

SINKRETIČKE RELIGIJSKE PRAKSE NA PODRUČJU YAMAGATE (JAPAN)

IVA LAKIĆ PARAĆ
Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Odsjek za indologiju i dalekoistočne studije
Katedra za japanologiju
10000 Zagreb, Ivana Lučića 3

UDK 294.3(520-22)
39(520-22):294.3
Prethodno priopćenje
Primljeno: 1. 3. 2013.
Prihvaćeno: 13. 7. 2013.

Opća urbanizacija i rapidna depopulacija sela ostavile su mnoga japanska seoska domaćinstva i lokalne zajednice bez mladih naraštaja. Promjene u stilu života odražavaju se i na seoske običaje i vjerske prakse. Taj zaokret u praksi i značenjima kojima su podvrgnuta narodna vjerovanja u modernome japanskom društvu dobro je uočljiv na primjeru Jizōa bosatsua, budističkog božanstva, zaštitnika djece, trudnica i putnika. Ovaj rad propituje i identificira predodžbe i prakse koje prate fenomen štovanja Jizōa u Japanu u prošlosti i danas, s osobitim osvrtom na komercijalizaciju fenomena kroz obrede mizuko kuyō.

Ključne riječi: *Bodhisattva Jizō, japanska narodna vjerovanja, kult mizuko kuyō*

UVOD

Planinski lanac Haguro nalazi se u prefekturi Yamagata na sjeveru najvećeg japanskog otoka Honshūa. Područje je od davnina poznato kao regija u kojoj su stoljećima djelovale i međusobno se prožimale različite vjersko-religijske struje koje su u svojim učenjima kombinirale japanske predbudističke šamanističke prakse sa šintoističkim i budističkim vjerovanjima. Najpoznatija od njih je *shugendō*, sljedba planinskih isposnika uz koje se vezuju *kannabi shinkō* tj. vjerovanja da u planinama obitavaju duše umrlih te duhovi povezani s agrikulturom, šamanistička vjerovanja i prakse, japanski animizam, kineski *daoizam* i filozofija *yin-yanga* te rituali ezoteričnoga (tantričkoga) budizma (Bocking 1996:184). Vjerovalo se da posjeduju magične i iscjeliteljske moći i tragovi tih vjerovanja vrlo su živi i danas.

Ovaj rad rezultat je terenskog istraživanja koje je organizirao Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju Sveučilišta Tsukuba.¹ Studenti su

¹ Tijekom svojega petogodišnjega studijskog boravka u Japanu imala sam priliku sudjelovati u različitim terenskim istraživanjima (za mene osobno, čitav moj boravak u Japanu bio je jedno veliko terensko istraživanje i uranjanje u japansko kulturno

dobili zadatak svoje teze provjeriti u direktnom kontaktu s mještanima i sukladno tome izvesti zaključke istraživanja. Rad se bavi *Jizōom bosatsuom*, budističkim božanstvom posebno popularnim među običnim pukom, a cilj istraživanja bio je tezu o popularnosti provjeriti i potvrditi u praksi, kroz intervjuje i razgovore s mještanima. Nadalje, upravo se na primjeru *Jizōa* može dobro uočiti razlika u pristupu običnih ljudi kada su u pitanju budistička doktrina uvezena “izvana” i autohtona narodna vjerovanja. U razgovoru s mještanima saznala sam za obredne ceremonije posvećene *Jizōu*, u kojima su oni stariji sudjelovali, a koje se danas više ne izvode. Uspjela sam doznati kakve su osjećaje u ljudima izazivali obredi te kako su se odvijali, tj. kako su izgledali. Dok sam koncentrirano upijala njihove priče na ponekad teško razumljivom dijalektu, pazeći da mi koja riječ ne promakne, oni su s jednakim zanimanjem pratili te moje napore, oduševljeni što se jedna studentica iz daleke Hrvatske toliko zanima za njihov jezik i običaje. Bronislaw Malinowski, koji se pamti kao utemeljitelj tradicije terenskog rada u antropologiji, pisao je o “magiji” koja se uspostavlja između etnografa i njegovih kazivača (Malinowski 1932:6), naglašavajući važnost direktne participacije i suživota u svakodnevici ljudi čija se kultura, nama nepoznata, pokušava razumjeti i objasniti, točnije opisati. Ta kemija međusobnog proučavanja, rekla bih, bila je ključna u procesu prikupljanju važnih informacija.

Ukoliko osoba nije direktno prisustvovala obredu sigurno se barem jednom u životu (a to se poglavito odnosi na žene) poklonila *Jizōu* - razlozima za to bavit ćemo se u tekstu. Zanimalo me kakve osjećaje u seljanima budi čin darivanja *Jizōa* te koje je značenje predmeta kojima ga darivaju. Istraživanje na terenu definitivno je učvrstilo moje zanimanje za japanski folklor, stara vjerovanja i običaje.

Zanimljiva je uloga *Jizōa bosatsua* ili *Kṣitigarbhe* u Japanu, to više jer to porijeklom indijsko božanstvo u Indiji ili u Kini nikada nije imalo sličan status. Njegova izvorna uloga bila je oduvijek vezana uz pakao – on stoji na

biće). Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju Sveučilišta Tsukuba redovno organizira terenska istraživanja na različitim lokacijama Japana, često pozivajući studente i profesore različitih odsjeka, poglavito povijesti i područnih studija, gdje pripada i japanologija. Ovoga se puta istraživanje provodilo u udaljenim zaseocima prefekture Yamagata, u okolici grada Tsuruoke na području Fujishime, u mjestima Higashihorikoshi i Soegawa.

obali rijeke koja razdvaja dva svijeta – pa je tako i u Kini, primjerice, *Jizō* važan u obredima umrlih. Nakon uvođenja budizma u Japan u 6. stoljeću, vjerovanje u *Jizōa* brzo se raširilo. Treba napomenuti da je budizam u tom vremenu bio privilegija aristokracije (koju je u periodu Heian činio vrlo uzak krug oko samog cara, nekih 1000 duša), no, unatoč tomu, *Jizō* je lako pronašao put do širokih masa. Dok su se bogati molili Budi *Amidi* za ponovno rođenje u njegovu raj, siromašni, koji ionako nisu osjetili puno zadovoljstva i sreće u zemaljskom životu, još su se više bojali da će se njihove patnje nastaviti i nakon smrti te su se obraćali *Jizōu* s molitvom da ih zaštiti od pakla (Brooks 1981:128).

U vrijeme uvođenja budizma u Japan položaj cara bio je temeljen na šintoističkoj zamisli teokracije koja je objedinjavala vjersku i političku funkciju u osobi vladara (Gönc-Moačanin 2001:196). Japanska narodna vjerovanja (jap. *minkan shinkō*), s druge strane, čuvaju brojna obilježja predbudističkih vjerovanja i praksi prije njihova uobličjenja u religiju pod kineskim utjecajem. U osnovi je tih vjerovanja *kami*, sveta impersonalna sila inherentna u svim bićima (ibid. 205). No, japanski su narodni bogovi često šintoističko-budističko-daoističkog podrijetla, što je rezultat procesa *shinbutsu-shūgō* ili “sinkretizma *kamija* i *buddha*” koji je bio na snazi do razdoblja Meiji (1868. – 1912.).

Shinbutsu shūgō označava proces interakcije budizma i japanskog šintoizma koji kulminira u periodu Heian proglašenjem šintoističkih božanstava inkarnacijama Bude. Proces je započeo samim stupanjem budizma na tlo Japana i trajao sve do 1868. kada Meiji-oligarsi donose odluku o razdvajanju dviju religija. No, njihova interakcija time ne prestaje te do današnjih dana one nastavljaju oblikovati duhovni svijet Japanaca. Danas su šintoistički obredi zaduženi za vjenčanja a budistički za pogrebe, dok se u japanskim domovima jedan pokraj drugoga čuvaju šintoistički (jap. *kamidana*) i budistički (jap. *butsudan*) obiteljski oltari.

