonesa ao patamar das ditas “nações civilizadas”.

---

\* Unicamp: Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Programa de Pós- Graduação. Campinas - SP. 13083-896.

Tohoku University. Graduate School of International Cultural Studies - Department of Global Japanese Studies. Sendai - Miyagi - Japão. 981-0935 - julio.k.nascimento@hotmail.com

Artigo recebido em 15/10/2019 e aprovado em 05/04/2020.

Uma das cláusulas problemáticas de tais tratados era a que tratava da extraterritorialidade, proibindo estrangeiros que infringissem leis japonesas de serem julgados por tribunais japoneses. A eles também estavam determinados os territórios em que podiam habitar, como Kobe, Yokohama e Nagasaki, limitando-lhes o acesso à península. Entretanto, com a revisão, tal limitação também terminava, sendo-lhes concedida a livre residência em qualquer território do império. A essa permissão se dava o nome de residência mista (*naichi zakkyo* 内地雑居) e, para muitos japoneses, isso foi recebido como uma semente de instabilidade.

A partir de 1603, no início do governo conhecido como *bakufu* e ascensão de Tokugawa Ieyasu (1543-1616) e seu clã ao poder, o cristianismo se tornou doutrina proibida e assim permaneceu até 1873, quando a interdição foi oficialmente suspensa pelo governo. Entretanto, estrangeiros ainda eram vistos com desconfiança pela potencialidade de se tornarem uma força disruptiva da ordem, o que poderia se agravar devido à residência mista. Portanto,urgia aos japoneses se preparem para tal mudança social.

Frente a essa nova “ameaça” cristã, budistas sentiam-se particularmente atingidos e muitas vezes clamavam por uma “preparação” (*junbi* 準備) a essa nova realidade. Ōuchi Seiran 大内青巒 (1845-1918), o principal personagem do presente artigo, foi um desses budistas. Ex-monge da escola Sôtō (*sôtōshū* 曹洞宗) nascido no domínio de Sendai (*sendaihan* 仙台藩), Seiran se laicizou por volta do primeiro ano da restauração Meiji para se tornar um dos nomes mais importantes no campo do proselitismo budista moderno. Ele foi um loquaz orador público (*enzetsuka* 演説家) e fundador do jornal budista mais influente do período Meiji, o *Meikyō Shinshi* (明教新誌), além de também realizar atividades além do universo budista, como a criação de escolas budistas e não budistas, o estabelecimento de escolas especializadas em educação de pessoas com deficiências auditivas, e a fundação de hospitais e editoras. Seiran possui uma vasta publicação, a maior parte relativa a temas doutrinários. Em seus últimos anos de vida foi reitor da Universidade de Tōyō (*Tōyō daigaku* 東洋大学).

Apesar de ter deixado o corpo clerical, Seiran jamais cortou relações com a escola Sôtō, sendo em 1888 o principal responsável pela compilação do que viria a se tornar o principal texto doutrinário da escola, o *Shushōgi* 修証義 (O Significado da Prática e Verificação), texto formado a partir da compilação de partes selecionadas da obra *Shōbōgenzō* (Tesouro do Olho do Verdadeiro Dharma 正法眼藏), escrita por Dōgen (道元 1200-1253), patriarca da escola. Entretanto, Seiran também possuía fortes relações com a escola Jōdo Shinshū (浄土真宗) por ter sido tutor do sacerdote principal Ōtani Kōson 大谷光尊 (1850-1903).

O presente artigo dissertará sobre uma palestra proferida por Seiran em 1899 sob o título de *Zaika buppō* (在家仏法 O Dharma leigo), publicada em uma revista conectada ao ramo Honganji da escola Shinshū chamada *Fujin Zasshi* 婦人雜誌 (*The Lady's Magazine*). Esta revista objetivava alcançar um largo público budista bem como não budista a fim de cultivar valores morais (NAKANISHI, 2019).

Em um momento que era percebido como crucial para a organização e movimentação dos budistas a fim de se prepararem para o *naichi zakkyo* e para as alterações na estrutura social, Seiran constrói uma interpretação do budismo japonês como um sistema

possuidor de uma característica especial que o separava de outras formas de budismo de outros países como China e Coreia, a importância elevada do papel dos budistas leigos na difusão dos ensinamentos de Buda. Entretanto, essa particularidade japonesa havia sido esquecida, mas que precisamente pelos desafios surgidos na virada do século, a restauração desse traço era urgente, reestabelecendo o que Seiran afirma ser o “puro budismo Mahāyāna”. No presente artigo, discutiremos sobre como Seiran desenvolve seus argumentos enquanto levamos em considerações o contexto em que tal discurso era produzido.

Neste artigo, os nomes originais em japonês estarão transcritos segundo o sistema Hepburn acompanhado de seu ideograma correspondente. Esta ordem se inverterá, no entanto, em casos de títulos de obras que não possuam tradução oficial ou em termos cujo uso no original já se tornou corrente. Palavras na língua sânscrita serão transcritas de acordo com o Alfabeto Internacional de Transliteração do Sânscrito, IAST, e palavras em chinês seguirão a transliteração em *pinyin* sem os acentos marcadores de tom.

### O “dharma leigo” no budismo japonês

O termo *zaike* (在家, chn. *zaijia*), leigo, é uma tradução para as palavras sânscritas *grhastha* ou *upāsaka*, língua em que os sutras budistas trazidos para a China estavam escritos. A figura do *zaike*, literalmente “aquele que permanece em casa”, em contraste com o *shukke* (出家), “o que deixa a casa”, ou seja, o monge (ou clérigo, sacerdote, etc.) (NAKAMURA, 2003, p. 2.) é um elemento central dentro do chamado budismo Mahāyāna, ou Grande Veículo presente em países como Tibet, China, Coreia, Vietnam e Japão. No Sutra *Vimalakīrti Nirdeśa* (維摩經, Jpn. *Yuimagyō*, Chn. *Weimo Jing*), o personagem principal é um leigo chamado Vimalakīrti, cuja sabedoria e conhecimento sobre o Dharma (lei, ensino) budista transcende o dos discípulos do buda Śākyamuni que foram visitá-lo. Através de sutras como este, os ideais do leigo e do Bodhisattva (o ser que atrasa sua iluminação em prol dos outros seres), outra figura importante dentro do budismo Mahāyāna, se espalharam pelo oeste asiático. No Japão, o lendário príncipe Shōtoku (Shōtoku Taishi 聖德太子 574-622) teria escrito um comentário desse sutra em sua obra *Sangyō Gisho* (Comentário sobre o significado de três sutras 三經義疏). Portanto, apesar de o conceito de *zaike*, o leigo budista, fazer parte da história do budismo do leste asiático, no período Meiji este conceito passou por um processo de ressignificação a fim de dar conta de uma dinâmica social peculiar.

Podemos encontrar o vocábulo composto *zaike bukkō* (在家仏教 Buddhism leigo) a partir de 1922 em obras sectárias, trabalhos pertencentes a escolas budistas específicas, que buscavam delimitar práticas e crenças voltadas a leigos. Entretanto, após a guerra, o termo *zaike bukkō* passa a ser utilizado no campo de estudos da religião e do budismo como termo de análise para descrever as movimentações budistas do período moderno japonês, como podemos verificar nos trabalhos de Nakamura Hajime 中村元 (1912-1999) (NAKAMURA, 2003), Ikeda Eishun 池田英俊 (1929-2004) (IKEDA, 1968), e Ōtani Eiichi 大谷栄一 (1968-) (ŌTANI, 2012).

Durante o período Meiji, várias palavras foram criadas para transmitir novas ideias que estavam sendo construídas, como *jiyū* (自由 liberdade), *shakai* (社会 sociedade), *kojin* (個人 indivíduo), *shūkyō* (宗教 religião) e *bukkyō* (仏教 budismo), em contraste com *yasōkyō* (耶蘇教 cristianismo), depois fixada como *kirisutokyo* (キリスト教). Cada uma dessas palavras tem suas histórias e listas de possibilidades paralelas para descrever as mesmas ideias, mas esse não é o escopo do presente artigo. Mas como podemos notar, o termo atual que abrange o que nos referimos em português como “budismo” também foi definido durante este período (KLAUTAU, 2014).