Među japanskim etnologima početkom devedesetih godina jača opozicija prema do tad uvriježenoj sintagmi za “narodna vjerovanja” – *minkan shinkō* – te dolazi do zamjene tog termina novim: *minzoku shūkyō* – “narodna, popularna religija”. Nije to bila tek puka terminološka zamjena, već čin koji je označio velik zaokret u granicama onoga što japanski etnolozi i antropolozi percipiraju kao religijski ili vjerski fenomen – točnije onoga

što jest ili može postati objekt proučavanja u folkloru i narodnoj religiji. Oduvijek se *minkan shinkō* odnosio na uvriježena narodna vjerovanja unutar određenog mjesta ili kulturne zone (predstavlja zbirku duboko ukorijenjenih religijskih rituala koji određuju ritam svakodnevnog života), i to u opoziciji prema institucionaliziranoj religiji, dakle vjerskoj tradiciji s osnivačem, uređenoj ideološki i doktrinski, koju čine sveta značenja oblikovana stanovitim svjetonazorom ili vrijednosnim sistemom zapisanim u svetim knjigama, u ovom slučaju budizmom (Shinno 1993:187). *Minzoku shūkyō* označava ove dvije kategorije u njihovoj interakciji i uzajamnom utjecaju.

Naime, Japan u modernom dobu proživljava potpuni slom određenih koncepata –nazovimo ih “narodnim vjerovanjima” – koji su u prošlosti djelovali na najdublje slojeve kulture, formirali socijalne strukture i određivali sve ljudske aktivnosti. Njihov nekada prevladavajući utjecaj postupno nestaje pa se zato postavilo pitanje vrijednosti termina *minkan shinkō* unutar folklornih studija kao poglavito empirijske znanosti. Mnogi japanski etnolozi smatrali su termin *minkan shūkyō* primjerenijim.²

² Dva su ključna koncepta u krizi: 1. *minzokugaku kiban* (postojeća vjerska struktura) i *chiiki shakai* ili *kyōdōtai* (lokalno društvo ili zajednica) (Shinno 1993:189). Tonnies (1963:33) govori o “zajednici” (*Gemeinschaft*), koja predstavlja privatan, intiman aspekt života i “društvu” (*Gesellschaft*), koje je javni aspekt života, te objašnjava kako “netko može postati dijelom religijske zajednice (*religious Gemeinschaft*); religijske asocijacije ili društva (*religious Gesellschaften*), kao svaka grupa koja se formira za određenu namjenu, postoje samo utoliko što nalaze svoje mjesto unutar institucija političkog tijela ili ukoliko predstavljaju konceptualne elemente stanovite teorije; no one ne utječu na samu religijsku zajednicu kao takvu.” (ibid. 34).

U Japanu se lokalna zajednica (*chiiki shakai* ili *kyōdōtai*) smatra primarnom društvenom skupinom. Taj pojam jasno se razlikuje od pojmova *shomin* (obični ljudi, narod) ili *minshū* (narodne mase). Točnije, smatra se da određeni “lokalni temelji” postoje unutar svake lokalne zajednice te da, bez obzira na univerzalnost i širinu vjerskog učenja neke religije u odnosu na religiju lokalne zajednice, to nije dovoljno da bi se ta “vanjska” religija ukorijenila i prihvatila kao dio lokalnih običaja. Kritični faktor jest u tome ima li ili nema nečega unutar već postojeće paradigme običaja i narodnih vjerovanja što će omogućiti prihvaćanje religije “izvana” (Shinno 1993:192). Drugim riječima, kada institucionalizirana religija ulazi u novu lokalnu zajednicu i počinje biti dijelom njezinih religijskih običaja, mora postojati već prihvaćena struktura (*minzokugaku kiban*) koja će se na novi način reflektirati kroz interakciju novonastale sinteze.

Potrebu za novom terminologijom potrebno je razumjeti u okviru velikih promjena u strukturi modernoga japanskog društva. Kao posljedica velikoga ekonomskog rasta i razvoja u šezdesetim godinama 20. stoljeća, japanski su se gradovi veoma proširili i nastavili rasti bez kontrole. Opća urbanizacija i rapidna depopulacija sela ostavile su mnoga seoska domaćinstva (lokalne zajednice) bez mladih naraštaja. Naravno da su se promjene u stilu života odrazile i na seoske običaje i praksu pa u tom smislu novi termin nalazi svoje apsolutno opravdanje. Suvremeni *minzoku shūkyō*, za razliku od *minkan shinkoa* u prošlosti, prestao je predstavljati sistem značenja koja određuju dinamiku svakodnevnog života ljudi lokalne zajednice. Taj zaokret u praksi i značenjima kojima su podvrgnuta narodna vjerovanja u modernom japanskom društvu dobro je uočljiv na primjeru *Jizōa bosatsua*, budističkog božanstva, zaštitnika djece, trudnica i putnika.

Od davnina *Jizō* je božanstvo kojem se upućuju najraznovrsnije molitve, no postoji nekoliko razloga zašto se *Jizōa* doživljava na specifičan način, a koji se u zapadnoj literaturi o *Jizōu* (uglavnom fokusiranoj na ritualu *mizuko kuyō*) ne naglašavaju dovoljno ili se gotovo uopće ne spominju. Naime, iako pripada budističkoj tradiciji, *Jizō* se zapravo štuje na način japanskih drevnih pučkih/šintoističkih božanstava, što ću u ovom radu pokušati i dokazati. Točnije, religijske prakse koje se vezuju uz *Jizōa* umnogome duguju pučkim vjerovanjima koja su bila prisutna na tlu Japana prije dolaska budizma. Upravo se tu krije mogućnost različitih interpretacija vjerovanja koja sama po sebi nisu svojstvena budizmu a koja se, primjerice, vezuju uz ritual *mizuko kuyō*, danas sigurno jedan od najrasprostranjenijih i najpopularnijih budističkih obreda u Japanu.

Za svoju sam tezu potvrdu potražila u razgovorima i intervjuima s mještanima. Na razgovor ih je pristalo desetak, što žena – što muškaraca, od kojih su neki i osobno sudjelovali u festivalu *Jizōa* koji se, kako sam doznala, u prošlosti redovno održavao. Na razgovor su pristali i pazikuća obližnjeg hrama te žena koja se brine o održavanju seoskih statua *Jizōa*.

Podatke sam sakupljala na sljedeći način. Svaki je kazivač prvo rekao svoje ime i datum rođenja te odgovorio na pitanje je li sudjelovao u festivalu *Jizōa* (održavao se tri puta godišnje: proljetni festival u travnju, ljetni u kolovozu te zimski u prosincu). One koji su odgovorili potvrdno (stariji mještani), pitala sam na koji su način sudjelovali u festivalu i što ih

je za to motiviralo. One koji su odgovorili da nisu sudjelovali u festivalu (uglavnom mlađi mještani), pitala sam posjećuju li svetišta *Jizōa* (velika većina žena odgovorila je potvrdno), zašto, te ostavljaju li kakve predmete na oltaru, koje i zašto baš te.

JAPANSKA NARODNA VJEROVANJA I “UVEZENI” BUDIZAM

Regija Tōhoku, na sjeveroistoku najvećega japanskog otoka Honshūa, sastoji se od šest prefektura: Akita, Aomori, Fukushima, Iwate, Miyagi i Yamagata. Upravo je područje prefektore Yamagata i planine Haguro³, gdje se odvijalo naše istraživanje, poznato po prožimanju japanskog šamanizma, narodnih vjerovanja i budizma, a jedna od posljedica je, kao što smo već napomenuli, nastanak fenomena koji se naziva *shugendō*, tj. “red planinskih isposnika”, koji je imao velik utjecaj u narodu. Riječ je o sljedbi asketa koji se u osami planina podvrgavaju rigoroznim tjelesnim iskušenjima, na taj način vježbajući svoj duh. Oni čine vjerski fenomen specifičan za Japan, nastao spojem ezoteričnog budizma i japanskog šamanizma te šintoizma. Trag njihova djelovanja prisutan je i danas u obredima posvećenima *Jizōu*: to se posebno odnosi na dio šamanističke prakse prizivanja duhova umrlih.