Ao nos focar em *bukkyō*, percebemos também que há outro termo, este usado por Ōuchi Seiran em 1899, *buppō* 仏法 Dharma de Buda, Buddhadharma ou simplesmente Dharma. No caso específico de Seiran, ele possivelmente foi o primeiro a utilizar o substantivo composto “*zaike buppō*” a fim de descrever a particularidade do budismo japonês. A revista *Fujin zasshi*, na qual a palestra foi publicada, foi fundada em 1888 e pertencia ao templo Honganji da escola Jōdo Shinshū, escola budista já possuidora de uma certa tradição mais voltada ao público leigo em detrimento de um corpo clerical, tendo como objetivo promover “independência feminina” para “a independência do nosso império (japonês)” (NAKANISHI, 2019, p. 19). Como foi criada durante o período de discussão e promulgação da nova constituição japonesa, a revista também buscava enfrentar uma suposta expansão cristã<sup>1</sup>. Budistas renomados tais como Shimaji Mokurai 島地黙雷 (1838-1911), Inoue Enryō 井上円了 (1858-1919), Ōzu Tetsunen 大洲鉄然 (1834-1902), Akamatsu Renjō 赤松連城 (1841-1919), e obviamente, Ōuchi Seiran foram colaboradores frequentes da revista.

Apesar da data precisa de seu pronunciamento ser desconhecida, podemos afirmar que *Zaike buppō* foi uma palestra pública (*enzetsu* 演説) realizada por Seiran provavelmente entre julho e novembro de 1899. A partir da década de 1880, a realização de palestras públicas era um hábito comum entre grupos que desejavam disseminar algum tipo de conhecimento. No mundo budista, as palestras foram usadas como ferramentas de divulgação da doutrina para pessoas que não tinham muita familiaridade com o budismo e alcançaram um largo público. Nesta palestra que analisamos, Seiran (ŌUCHI, 1899, p.1) expressou seus posicionamentos relativos ao que ele acredita serem as características do budismo japonês que precisam urgentemente ser resgatadas durante esse turbulento período de residência mista.

No que diz respeito ao budismo, existe o budismo indiano, o chinês e o japonês. Contudo, não havia divisão originalmente. Ou seja, essas divisões passaram a existir para se adequarem às condições desses países. Naturalmente, tal como um remédio ministrado de acordo com a doença, o budismo possui muitos ramos e assim é

---

<sup>1</sup> O 28º artigo da constituição imperial de 1889 garantia liberdade de crença (*shinkyō no jiyū* 信教の自由) desde que não antagonizasse com os deveres de súditos. Muitas foram as tentativas dos budistas de demonstrarem que o Cristianismo não seria compatível com o estado-nação, (Seiran era uma dessas figuras). Um dos casos de grande repercussão que fomentou a discussão foi o alegado crime de lesa-majestade (*fukei* 不敬) infringido pelo professor e pensador cristão Uchimura Kanzō (内村鑑三 1861-1930) em 1891, ao não ter se curvado perante uma cerimônia de recitação do Édito Imperial da Educação (*kyōiku ni kan suru chokugo* 教育ニ関スル勅語).

ensinado de acordo com a pessoa, surgindo várias diferenciações. Por esse motivo, atualmente nessa época de residência mista, estudar e promover as características do budismo japonês é um assunto urgente.<sup>2</sup> (ÔUCHI, 1899, p. 1, tradução nossa).

A divisão do budismo em duas grandes vertentes, o Hinayāna<sup>3</sup> e o Mahāyāna, faz parte de um desenvolvimento exegético ocorrido em lugares como a China. Hinayāna (*shōjō* 小乗), o Pequeno Veículo seria a forma de budismo desenvolvida a partir de textos originalmente escritos em páli, manifestação essa presente em países como Sri Lanka, Tailândia, Camboja, etc., enquanto que o Mahāyāna (*daijō* 大乘), o Grande Veículo, teria se desenvolvido na China, e no Japão, vindo de textos escritos em sânscrito, por exemplo. Durante o século XIX, indologistas e acadêmicos como Max Müller (1823-1900) mantinham a opinião de que o Mahāyāna era um desenvolvimento posterior do “budismo original” pregado pelo Buda, taxando-o de supersticioso ou menor. Essa visão chegaria ao Japão como forma de ataque ao budismo, mas também houve vozes contrárias a essa posição, como o monge budista Nanjō Bun'yū (南条文雄 1849-1927), ex-aluno de Max Müller, com quem estudou páli e sânscrito, e o estudioso e monge Murakami Senshō (村上專精 1851-1929), que se baseando em conceitos como Darwinismo social expostos por filósofos como Herbert Spencer (1820-1903), defendia a ideia de que o Mahāyāna seria uma forma evoluída do budismo.

Seiran mantém essa divisão clássica de dois veículos, mas faz uma releitura dos personagens que fazem parte dessa estrutura. Para ele, o pequeno veículo era centrado nos monges renunciantes que abnegavam suas famílias e sua vida em sociedade para viver uma vida reclusa. Já o grande veículo, no qual a presença dos monges também é uma realidade, seria mais apropriado para os leigos, e toma como evidência o fato de que a maior parte dos Bodhisattvas do panteão eram leigos, como Mahāsthāmaprāpta (勢至菩薩 Seishi bosatsu) ou Avalokiteśvara (觀世音菩薩 Kanzeon bosatsu). Portanto, para Seiran, o Mahāyāna teria especialmente surgido como prática voltada para leigos, para aqueles que mantinham suas famílias e poderiam desempenhar papéis sociais ativos. Podemos perceber ecos dessa onda interpretativa baseada em influências darwinistas no discurso de Seiran, que buscava criar uma hierarquia evolutiva no desenvolvimento das religiões. Seiran era crítico ferrenho do cristianismo, e por isso é compreensível que ele tenha construído esse caminho natural de evolução que levaria não só a religiões mais desenvolvidas, mas a patamares proeminentes dentro do sistema doutrinário budista.

Na Índia havia os dois veículos. Entretanto, apenas o Hinayāna sobreviveu por lá e o Mahāyāna foi transmitido à China e ao Japão. Obviamente, o Hinayāna foi

---

<sup>2</sup> 「仏教にも、天竺の仏教あり、支那の仏教あり、日本の仏教あり、然れども仏教、本来此区別存するにあらず、畢竟其邦の事情に適應せしむるの必要上、是に至れるのみ。勿論仏教は、応病与薬、即ち病に依じて薬を与ふるが如く、種々なる方面ありて、時と人に依り之を説く事、千種万別なるを得。是れ日本の仏教なるものある所以にして、今やない智雑居の差異、日本仏教の性質を究め、且つ之が振励を謀るは実に目下の急要といふべきなり。」 (ÔUCHI, 1899, p. 1).

<sup>3</sup> Atualmente, o termo Hinayāna é tido como pejorativo e em seu lugar o termo Theravāda é utilizado. Entretanto, para evitar anacronismos, utilizaremos aqui os termos utilizados à época quando necessário.

transmitido como conhecimento acadêmico, mas o principal foi o Mahāyāna. Este foi transmitido a monges e leigos, porém, sua prática pelo clero é incomum, pois a norma é sua prática pelos leigos. Porém, em tempos necessários, monges também o praticaram.<sup>4</sup> (ŌUCHI, 1899, p. 1, tradução nossa).

Seiran procura reforçar a imagem do budismo Mahāyāna como exclusivo dos leigos, atitude esta que ele defende como sendo singular. Seiran sempre enfatizou suas ações voltando-se ao proselitismo leigo, como se pôde ver na sua compilação do *Shushōgi*, texto citado acima adotado como liturgia da escola Sōtō Zen. Porém, a primeira versão desse documento possuía outro título, *Tōjō Zaike Shushōgi* (洞上在家修証義 O Significado da Prática e Verificação para os Leigos da Escola Sōtō), no qual claramente se vê que Seiran buscava mecanismos apropriados para leigos, não para monges. A adoção desse texto indiscriminadamente para os dois públicos pela escola alterou essencialmente os objetivos de Seiran, mas não o impediu de continuar desenvolvendo teorias que enfatizassem essa categoria do universo budista de sua época. Contudo, Seiran não se deteve na criação dessa divisão excêntrica de uma forma de budismo exclusiva para leigos, mas também criticou sua contraparte, os monges.