Lewis (2003) u svojoj knjizi analizira “zaposjedanje” i šamanizam kao socijalni (i politički) a ne isključivo kulturološki fenomen, istražujući koje su socijalne skupine ljudi najosjetljivije na duhove te kakve to socijalne konsekvence povlači za sobom. Objašnjavajući različite tipove i funkcije mističnog iskustva, dijeli ih na glavne (centralne) i marginalne (periferne) naglašavajući razliku između moćnih kultova zaposjedanja kojima dominiraju muškarci i kojima je cilj očuvanje ustaljenog morala i reda, te marginalnih, otpadničkih formi ekstaze koje nastaju kao izraz protesta potlačenih, naročito žena. Glavna razlika između ovih dviju kategorija nije u njihovu terapijskom (ili medicinskom) učinku, već u tipovima duhova kojima se inspiriraju: s jedne strane imamo duhove koji direktno podržavaju javni moral i red, a s druge one koji mu prijete. On smatra da egzorcizam služi za kontrolu žena, naročito u krutim patrijarhalnim tradicionalnim kulturama gdje je rodno pristran, a kao primjer navodi slavni

³ Točnije, riječ je o trima planinama koje čine jedno područje: Gassan, Haguro i Yudono.

japanski roman iz 11. stoljeća *Genji monogatari* autorice Murasaki Shikibu (koju nazivaju japanskim Shakespeareom), u kojem ona opisuje nekoliko epizoda zaposjedanja duhom (jap. *mono noke*) među dvorskim damama. U patrijarhalnome, poligamnom drevnom japanskom društvu *mono noke* bilo je “žensko oružje” kojim su se žene odupirale incestnim prijestupima i neželjenoj pažnji od strane muškog plemstva. Ove se tendencije u starom Japanu nisu razvile u samostalan snažni ženski kult, već su držane pod kontrolom egzorcističkim praksama uglavnom muškog svećenstva. Ženski medij služio je tek kao sredstvo kroz koje progovara duh ili božanstvo koje je opsjelo žrtvu (Lewis 2003:16).

Za početak potrebno je reći da je o japanskom šamanizmu napisano mnogo i upravo je otac japanske etnologije – njezin utemeljitelj Yanagita Kunio (1875. – 1962.) – prvi pisao o japanskim šamankama u svojem djelu *Fujo kō*, u prvom volumenu časopisa *Kyōdo kenkyū*, tj. Seoske studije. Prema riječima Horija Ichira, to je bio prvi put da je skalpel religijsko-folklornih studija primijenjen na fenomenu šamanizma u Japanu (Hori 1975:232). Yanagita je podijelio japanske šamanke u dvije skupine: *jinja miko* (šamanke čije se djelovanje vezuje uz šintoističke hramove) i *kuchiyose miko* (šamanke koje prakticiraju rituale “zaposjedanja”). Njegova je hipoteza da obje ove skupine imaju zajedničkog pretka kojega je nazvao *miko gami* ili “dijete kamija”. Riječ je o pučkoj tradiciji u čijem je centru šamanka kao medijator između svijeta živih i svijeta mrtvih, u kojem obitavaju duhovi i bogovi (ibid. 233). Naravno, postoji razlog zašto su u Japanu šamani prvenstveno žene.

U prebudističkome Japanu postojalo je vjerovanje da *kami* može zaposjesti čistu mladu ženu (djevicu) te da ona kao rezultat toga čina može na svijet donijeti dijete *kamija* (jap. *miko*). Yanagita je smatrao da je ovo vjerovanje u razdoblju Nara rezultiralo fokusom na dva *kamija*: boga *Hachiman-dajina* i božicu *Hime-gami* te da je poslije daljnje preoblikovanje rezultiralo formiranjem dviju uloga – one centralnog boga *Hachimana* i žene kroz koju on progovara, koja je njegov medijator – šamanka (Hori 1975:234). On također navodi da u japanskim klasicima pronalazimo termin *tamayori hime*, sastavljen od riječi *tama* (jap. “duh, duša”), *yoru* (jap. “ući”) te *hime* (jap. “poštovanja vrijedna mlada žena”). Termin, dakle, označava ženu odabranu od boga ili *kamija* (ibid. 234). Upravo jedna takva žena čini važan dio obreda posvećenoga *Jizōu*.

U regiji Tōhoku razlikujemo dvije vrste šamanki: prve se u prefekturi Aomori nazivaju *itako*, u prefekturi Miagi *ogamisama*, u prefekturi Yamagata *onakama* i u prefekturi Fukushima *waka*. Druga se skupina na čitavom području Tōhoku naziva istim imenom: *kamisama* (Kawamura 2003:262). Prvu skupinu čine u pravilu slijepe, starije žene koje prakticiraju *hotoke oroshi* (*hotoke* jap. “duh”; *oriru* jap. “silaziti”), prizivaju duhove umrlih koji “kroz njihova usta” (jap. *kuchiyose*), progovaraju, dok su u drugoj skupini žene normalnog vida koje se bave egzorcizmom i predviđanjem budućnosti. Potonje su poznatije pod terminom *miko* i njihove se aktivnosti vezuju uz lokalne hramove.⁴

Prema podacima u antičkoj kineskoj historiografiji *Wei Chih* (jap. *Gishi*: “Povijest dinastije *Wei*”), u dijelu koji govori o japanskom narodu ili *wajinima*, u starom Japanu *miko* je imala vrlo važnu funkciju. Naime, kraljica zemlje *Yamatai* (antičko ime za Japan), slavna *Himiko*, opisana je kao šamanka, žena koja komunicira s bogom (Hori 1975:234).

Nakon perioda čistog šamanizma te antičkog perioda kada je šamanizam bio u funkciji vlasti, dolazi vrijeme koalicije s budizmom. Dok će šamanke vezane uz šintoističke hramove izgubiti svoje tipične šamanske funkcije i postati jednostavno plesačice, proučavanje japanskog šamanizma nastavit će se gotovo isključivo kroz prizmu spoznaja vezanih uz *hotoke no kuchiyose* ili duhovne šamanke – “kroz koje progovaraju mrtvi (*hotoke*)”⁵. Dok su šamanke u najranijem dobu imale važnu ulogu u klanu (jap. *ujigami* “kami zaštitnik klana”), njihova pozicija slabi u srednjem vijeku, kada se povlače i afirmiraju u provincijama (ibid. 233).

U Japanu ih danas najviše nalazimo upravo na području regije *Tōhoku*, gdje njihovo povezivanje s dušama umrlih ima važnu funkciju u obredu pokapanja mrtvih.

⁴ S obzirom na više naziva za šamanku, pa i više vrsta na koje ih njihovi proučavatelji dijele, treba precizirati da su se naša istraživanja u Yamagati odnosila na područje bivšeg grada Tsuruoake, točnije uglavnom su se odvijala u mjestu Higashihorikoshi (danas tzv. bivša Tsuruoaka čini samo jedan dio nove Tsuruoake koja je nastala spajanjem nekoliko okolnih manjih mjesta).

⁵ *Hotoke* je japanska riječ za Budu, no u ovom slučaju ona označava duh umrle osobe, što je u skladu s drevnom tradicijom štovanja duhova predaka, koji nakon nekog vremena postaju *kamiji* i neki od njih, koji su to zaslužili, štuju se poput božanstva.

Ponekad bi *miko* dolazila u kuću i molila pred obiteljskim budističkim oltarom (jap. *butsudan*). Pri tom je običaj bio nešto joj darovati – u prošlosti to je bila zdjelica riže, sada je to novčanica od 5000 yena (oko 50 eura). Međutim, otkako je njihova lokalna *miko* umrla, doznajem od mojih kazivača, ti se obredi više ne održavaju. Neki tvrde da je njezina zadaća bila samo molitva te da se njihova *miko* nije bavila proricanjem. Naglašavaju da se radi o *hotoke miko*, što znači da ova *miko* ne provodi *kamigakari*, drugim riječima, ne služi kao medij kroz koji progovara *kami*. No, ona može uspostaviti vezu s dušama umrlih kroz budističke molitve koje im upućuje. Obično je to slijepa, starija žena, koja dolazi i nevezano za festival *Jizōa*, ako ju se pozove. Ona je tada gost u kući mještanke zadužene za održavanje statue *Jizōa* u centru mjesta.

Kosagi-san, koji je sudjelovao u festivalu *Jizōa*, kaže da je tada *miko* ipak predviđala budućnost. Na primjer, rekla bi da vidi vatru, i doista bi se dogodio požar. Osim toga, upozorila bi na što se treba obratiti pozornost da ne dođe do nesreće. Znala bi pogoditi tko će zadobiti nekakve ozljede u budućnosti. Također, *miko* je ženama koje žele dijete ili su već trudne proricala kada će dijete doći na svijet – i znala je pogoditi, uvjeravaju me moje kazivačice. U posljednje vrijeme u tom ritualu prvenstveno sudjeluju starije žene, koje od *miko* traže da izgovori *nenbutsu* (budističku molitvu) za unučetov siguran dolazak na svijet. Na moje pitanje vjeruju li u ta proročanstva, ljudi su odgovorili samo 50 posto. Od kad je *miko* umrla, takvih okupljanja više nema, no vidljivo je da šamanke, iako izvorno ne pripadaju budističkoj tradiciji, i danas čine važan dio *Jizōovih* obreda, što je svakako jedan od razloga koji ga čine jednim od najpopularnijih budističkih božanstava u Japanu.