### Pelo budismo original em prol da nação

Em 1897, em conjunto com o ex-samurai e burocrata Kawase Hideji 河瀬秀治 (1840-1928), Seiran funda a Jōgū Kyōkai (上宮教会 Assembleia Doutrinal Jōgū), organização filantrópica que pretendia realizar atividades baseadas na imagem de Jōgū, um dos nomes do lendário Príncipe Shōtoku. Em seu texto, Seiran retoma a imagem do príncipe como uma salvaguarda da forma genuína do budismo japonês. Até muito recentemente, Shōtoku foi tratado até mesmo dentro da academia japonesa “[...] não como um símbolo importante de identidade cultural entre as elites do século VIII, mas como um arquiteto de uma identidade nacional que emergira centenas de anos atrás”<sup>5</sup> (COMO, 2008, p. 6, tradução nossa). Para budistas do período Meiji como Seiran, este era precisamente o caso.

Apesar de a existência real do príncipe descrita em crônicas antigas como o *Nihon Shoki* (日本書紀, Crônicas do Japão) e *Kojiki* (古事記, Registro de Assuntos Antigos) ser colocada em xeque por estudiosos como Kume Kunitake 久米邦武 (1839-1931) e Tsuda Sōkichi 津田左右吉 (1873-1961) já no período Meiji<sup>6</sup>, Seiran não demonstra

<sup>4</sup> 「元来天竺の仏法の中には、小乗大乘の二あるが、其中で小乗教が居残て大乘教ばかりが支那日本へ伝つた。勿論学問としては小乗教も伝たけれども、重に大乘教が伝て来た。私は此小大乘の性質に就いて、小乗は出家に限りて、大乘は道俗に通ずるものと考えます。併し道俗に通ずる中で、大乘を出家で行ずるのは変則で、在家で行するのが正則、但し止むことを得ざる時は、出家でやると云ふものであると考えます。」 (ŌUCHI, 1899, p. 1).

<sup>5</sup> “[...] not as an important symbol of cultural identity among eighth-century elites but rather as an architect of a Japanese national identity that emerged many hundreds of years later.” (COMO, 2008, p. 6).

<sup>6</sup> O estudioso Ōyama Seiichi foi um dos grandes nomes que discutiram a existência real ou não de Shōtoku Taishi, cf. Ōyama (1999).

dúvidas nem incertezas sobre a figura de Shōtoku como personagem histórico real, além de considerá-lo um importante protagonista para a divulgação e desenvolvimento do budismo no arquipélago japonês. Com a promulgação da constituição em 1889, uma nova onda de estudos sobre o príncipe vem à tona explorando o papel de arauto e político budista japonês vindo do passado, como se pode ver em trabalhos como os de Nakajima Yoshio 中島芳雄 (d.u.) *Shōtoku Taishi kenpō gige* (Comentário sobre a constituição do Shōtoku Taishi 聖徳太子憲法義解, 1890), Hirahara Keiryū's 平原恵隆 (d.u.) *Shōtoku Taishi jūshichi kenpō yakukai* (Tradução e explanação da constituição de Shōtoku Taishi 聖徳太子十七憲法訳解, 1892), Okada Taiken's 岡田諦賢 (d.u.) *Shōtoku Taishi denreki yakukai* (Tradução e explanação da biografia de Shōtoku Taishi 聖徳太子伝暦訳解, 1894), assim como trabalhos mais populares de Sonoda Shūe 蘭田宗恵 (1863-1922) e Ōwada Takeki 大和田建樹 (1857-1910), publicados respectivamente em 1895 e 1897.

Segundo Seiran, que se vale das crônicas antigas, a transmissão do budismo a partir do reino de Paekche, Coreia, para o Japão guardava a elevada característica do budismo Mahāyāna: o rei de Paekche, um leigo, entregou sutras para o rei de Yamato, outro leigo. Entretanto, devido à resistência de muitos da corte, a nova doutrina não se espalhou rapidamente. Foi apenas com o príncipe Shōtoku que a divulgação foi efetivamente implementada mais uma vez pelas mãos de um leigo. Seiran cria uma nova categoria para denominar essa forma de budismo propagada pelo príncipe, o “Estilo Taishi de Budismo” (*taishiryū* 太子流). Mas como seria esse estilo?

Seiran levanta uma esquematização das atividades de proselitismo realizados por Shōtoku Taishi. Além de ter construído diversos templos espalhados pelo país e incentivado o estudo de sutras e tratados, o príncipe também teria criado templos voltados a atividades além do universo religioso. Enquanto o templo Hōryūji (法隆寺) de Nara era um centro de estudos, o Shitennōji de Ōsaka desempenhava um papel social dividido em quatro templos menores. Ao Seyakuin (施薬院) eram encaminhados pobres e necessitados que estivessem doentes e lá recebiam remédios; caso a doença não fosse resolvida apenas com remédios, o doente era encaminhado para o Ryōbyōin (療病院), onde seria tratado. O Hiden'in (悲田院) era onde idosos, necessitados e pessoas com deficiência eram cuidados, e Kyōden'in (敬田院) era onde o Dharma era pregado para pessoas moribundas. Logo, a *raison d'être* destes templos era atender o povo leigo e os cidadãos, não os monges, o que levaria estes lugares a uma posição de destaque dentro do budismo japonês.

Após a morte do príncipe, no entanto, a função social desses templos teria passado por alterações até chegar ao ponto de sua decadência, nas palavras de Seiran (ŌUCHI, 1899). O imperador Tenji (天智 626-672) teria sido o herdeiro de Shōtoku por ter continuado com as atividades iniciadas pelo príncipe, fundando templos em diferentes regiões. Entretanto, com o envio de alunos intercambistas para aprenderem sobre o budismo na China, ao retornarem, esses estudantes já haviam se tornado monges “contaminados” com uma forma já degradada de budismo, o *bōzu bukkō* (坊主仏教).

Desde o tempo do príncipe [Shōtoku], o imperador Tenji buscou propagar o budismo colocando o clero em uma posição inferior e fez votos de expor as

escrituras e explicar o Dharma, continuando com o budismo do povo. Entretanto, como esse não era o estilo Taishi, mais ou menos nessa mesma época muitos monges dos três reinos da Coreia chegaram e o estilo Taishi decaiu gradualmente. Consequentemente, já na época do imperador Shōmu [701-756], barulhentos monges mantenedores estritos de preceitos como Jianzheng [鑑真 jpn. Ganjin, 688-763], assim como o imperador tomaram refúgio e reverenciaram [essa forma de doutrina], e finalmente o estilo Taishi do Dharma se esvaneceu por completo. Os estilos chinês e coreano de budismo dominaram e o Dharma ao estilo japonês se tornou o Dharma de Bonzo. Isso é lamentável.<sup>7</sup> (ŌUCHI, 1899, p. 5, tradução nossa).

Logo, apesar de Seiran dar crédito a Tenji por ter tentado continuar a linhagem dármica do príncipe Shōtoku, ao mesmo tempo ele o critica por permitir a ascensão de um budismo monástico centrado em preceitos (o código de comportamento) e rituais e vindo do continente. Enquanto os templos construídos por Tenji serviam a propósitos monásticos, os de Shōtoku cumpriam funções sociais que iam além do universo budista, sendo usados com abrigos, refeitórios ou hospitais (ŌUCHI, 1899). O budismo de Shōtoku também não faria distinção entre leigos e monges, sendo assim uma manifestação do que Seiran chama de “Mahāyāna puro” que depois viria a ser corrompido por tradições continentais centradas nas regras de condutas do clero, o código Vinaya (*kairitsu* 戒律). Com esta interpretação, Seiran constrói uma dicotomia que contrapõe o “*Budismo leigo – atividade social – Japão*” contra o “*budismo de Bonzo – prática renunciante – cultura continental*”, sendo o primeiro o representante do “verdadeiro budismo”, elevado e característico da cultura japonesa e manifestação pura do Mahāyāna. Bonzo surgiu de uma corruptela do termo japonês *bōzu* (坊主), uma das formas de chamar um monge. Entretanto, também se deve notar que não é o modo mais formal de se referir a um monge, sendo, portanto, mais uma forma que Seiran utiliza para rebaixar a forma de budismo que ele acredita ser praticado em sua época.