TKO JE JIZŌ BOSATSU?

Objasnimo malo detaljnije tko je prema budističkoj predaji, *Jizō bosatsu*, na sanskrtu *Kṣitigarbha bodhisattva*.

Bosatsu ili *bodhisattva* u ranom budizmu jest Buda u prošlim životima prije svojega probuđenja; u *mahāyāni* on je duhovni ideal, biće na putu k probuđenju koje se zavjetovalo da će se zaustaviti prije *nirvāne* iz sućuti prema drugim bićima. On njeguje savršenstva, no odgađa svoje

puno probuđenje dok ne pomogne svim bićima da se spase. Njegova je glavna osobina, uz mudrost, sućut prema bićima u *samsāri* (krug ponovnog rođenja): svojim *karmanskim* zaslugama može uzeti na sebe njihove patnje. *Bodhisattva* je u *mahāyāni* stao na mjesto koje u *hīnayāni* pripada *arhantu* (duhovni ideal ranog budizma, onaj koji je dosegnuo najviši stupanj duhovnog savršenstva, ugasio sve strasti i nečistoće i neće se više roditi: postigao je oslobođenje za sebe). *Mahāyāna* razlikuje zemaljske i transcendentalne *bodhisattve*. Prvi su ljudi koje odlikuje sućut i altruizam, a drugi prosvijetljena bića koja namjerno ne ulaze u *nirvānu*, ali ipak nisu više u *samsāri*. Uživaju silno štovanje a najpoznatiji su *Avalokitešvara* (jap. *Kannon*), *Mañđuśrī* (jap. *Monju*), *Samantabhadra* (jap. *Fugen*) te *Kṣitigarbha* (jap. *Jizō*) (Jauk-Pinhak 2001:109).

Prema tumačenju tibetanskog budizma, prikaz kruga života sastoji se od sredine – u kojoj su zatvoreni, goneći se u krugu, svinja, zmija i pijetao (ili golub), koji simboliziraju glupost, mržnju i pohlepu, strasti koje drže bića u *samsāri*. Uokolo je šest svjetova ili carstava (jap. *rokudō*), koji znače šest tipova egzistencije. Tu su bića svrstana prema svojim djelima: nebesnici na vrhu, njima sa strane demoni i ljudi, ispod njih životinje i gladni duhovi, a na dnu stanovnici pakla (Jauk-Pinhak 2001:107). Upravo tim zadnjima najviše pomaže *Jizō* koji se zavjetovao da neće postići svoje puno probuđenje dok sav pakao ne bude prazan.

Jizō se, dakle, štuje kao zaštitnik duša u paklu ali u Japanu, za razliku od Indije i Kine, on posebno mjesto zauzima kao zaštitnik duša nerođene ili prerano umrle djece. O tome detaljnije kasnije.

Štuje se i kao zaštitnik putnika, i to kako onih u fizičkome tako i onih u duhovnom smislu. Naime, u 12. stoljeću veliki vojskovođa Taira Kiyomori postavlja kipove *Jizōa* uz šest prometnica koje vode u glavni grad i tada je *Jizō* po prvi put proglašen zaštitnikom putnika (Brooks 1981:128). Zapravo je zamijenio japansko prebudističko vjerovanje u *kamije* cesta (jap. *sae* ili *sai no kami*), za koje se vjerovalo da obitavaju na raskrižjima važnih (planinskih) putova (ibid. 129).

Tek će krajem 17. stoljeća *Jizō* uz zaštitnika putnika postati i zaštitnikom djece, funkcija koju nikada nije imao u Indiji ili Kini (ibid.). *Jizō* je i ovdje preuzeo japansko prebudističko vjerovanje da duše umrle djece borave na obali rijeke i grade kule od kamenčića koje im ruše demoni (Hori 1975:208).

U periodu Tokugawa (1603. – 1868.) običan je puk bio toliko siromašan da mnoge obitelji nisu mogle prehraniti više djece pa su abortusi i čedomorstva postali uvriježen način “planiranja” obitelji. Fenomen je poprimio tolike razmjere da je vlada 1767. morala donijeti službenu zabranu tih praksi (Brooks 1981:129–130). Ljudi su, naime, vjerovali da će, umjesto da umiru od gladi i bolesti uzrokovanih neimaštinom, njihovoj djeci biti bolje na onome svijetu. Vjerovali su da će ona imati priliku da se rode ponovo, u boljim uvjetima, no ne bez Budine pomoći. Zato su se molili *Jizōu*, koji je Budin vjerni pomagač, da zaštiti njihovu djecu i prevede ih preko rijeke u bolji život. Nije neutemeljeno pretpostaviti da *Jizō* svoju popularnost u modernom Japanu također duguje velikom postotku prekinutih trudnoća (ibid. 131).

Ikonografske su mu oznake dragulj koji ispunjava želje i redovnički štap sa šest prstena koji znače šest kraljevstava života (*bhavacakra* skt. “kotač bivanja”). U Japanu je poznat kao *migawari* (jap. *mi* “tijelo”; *kawaru* “zamijeniti”), onaj koji preuzima patnje drugih, može promijeniti oblik i djelovati istovremeno u svih šest dimenzija. No, on se prije svega identificira s onima u tri nesretna stanja (jap. *san-akudō*): onima u svijetu životinja, gladnih duhova i onima u paklu.⁶ Drugim riječima, *Jizō* predstavlja nadu svima koji osjećaju bol i patnju (Smith 1988:16).

Jizō je u Japanu sveprisutan. Njegovi kipići vas prate na svakom koraku – dok hodate pomalo zaboravljenim seoskim putovima, ulazite u japanske domove i hramove, obilazite japanska groblja, ali i ulazite na sveta mjesta poput planina ili vulkana. U budističkoj ikonografiji prikazuje se kao redovnik bucmastih obrašćica, dok u japanskome jeziku postoji izraz *jizōkao* ili “lice *Jizōa*”, koji označava nasmijano lice punih obrašćica koje krasí zadovoljnu osobu. Od davnina *Jizō* je božanstvo kojem se upućuju najraznovrsnije molitve, no postoji nekoliko razloga zašto se *Jizōa* doživljava na specifičan način. Obično se budistički koncepti

⁶ Vrlo pojednostavljeno rečeno, predodžbe raja i pakla u kršćanstvu imaju ultimativan karakter, predstavljaju posljednju stanicu nakon koje više nema promjene i povratka. U japanskim predodžbama nema te “konačnosti” te se uz Buddhinu pomoć stanje može promijeniti i prelazak u bolju dimenziju moguć je kao i ponovni povratak nazad: “prema *anātman* doktrini egzistencija kako na ovom, tako i na bilo kojem drugom svijetu, nije vječna, nepromjenjiva, jednostavna i neovisna” (Jauk-Pinhak 2001:106).

među Japancima percipiraju kao pomalo komplicirani i složeni, teško shvatljivi. *Jizō* nam ih, kako su me obavijestili moji kazivači, “tumači na jednostavan i svima shvatljiv način”, što je još jedna potvrda da se, iako pripada budističkoj tradiciji, *Jizō* zapravo štuje na način japanskih drevnih šintoističkih božanstava.

MIZUKO KUYŌ

Kako smo već napomenuli, *Jizō* se štuje kao zaštitnik duša u paklu, ali u Japanu, za razliku od Indije i Kine, on posebno mjesto zauzima kao zaštitnik duša nerođene ili prerano umrle djece.

Prema japanskoj mitologiji, djeca umrla prije svojih roditelja ne mogu prijeći mitsku rijeku Sanzu (u budističkoj terminologiji simbolizira Probudjenje) a dva su razloga za to: jedan je jer nisu poživjela dovoljno dugo da prikupe dovoljnu količinu dobrih djela koja bi im osigurala ponovno rođenje u Budinu raj, a drugi jer su svojom smrću uzrokovali patnju svojim roditeljima. Ona su stoga osuđena na vječni boravak uz obalu rijeke, gdje slažu kule od kamenčića, na taj način prikupljajući dobra djela koja će im osigurati ulaznice u Budin raj. Prema legendi njima pomaže upravo *Jizō*, koji ih, skrivajući ih pod svoju halju, štiti od zlih demona što ruše njihove male građevine (slika 1).