## Conclusão

A tão temida presença massiva de estrangeiros cristãos em solo japonês talvez tenha sido apenas fruto de um medo imaginário dos budistas que temiam perder seu número de seguidores para a religião que de certo modo já não podia ser considerada novidade. Mas é certo afirmar que com o estabelecimento final da residência mista, estrangeiros cristãos já possuíam uma limitada influência social com escolas, jornais e servidores públicos. Para

<sup>7</sup> 「天智帝は太子の時より、一層仏法を拡張なされたけれども、僧を客位に置いて、自ら仏経を講じ、自ら仏法を説くと云う。俗人的仏法でやると云う、太子流の風ではなかつたゆへ、此頃から幾多の僧が三韓から来るようになりて、遂に太子流の仏法が、追々と衰微したのです。夫れ故に、聖武帝の御時には、鑑真和尚など、律の八釜敷坊様が来て、帝の如きも此に御帰依あらせられ、これを奉ぜられたから、遂に太子流の仏法は、全く亡びてしまひ、志那流、朝鮮流の仏法になりて仕舞、到頭、日本流の仏法が、坊主仏法となりてしまひました。誠に残念なことであります。」 (ŌUCHI, 1899, p. 5).



enfrentar esses desafios, budistas precisaram repensar seu modo de se relacionar não apenas com o povo, processo esse que já vinha ocorrendo nas últimas décadas, mas também era necessário pensar um sistema moral que seria conduzido pelo budismo como forma de se criar cidadãos dispostos a defender o Dharma e o sistema imperial. No texto que utilizamos neste artigo, podemos perceber alguns elementos ainda informes que viriam a se consolidar futuramente e fazer parte de projetos nacionalistas e imperialistas apoiados pela instituição budista. Após a vitória do Japão na Primeira Guerra Sino-Japonesa (1894-5), também pôde se perceber um aumento no orgulho da imagem nacional, como demonstrado na crítica de Seiran ao budismo vindo do continente, i.e., a China, o que ele classifica como uma forma corrompida e menos desenvolvida do que aquela desenvolvida em solo japonês.

No mesmo ano de 1899, um projeto de lei que propunha uma regulação das manifestações religiosas presentes no país, como o budismo, o cristianismo e o xintoísmo sectário, tinha sido proposto e estava em votação no parlamento. Um dos pontos que estavam em discussão neste projeto dizia respeito à relação dos templos e clérigos em assuntos religiosos. Sendo assim, a tentativa de Seiran em redefinir o papel social do budismo japonês não pode ser tomado como um fato aleatório.

A crítica de Seiran ao que ele chama de “budismo de bonzo” também pode ser compreendido como uma afinidade em relação à desenvolvimentos budistas da época, como o Movimento do Novo Budismo (新仏教運動 Shin Bukkyō Undō), promovido por um grupo de jovens budistas como Sakaino Kōyō 境野黄洋 (1871-1933) e Watanabe Kaigyoku 渡辺海旭 (1872-1933) que almejavam produzir uma forma de religião que fosse mais pertinente à sua época e se afastasse da velha tradição, assim como uma aproximação às críticas de Murakami Senshō (KLAUTAU, 2014).

Na palestra “Zaike Buppō” Seiran aborda diferentes aspectos que ele considera essenciais para se criar um budismo com relevância social, mas cuja multiplicidade de possibilidades de abordagens não pode ser limitada em apenas um artigo. Em sua visão do budismo japonês em seu estado atual como afastado daquele de uma fase mais desenvolvida que ocorreu em tempos idos, Seiran reúne ideias recorrentes em seu tempo, mas ao mesmo tempo se torna único em seu modo de elaborar tais ideias. Nos anos após a publicação desta palestra, Seiran continua a produzir textos com um viés de apoio imperial e desenvolvimento da ideia de laicado conectada à casa imperial. Futuramente pretendemos explorar o desenvolvimento dessas ideias a fim de compreender mais profundamente o *zeitgeist* que foi se desenvolvendo em uma dicotomia entre o “velho” e o “novo” budismo, e o novo budismo como suporte ideológico de um estado imperialista em formação.

NASCIMENTO, J. The layman and the monk: the relocation of Japanese Buddhism and resignifying the buddhist lay community in the work of Ōuchi Seiran. **Revista de Letras**, São Paulo, v. 59, n. 2, p. 107-117, jul./dez. 2019.

- **ABSTRACT:** *This essay explores how the Buddhist layman Ōuchi Seiran (1845-1918) developed his discourse regarding lay Buddhism as being an essentially Japanese*

*characteristic and a necessary alternative to the clerical Buddhism practiced hitherto. In 1899, in the context of the revision of the Unequal Treaties signed by Japan and foreigner powers, Seiran elaborates the idea that the Dharma carries out a social role originally transmitted and executed by the legendary Shōtoku Taishi, a layman himself. This shows that the laity (zaike) must be responsible for the protection of the Dharma under the imperial system. By interpreting the Japanese form of Mahāyāna Buddhism as an evolved development of the Buddha's teaching and by locating the laity as legitimate practitioners over priests, Seiran makes his own "evolutionary theory" of a lay, imperialist and superior Japanese Buddhism. These arguments locate Seiran as one of the voices that were aiming to modernize Buddhism, and at the same time, validating the capacity of Buddhism to support the imperial government while being a moral guide for its time.*

- **KEYWORDS:** *Modern Buddhism. Japanese Buddhism. Meiji Restoration. Ōuchi Seiran.*

## Referências

COMO, M. I. **Shotoku:** ethnicity, ritual, and violence in the Japanese tradition. New York: Oxford University Press, 2008.

IKEDA E. [池田英俊]. Meiji ni okeru zaikai bukkyō undō [明治における在家仏教運動] [O movimento budista leigo no período Meiji]. **Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū** [印度學佛教學研究], Tokyo, v. 16, n. 2, p. 687-690, 1968.

KLAUTAU, O. Shūkyō gainen to Nihon: religion to no deai to dochaku shisō no saihensei [宗教概念と日本——Religionとの出会いと土着思想の再編成] [O Conceito de Shūkyō e Japan: O encontro com Religião e a Reorganização de Ideias Autóctones]. In: SHIMAZONO, S.; TAKANO, T.; HAYASHI, M.; WAKAO, M. (org.). **Shirizu nihonjin to shūkyō:** kinsei kara kindai evol. 2 [シリーズ日本人と宗教——近世から近代へ] [Série Os Japoneses e a Religião: do início da era Kinsei à Era Moderna]. Tokyo: Shunjūsha, 2014. p. 241-267.

KLAUTAU, O. Murakami Senshō no hikaku jigyō [村上専精の比較事業] [Projeto comparativo de Murakami Senshō]. In: SUEKI, F. (org.). **Hikaku Shisō kara Mita Nihon Bukkyō.** [比較思想から見た日本仏教]. Tokyo: Sankibobusshorin, 2015. p. 179-199.

NAKAMURA, H. [中村元]. **Yuimagyō, Shōmankyō** [維摩經] 『勝鬘經] [Sutra Vimalakīrti Nirdeśa e Sutra Śrīmālādevī Siṃhanāda Sūtra]. Tokyo: Tōkyōsho, 2003.

NAKANISHI, N. [中西直樹] Kindai bukkyō fujin zasshi no kouki to sono rekishiteki igi. [近代仏教婦人会の興起とその歴史的意義] [A ascensão das revistas femininas do budismo moderno e seu significado histórico]. In: IWATA, M. [岩田真美]; NAKANISHI, N. (org.). **Fujin zasshi no sōkan** [仏教婦人雑誌の創刊] [A publicação de revistas budistas femininas]. Kyoto: Hōzōkan, 2019. p.5-25.

- ŌTANI, E. [大谷栄一]. **Kindai bukk'yō to iu shiza** [近代仏教という視座]. [Panorama do budismo moderno]. Tokyo: Perikansha, 2012.
- ŌUCHI, S. Zaïke buppō. **Fujin Zasshi** [婦人雑誌] [The Lady's Magazine], Tokyo, v. 10, n. 14, p. 1-5, 1899.
- ŌYAMA, S. [大山誠一]. **Shōtoku Taishi" no Tanjō** [〈聖徳太子〉の誕生 ] [O Nascimento de "Shōtoku Taishi"]. Tokyo: Yoshikawa Kōbunkan, 1999.