Tradicija *mizuko kuyō*, čiji je glavni zaštitnik upravo *Jizō*, u Japanu postoji već sigurno dvjestotinjak godina. *Mizuko* ili *mizugo* (jap. *ko* “dijete”; jap. *mizu* “voda”) termin je koji još od perioda Edo (1603. – 1868.) označava spontano i namjerno pobačene ljudske zametke, prerano rođene fetuse, bebe koje su umrle prirodnom smrću odmah poslije rođenja te bebe žrtve čedomorstva. *Kuyō* je budistički pojam koji je u početku označavao davanje milodara svećeniku za dobrobit umrloga; danas označava ritual štovanja umrlih općenito. Sam termin doslovno znači “ponuditi i izliječiti” (Smith 1988:10) dakle ponuditi molitve za ozdravljenje duše umrloga također i ozdravljenje povrijeđene duše, prvenstveno majke, ali i ostalih članova obitelji. Obred može biti obavljen jedanput, no može i češće, ovisno o hramu u kojem se izvodi. Često se obavlja na godišnjice smrti kada se može zatražiti i privatni obred, no češće je obred posvećen svim *mizukoima*. Običaj nalaže da obitelj hramu ponudi darove, koji se na kraju



Slika 1: Mizuko Jizō u hramu Fukushōji u mjestu Higashihorikoshi (fotografirala Iva Lakić Parać, studeni 2006.)

najčešće svode na donekle proizvoljne novčane iznose. O kontradiktornosti ove prakse detaljnije poslije.

Treba napomenuti da je štovanje duša umrlih u Japanu zadaća budizma. Teoretski, sve budističke zemlje prihvaćaju koncept *anātmana* (skt. adj.: ne-ātman, ne-sebe, ne-jastvo). “Ne-jastvo” je u budizmu jedno od triju svojstava svega postojećeg, prema učenju o nepostojanju *sebe* kao trajnoga i vječnog elementa. Osoba se tumači kao prolazna i promjenjiva u smislu da je ona samo sklop fizičkih i mentalnih procesa koji su u stalnoj promjeni pa postoji neprekidnost toka svijesti koja doživljuje posljedice *karmana*, ali ne kao njezina trajna nepromjenjivost ili istovjetnost sebi. Upravo je nepostojanost trajne osobe glavni uzrok patnje te je cilj duhovnog napora, koji može osloboditi čovjeka, razgraditi pojam empirijskog jastva. U budizmu, dakle, postoji nekoliko sastavnica koje samo u prolaznom spoju čine individualnu empirijsku osobnost, no niti pojedinačno niti u skupini ne tvore trajno i samostalno biće i osobu (Jauk-Pinhak 2001:106).

S druge strane, kada govorimo o konceptu duše u japanskoj vjersko-religijskoj tradiciji (jap. *reikonkan*), treba naglasiti da je na njega uvelike

utjecao japanski animizam koji, uz organske, i nekim anorganskim tvarima, poput različitih objekata, pridodaje neobjašnjivu “moć”. Za razliku od kršćanstva ili islama, drevne istočnjačke religije poput hinduizma i *mahāyāna* budizma (te japanskog šintoizma, op.a.) uz snažne politeističke ili panteističke tendencije posjeduju i izraženu “animističku” crtu (Hoshino i Takeda 1987:306). Međutim, kako objašnjava Nakamura (prema ibid. 306), iako ideju da čak i trava i drveće posjeduju dušu možemo pronaći u indijskom budizmu, prevladava mišljenje da živa bića mogu postići oslobođenje isključivo kroz znanje (*vidya*). U Japanu stvar je postavljena nešto drugačije. Za stare Japance, trava i drveća posjeduju *seishin*, tj. dušu, te se vjeruje da mogu postići “prosvjetljenje” i biti spašeni. Dakle, u Japanu je vjerovanje da i “nežive” stvari mogu postići prosvjetljenje vrlo jako. Ova se ideja tradicionalno izražava kroz fraze poput “trava, drveće i zemlja bez iznimke postižu prosvjetljenje” (*sōmoku kokudo shikkai jōbutsu*) ili “planine i rijeke, trave i drveće, svi posjeduju Budinu prirodu” (*sansen sōmoku shitsu’u busshō*) (Hoshino i Takeda 1987:306).

Naravno, treba imati na umu da “Budina priroda” budističkim rječnikom rečeno, nije ekvivalentna duhovima kojima se nastoji udovoljiti kroz rituale posvećene dušama umrlih, kakav je i *mizuko kuyō*. Međutim, pitanje je kako se ova akademska distinkcija doživljava među općim pučanstvom (ibid. 307). Dovoljno je prisjetiti se japanskih memorijalnih obreda za nežive stvari, poput lutaka (jap. *ningyō kuyō*) ili pletaće igle (jap. *hari kuyō*), ali i za žrtve nečije profesije, poput jegulja (jap. *unagi kuyō*) ili kitova (jap. *kujira kuyō*). Ove nam prakse nesumnjivo ukazuju na postojanje vjerovanja da bića, bila ona živa ili ne, posjeduju neku vrstu “duha” (jap. *reikon*) ili “duše” (jap. *tamashii*).

Obredi posvećeni dušama umrlih (jap. *higan*, etimološko značenje: “s druge strane rijeke Sanzu”) u Japanu se obavljaju u vrijeme proljetnoga i jesenskog ekvinocija, dakle u ožujku i rujnu (točnije oko 23. ožujka i 23. rujna), te tijekom festivala Bon u kolovozu: duše umrlih predaka pozivaju se na povratak svojim kućama. Ono što razlikuje *mizuko kuyō* od gore spomenutih ritualnih praksi jest to što se u većini hramova ne čuvaju ostaci *mizukoa*, kao što se čuvaju kremirani ostaci odraslih pokojnika. U nekim se hramovima *mizuko kuyō* izvodi redovno svaki mjesec, u nekima po potrebi, u nekima čak svaki dan. Prema podacima koje u svom članku iznosi Brooks, zakon iz 1948 obvezuje kremiranje pobačenih fetusa starijih od 4. mjeseca

trudnoće i od tada neki hramovi, poput Shōjuina u Tōkyū, poznat i kao *akachan* (“beba”) hram, čuvaju te ostatke (Brooks 1981:121). U Japanu je prekid trudnoće unutar 12. tjedna legalan od 1948. godine.

Mizuko kuyō uvelike nalikuje standardnomu obredu za duše umrlih predaka - *senzo kuyō*. Jedan svećenik ili više njih vodi obred pred onima koji su ga zatražili, većinu vremena okrenut licem k oltaru. Zazivaju se imena jednoga ili više *buddha* i raznih *bodhisattvi*. Recitiraju se dijelovi nekoliko *Mahayana-sutri*, najčešće su to *Srce Sūtra* (jap. *Hannya-shin-gyō*) ili *Kannon Sūtra* (jap. *Kanzeon bosatsu fumon-bon*) iz *Lopoč Sūtre*, te se pjevaju odabrane molitvene pjesme (jap. *wasan*) upućene *Jizōu* (Smith 1988:11).

Centralnu važnost u obredu ima poklanjanje svijeća, hrane, cvijeća i štapića tamjana Budi, od kojega se očekuje da zaštiti dušu umrloga te da se zauzme za žive. U većini slučajeva članovi obitelji ostavljaju, na za to predodređena mjesta, malene skulpture *Jizōa* ili djece koja simboliziraju *mizukoa*. Nije rijetkost ni da se daje budističko posthumno ime (jap. *kaimyō*) koje se ureže na posmrtnu pločicu (jap. *ihai*), koja se onda ostavlja u posebnoj kapelici unutar hrama ili se nosi kući i postavlja na obiteljski oltar *butsudan* (ibid. 11).

Brooks (1981:124) malo detaljnije piše o tradiciji davanja posthumnog imena i njezinoj primjeni u dotičnom ritualu. Kako se odumrlim ljudskim embrijima ne daju imena u svakodnevnom životu, ne bi se očekivalo ni da im se daju posthumna imena, no to, čini se, nije tako, barem ne uvijek. Čini se da postoji i obilna literatura u kojoj se sugerira davanje posthumnih imena *mizukoima*. Ipak, takva praksa, iako postoji, nije raširena i većina hramova ipak umjesto posthumnih pločica nude male, svega nekoliko centimetara visoke statue *Jizōa*, koje vjernici postavljaju na obiteljske oltare u svojim kućama u znak sjećanja. Također postoji praksa da se na *tōbi* (“tanka drvena letvica” koja se odlaže pokraj grobnice) urežu riječi *mizuko no rei* (“duh *mizukoa*”), *mizuko sō hō kai* (“grupa *mizukoa*”), *mizuko sō hō kai...ke* (“grupa *mizukoa*...obiteljsko ime”). Prvi natpis predstavlja jednog *mizukoa* a drugi dva ili više njih, s tim da se drugi odnosi na više *mizukoa* jednoga para a treći na sve *mizukoe* u jednoj obitelji kroz više generacija. Obično se *tōbe* postavljaju uz same grobnice no kako ih u ovom slučaju nema, nalaze se unutar hramova, tik do statue *Jizōa*, te se, obično nakon godine dana, spaljuju (ibid. 124–126) (slika 2).



Slika 2: Donirani Jizō u hramu u Soegawi (fotografirala Iva Lakić Parać, studeni 2006.)

Uvriježeno je mišljenje da *mizuko kuyō* pruža obitelji utjehu te oslobađa ženu koja se odlučila na prekid trudnoće osjećaja krivnje jer i prema budističkome vjerovanju život započinje začecem. Osim toga, još je uvijek kod određenog broja Japanaca prisutno vjerovanje u zle duhove. To vjerovanje potječe još iz vremena prije dolaska budizma u Japan, kada se vjerovalo da duh zadovoljnog pokojnika postaje nakon određenog vremena *kami* ili duh predaka, zaštitnik obitelji koji se skrbi za njezinu dobrobit. S druge strane, duše pokojnika koji su umrli ljuti ili one zanemarene od obitelji, pretvaraju se u zle duhove koji na različite načine truju živote živih. Oni se zovu *gaki* ili “gladni duhovi”. Japanska umjetnost i mitologija bogate su likovima poput demona (jap. *oni*), duhova (jap. *yūrei*), bijesnih božanstava (jap. *araburu kami*), prijetećih likova poput *Fudōa* (strašnih čuvara koje vidimo na ulazu u hram) – koji simboliziraju neumoljivost i nepokolebljivost u sukobu sa Zlom⁷ (Smith 1988:20).

⁷ Često su *Fudō* i *Jizō* komplementarne figure koje predstavljaju dvije strane iste realnosti, na taj način ujedno simbolizirajući intrinzičan budistički motiv transformacije: i najzloćudnija sila može postati benevolentna zaštitnička figura za one koji zatraže mudrost i milost (Smith 1988:20).

Japanska šamanka *miko*, u kolaboraciji s planinskim asketom (*hijiri*), mogla je identificirati uzrok neprijateljstva koje iskazuje zloduh i tako uzrokuje prirodne katastrofe, bolesti ili probleme u obitelji⁸ (Hori 1975:277). Kako navodi Watanabe (1968:83), zloduh može naštetiti ne samo onima s kojima je imao nerazriješene račune za života, već i onima koji nemaju izravne veze s njim. Okolnost u kojoj se našao navodi ga da generalno ne misli pozitivno o onima koji su ostali živi.

Za neke Japance *mizukoi* su također takva vrsta duha, oni uzrokuju bolesti, duševne smetnje, svađe u obitelji itd. pa *mizuko kuyō* ima prije svega funkciju njihova udobrovoljivanja. No, neki upozoravaju da *mizuko kuyō* shvaćen na takav način nije u duhu budizma, jer obred sam po sebi zapravo služi za olakšavanje duše i primanje Budine milosti. Smith piše kako ga je začudilo kada je, istražujući pozadinu *mizukoa kuyōa* u Japanu, shvatio koliko je uvriježeno među Japankama koje su imale iskustvo abortusa da za eventualne nesreće u svojem životu okrive duh *mizukoa*. Životne se nedaće često doživljavaju kao kazna ili zli urok (jap. *tatari*) duha abortiranog djeteta (Smith 1988:15).

Anderson i Martin daju nešto drukčiju interpretaciju. Nakon direktnog razgovora i intervju s nekoliko žena koje redovno, već godinama, sudjeluju u ritualu *mizuko kuyō*, došli su do zaključka da među ženama ne prevladavaju osjećaji straha, krivnje ili grijeha već oni žaljenja, tuge i gubitka (1997:133). Prema njima, s obzirom na dominantnu ulogu majke i institucije majčinstva u japanskome društvu, kako tradicionalnome tako i onome modernome, osjećaji žaljenja i tuge mogu se interpretirati na nekoliko različitih nivoa: kao osobni gubitak, no i kao osjećaj žaljenja zbog neispunjene socijalne uloge. Naime, u društvu u kojem se majčinstvo propagira kao “majčinska ljubav koju odlikuje nesebična posvećenost”,

⁸ Takav zloduh bio je npr. *Sugawara no Michizane* (845. – 903.) poznati pjesnik i političar koji je obnašao brojne značajne funkcije na dvoru i sudjelovao u donošenju važne odluke o prekidanju slanja ambadorskih misija u Kinu dinastije *Tang* 894. Bio je vrlo utjecajna ličnost, no uslijed političkih previranja završio je u progonu i degradiran, a umro je u osami. Nakon toga brojne su nesreće pogodile carsku obitelj i samu prijestolnicu: kuga, snažna nevremena, poplave - sve je to pripisano njemu, zapravo njegovu duhu željnom osvete. Da bi ga se udobrovoljilo posthumno je proglašen *Tenjin-samom* ili božanstvom učenja, posvećen mu je hram u Kyōtu te poslije i mnogo drugih šintoističkih hramova u cijelom Japanu.

žena koja je pobacila može osjećati krivnju i žaljenje jer nije bila dovoljno nesebična, jer je stavila svoje zdravlje (ili to mogu biti neki drugi razlozi) ispred života djeteta. Isti autori navode i kako se “uloga majke u japanskom društvu u tolikoj mjeri glorificira da žene koje nemaju djecu osjećaju kako im život nije kompletan, dok će mnoge Japanke reći da je promatranje njihove djece kako rastu sve što im treba da bi se osjećale ispunjeno” (ibid. 133). Podizanje djece sigurno je glavna preokupacija velikog broja Japanki koje i danas nakon stupanja u brak uglavnom napuštaju svoja radna mjesta i odlučuju se za ulogu domaćice.

Danas se o ritualu *mizuko kuyō* u japanskim medijima piše kao o najočitijem primjeru komercijalizacije budizma te ga neki nastoje svesti na puki *shōbai*, biznis kojim si budistički hramovi osiguravaju dobit. Kako navodi Brooks (1981:140), žene koje traže obred *mizuko kuyō* hramovima doniraju novac, plaćaju određenu cijenu za korištenje *ihaija* ili *tobe*, plaćaju sam *kuyō*, dakle obred, plaćaju kipove *Jizōa* koji će se smjestiti u dvorištu hrama, ili čak doniraju velike statue da bi bile smještene u samu unutrašnjost hrama. Brooks (ibid. 141) navodi i cijene: u hramu Bentenshū u Osaki za *ihai* se mora izdvojiti 30.000 yena (približno 300 eura), u hramu Shiunzan Jizō za figuricu Jizōa koju će se smjestiti u dvorištu izdvojiti će se od 70.000 yena (700 eura) do 130.000 (1300 eura) itd.

Ne treba se čuditi davanju počasti odumrlim ljudskim embrijima jer što bi se tek trebalo reći o fenomenu *petto kuyō*, ili štovanju duša umrlih kućnih ljubimcima (jap. *petto* izvedenica je iz engl. *pet*: “kućni ljubimac”), koji je toliko narastao posljednjih godina da danas postoji preko 700 groblja kućnih ljubimaca u cijelom Japanu i obredi posvećeni njihovim dušama redovno se održavaju u nekim (ne svim) budističkim hramovima (vidi Ambros 2010). Ne treba brzopleto zaključiti da je riječ o vjerovanju u duhove kućnih ljubimaca i brizi za njihovo zbrinjavanje na onome svijetu. Baš kao i *mizuko kuyō*, ovaj je ritual namijenjen prvenstveno vlasnicima što tuguju zbog gubitka životinje koju osjećaju članom svoje obitelji. Ne radi se o pružanju odgovora na metafizičko pitanje o postojanju ili ne postojanju duše u životinja, već o pokušaju rješavanja problema koji su realni i stvarni: konkretno, tuge koju osjećaju vlasnici što su ostali bez svojih ljubimaca. Budističke se institucije, vjerojatno zbog financijske koristi koju imaju, gotovo uopće ne izjašnjavanju u vezi s autentičnošću ovakvih praksi unutar budističke doktrine.

OSORESAN JIZŌ MATSURI

Duž cijelog se Japana održavaju festivali *Jizōa* (jap. *matsuri*), no možda je najpoznatiji onaj koji se održava na poluotoku *Shimokiti* u prefekturi *Aomori* koja, kao što smo napomenuli, čini jedan dio regije *Tōhoku*. U neposrednoj blizini uzdiže se velika planina Osore (ime na japanskome znači “strašan”) koja se smatra svetom jer je mjesto na kojem se živi mogu sresti s mrtvima. Vjeruje se da su oni koji su umrli “otišli u planine” te da je ponovni susret moguć u vrijeme festivala *Osoresan Jizō* koji se održava dvaput u godini, od 20. do 24. srpnja te od 9. do 11. listopada u gradu Mutsu (Ross 1998:18). Tih je dana planina preplavljena lanternama koje poput duhova migolje njezinim osamljenim putovima. Ljudi iz cijelog Japana, koji žele uspostaviti komunikaciju s umrlim članovima svoje obitelji, dolaze ondje da bi se konzultirali s lokalnom šamankom, obično slijepom starijom ženom, koju ovdje nazivaju *itako*.⁹

Šamanke *itako* koje se okupljaju u srpnju u podnožju planine Osore, pružaju posjetiteljima performansu *kuchiyose* ili govorenja u ime mrtvih (Ross 1998:18). Više je razloga zbog kojih im se ljudi obraćaju: neki se žele prisjetiti svojih bližnjih, neki traže utjehu i bijeg od emotivnih problema, a neki jednostavno žele savjet ili ohrabrenje. Nakon što pita za ime pokojnika, medij ulazi u trans koji će ga dovesti do pokojnikove duše i omogućiti mu prijenos njegove poruke. No, indikativno je i to što su te poruke, kako navodi Ross (ibid. 19), na toliko izrazitom dijalektu da ih ni starosjedoci ne mogu razumjeti. Unatoč tome, mnogi se ljudi s planine Osore vraćaju zadovoljni jer su uspjeli uspostaviti vezu s umrlima.

⁹ Ne smatraju svi *itako* autentičnom šamankom. Dapače, za Horija (prema Blacker 1999:140) ona nije ništa doli imitatorica stanja transa. Ona ne prolazi kroz simptome poput neuroze ili sličnih psihosomatskih smetnji koje su tipične za preludij ulaska u sveti brak s Bogom. Ponekad je jedina indikacija za djevojku da postane šamanka činjenica da je rođena ili je slijedom okolnosti postala slijepa (ibid. 141). Zanimljivost je što se slijepe *itako* mogu naći samo u regiji Tōhoku, u ostalim dijelovima Japana nema im traga.

Običaj je da mlada djevojka novakinja započinje svoj nauk kao šamanka prije prve menstruacije. Ona će provesti nekoliko godina u učenju molitava i tehnika proricanja. Nakon što se podvrgne najvažnijem ritualu, pod nazivom *kamitsuke*, u kojem će upasti u kontrolirani trans, ona ulazi u sveti brak (jap. *shinkon*) nakon čega je spremna nastaviti djelovati samostalno. Riječ je o jednoj vrsti inicijacije ili rituala prijelaza kojim joj se priznaju karizmatične moći (Kawamura 2003:272).

Nakon završetka festivala, šamanke *itako* se vraćaju u svoje selo, gdje nastavljaju svoju praksu prizivanja duhova predaka ili liječenja bolesti, što je još jedna njihova važna funkcija. Ukoliko se netko razboli, *itako* će pokušati identificirati duha koji je uzrokovao bolest. Ako u tome uspije, ona će uljeza izbaciti iz bolesnikova tijela i on će ozdraviti (ibid. 20).

Osim šamanističkih praksi i starih narodnih vjerovanja u duše predaka, na planini Osore nalazimo i budistički hram Entsuji, osnovan 845. godine, sada pod patronatom budističke sljedbe Soto zen. Između glavnih zgrada hrama i obližnjeg jezera Usori vidljive su brojne statue *Jizōa*. Kako je on najpoznatiji kao zaštitnik djece, njegove su statue uvijek prekrivene dječjom odjećom, a ostavljaju mu se i hrana, napici te igračke. Ovim darovima želi ga se privoljeti da pomogne dječjim dušama u prelasku na onaj svijet. On kruži obalom rijeke Sai (Sanze) koja protječe između dvaju svjetova, i ohrabruje malene zaokupljene slaganjem kamenja. U isto vrijeme tjera zle demone što ometaju njihov posao. Posjetitelji planine Osore često i sami grade male kule od kamena, na taj način pomažući djeci na onoj strani. *Jizōove* sandale brzo se istroše na stijenama obale rijeke pa se, uz ostale darove, uz njegov kip često mogu naći položene slamnate sandale (ibid. 21).

JIZŌ U MJESTU HIGASHIHORIKOSHI

Evo što su mi o svojem *Jizō matsuriju*, festivalu koji se redovno održavao nekoliko puta u godini, ispričali moji japanski kazivači. Prema njihovim riječima, u prošlosti se festival održavao 23. travnja, 23. kolovoza te 23. prosinca. Najstariji među kazivačima, Akiniwa Kosagi tvrdi da je u prošlosti osobno sudjelovao u festivalu, dok dvije žene u pedesetim godinama kažu da su samo osobno posjećivale *Jizōov* oltar te nisu sudjelovale u festivalu. Na pitanje zašto se radi baš o 23. danu u mjesecu ljudi nisu znali odgovoriti. Vjerojatno je datum povezan s običajem posjećivanja grobova umrlih na proljetni i jesenski ekvinocij (23. ožujka i 23. rujna), no treba imati na umu da je u Japanu nakon uvođenja solarnog kalendara nastala prilična pomutnja pa se negdje rituali i danas izvode po starome, lunarnom kalendaru.

Ritual koji se održavao 23. travnja zvao se, kažu moji kazivači, Proljetni festival. Odvijao se prijepodne, u njemu je sudjelovalo dvadesetak

žena u šezdesetim godinama te *miko*, japanska šamanka. Mlade su žene već u to vrijeme osobno posjećivale u kapelice *Jizōa* i nisu sudjelovale u festivalu. Sudjelovati je slobodno mogao tko je htio te otići kad je htio.

Ritual koji se održavao 23. kolovoza zvao se Jesenski festival. Odvijao se prijepodne i noću.

Ritual koji se održavao 23. prosinca neki su zvali festival *Jizōa*, a odvijao se isključivo noću, no kako je u to doba izrazito hladno, u njemu nije sudjelovalo puno ljudi.

Prema riječima redovnika budističkog hrama Fukushōji u Higashiho-rikoshiju, danas u njegovu hramu više nema službenih vjerskih ceremonija posvećenih *Jizōu*. *O-mairi* (čin posjećivanja grobova umrlih) odvija se svaki 24. dan u mjesecu, no posebnog festivala više nema. Statua *Mizukoa Jizōa* donirana je hramu prije dvadesetak godina, a imena donatora upisana su na poleđini. To je bila skupina običnih žena što su izgubile djecu pri porodu, koje su se okupile i izrazile želju da se *Jizōov* kip postavi u hramu.

U glavnoj prostoriji hrama pronašla sam *Jizōa* napravljenog prije petnaestak godina, kojeg je donirao, kako saznajem, neki pojedinac. I danas taj čovjek u hram dolazi po potrebi. Naš redovnik nam kaže da je *Jizō* božanstvo prema kojem ljudi osjećaju bliskost i stoga mu upućuju svoje najintimnije molitve. Mole mu se za dug život i zdravlje svoje djece. Duboko ga se vezuje uz svakodnevni život ljudi. Otkriva nam i da se 24. prosinca u hramu odvija ritual koji se naziva *Jizō bon*, a poznatiji je kao *Urabon*, i predstavlja nastavak *O-bona*.¹⁰ Na taj se dan na oltaru ostavlja hrana i izgovaraju molitve.

¹⁰ *O-bon*, dan mrtvih, najpopularnija je budistička ceremonija u Japanu koja se svake godine održava od 13. do 15. srpnja (negdje i kolovoza). Sva tri dana, baš kao rituali *Higan* u ožujku i rujnu, posvećena su dušama umrlih. Prvi dan, 13. srpnja (*mukae-bon*), duše se dočekuju (*mukaeru* jap. "dočekati"), drugi dan, 14. srpnja, vrijeme je susreta živih i umrlih članova obitelji, a treći dan, 15. srpnja (*okuri-bon*), duše se ispraćaju natrag (*okuru* jap. "poslati, ispratiti"). Duhove se dočekuje s hranom i cvijećem na obiteljskim oltarima, a ispraća svijećama ili lanternama, koje im osvjetljavaju i pokazuju put natrag, u svijet mrtvih. Na nekim mjestima, poput Hiroshime, lanterne se puštaju u rijeku da otplove nizvodno, na drugima se pali velika vatra u podnožju planine, kao što je to slučaj u blizini Kyōta (Pye 1986:162). Tamo se za vrijeme festivala *Daimonji Okuribi*, na pet velikih planina (*gosan*) koje okružuju Kyōto pali velika vatra zvana *okuribi* (*okuru* jap.

Ljudi koji su sudjelovali u ritualu *Jizōa* od *miko san* bi dobili jedan *mochi* (japanski okrugli kolačić od riže). Taj *mochi* bi se podijelio svim članovima obitelji koji bi ga pojeli. Vjerovalo se da taj čin štiti od nesreće i osigurava zdravlje svima. Osim toga, običaj je i samomu *Jizōu* na oltaru ostavljati *mochije* jer se vjeruje da *Jizō* voli okrugle stvari.

U slučaju molitve za siguran porod, na oltar se stavlja svijeća. Kad se zapali svijeća izgovori se molitva. Ako svijeća brzo izgori, porod će biti kratak. Jedna mi je žena ispričala da je jedne ciče zime, dok je u hramu bilo neizdrživo hladno, odlučila u autu čekati dok svijeća ne izgori. Kasnije je ostatak svijeće odnijela kući.

Ljudi koji imaju problema sa zdravljem ili žele zdravlje sebi i svojoj djeci, na *Jizōa* će navući za tu prigodu kupljeno platno. Običaj je da trudnica platno veže *Jizōu* oko trbuha, da mu bude toplo (trbuh simbolizira plodnost). U prošlosti je bio običaj da platno, koje je bilo vezano za kip, trudnica odnese svojoj kući i veže oko svojeg trbuha.

Ponekad se na platnu ispiše svoje ili obiteljsko ime, za što se vjeruje da nosi sreću. Kada se bira platno koje će se objesiti, pazi se na godišnje doba. Ako je hladno, bit će deblje, ako je toplo, bit će tanje, baš kao što se o tome vodi računa kada se odijeva vlastito dijete.

Slijedi kratak opis četiriju statua *Jizōa* u mjestu Higashihorikoshi.

1. Na raskrižju dviju prometnica, u samome središtu mjesta, naišla sam na kapelicu *Enmeija Jizōa* (jap. *enmei* “dug život”). U njoj je ujedno i najveća statua *Jizōa* u mjestu (slika 3). Svi koji žele, mogu mu se pokloniti i to se čini kod pojave zdravstvenih problema ili kada se želi spriječiti nešto loše i nepredviđeno. Uz kratku molitvu ostavlja mu se zdjelica riže. Kada

“ispratiti” i *bi* jap. “vatra”). Spektakl počinje u 20 sati, i najbolje ga je promatrati s nekogjea povišenog mjesta. Na svakoj od pet planina ispiše se po jedan japanski ideogram ogromnih dimenzija, pale se u razmaku od 5 minuta. Obično se počne s *dai* 大 (jap. “veliki”) na planini Nyogatake, dok se u isto vrijeme u rijeku puštaju plutajuće lanterne. Atmosfera je opuštena, ljudi se okupljaju drugog dana i u krugu, obično na gradskim trgovima ako je riječ o gradu, izvode plesove (može sudjelovati tko želi), okolo su štandovi s hranom i pićem, ljudi su obučeni u tradicionalnu japansku odjeću. No, *O-bon* nije državni praznik, iako mu je važnost gotovo kao i Nove godine, ako ne i veća. Unatoč tome Japanci obično za *O-bon* uzimaju slobodne dane i vraćaju se u svoja rodna sela i gradove, o čemu naročito treba voditi računa planira li se u to doba putovanje jer je gužva na svim prometnicama neopisiva.



*Slika 3: Kapelica Enmei Jizōa u centru mjesta Higashihorikoshi
(fotografirala Iva Lakić Parać, studeni 2006.)*



*Slika 4: Anzan Jizō, Fukushōji, Higashihorikoshi
(fotografirala Iva Lakić Parać, studeni 2006.)*

idu u polje ili jednostavno prolaze blizu, mještani se *Jizōu* obraćaju kratkom molitvom. Uz to, kod glavobolje ili trboblje običaj je kupiti platno koje se veže oko dijela *Jizōova* tijela koje boli, oko glave za glavobolju, oko trbuha za interne probleme.

2. U hramu Fukushōji nalazimo *Mizukoa Jizoa* (slika 1), za kojeg se vjeruje da na onome svijetu štiti duše umrle djece.

3. U tom istom hramu našla sam i *Anzana Jizōa* (jap. *anzan*: “siguran porod”), varijantu *Mizukoa Jizōa* kojem se, kako su mi objasnili mještani, upućuju molitve za uspješan porođaj (slika 4). To je zato što je u prošlosti porođaj za ženu predstavljao realnu opasnost za život. Danas toga *Jizōa* uglavnom posjećuju netom udane mlade žene, žene koje su dugo u braku bez djece te žene pred porođajem.

4. Na samom ulazu u hram Fukushōji, kao i u dvorištu hostela u kojem smo odsjeli, naišla sam na šest malih *Jizōa* (jap. *Roku Jizō*) poredanih jedan do drugoga (slike 5 i 6). Poput većine tradicionalnih japanskih hostela, i ovaj je imao *onsen*, japanske toplice. Po riječima vlasnice hostela, običaj je ubaciti novčić u fontanu gdje izvire voda, za sreću. Ona je, kaže, dala izraditi *Jizōe* za uspjeh svojega biznisa. Osim toga, objasnila mi je, vjerovanje u *Jizōa* ne temelji se na nekakvim dubokim vjerskim osjećanjima: svi koji to požele mogu mu se obratiti jednostavnom molitvom. Zbog toga ga ljudi vole. No, s druge strane postoje i oni koje upravo ta plitkoća vjerskih osjećaja od njega odbija. U svakom slučaju, vlasnica hostela svake godine 23. travnja ispred svojih *Jizōa* polaže zdjelicu crvene riže, voće i vodu te tako održava kratak osobni ritual.

Mještani *Jizōu* upućuju najraznovrsnije molitve. Dok druga budistička božanstva imaju i mračnu stranu koje se ljudi pribojavaju, to ne vrijedi za *Jizōa*. Njegovo je lice uvijek nasmijano i dobroćudno, on svojom pojavom u ljudima izaziva povjerenje. Smije se na raskrižjima putova, u blizini tračnica, na mjestima gdje štiti ljude od prometnih nesreća, stoga mu se oni, sklapajući dlanove, poklanjaju i u mislima obraćaju.



*Slika 5: Roku Jizō ili Šest Jizōa na ulazu u hram Fukushōji
(fotografirala Iva Lakić Parać, studeni 2006.)*



*Slika 6: Roku Jizō ili Šest Jizōa u dvorištu hostela u Soegawi
(fotografirala Iva Lakić Parać, studeni 2006.)*

ZAKLJUČAK

Cilj ovoga istraživanja bio je kroz direktan kontakt i razgovore s mještanima utvrditi na koji način ljudi u svakodnevnom životu doživljavaju *Jizōa* i što ga čini najpopularnijim budističkim božanstvom u Japanu. U mjestu Higashihorikoshi u japanskoj prefekturi Yamagata u prošlosti su se redovno održavali festivali njemu posvećeni. Danas se oni više ne održavaju, no *Jizōa* se često posjećuje i obraća mu se u slobodnoj formi.

Starija je generacija sudjelovala na festivalima *Jizōa* u travnju i kolovožu, no oni su se (budući da je lokalna *miko* preminula) prestali održavati pa se mlađa generacija samo osobno i u slobodnoj formi obraća *Jizōu*. U prošlosti su u tom festivalu sudjelovale samo žene. I sada je *Jizō* prije svega žensko božanstvo, no u slučaju pojave zdravstvenih problema obraćaju mu se i muškarci. Ipak, uvriježeno je mišljenje da je on prvenstveno zaštitnik ženskoga tijela i djece.

Sa sigurnošću se može tvrditi da ljudi prema *Jizōu* osjećaju bliskost. Žene mu se obraćaju za “ženske probleme”, muškarci kada imaju problema sa zdravljem, svi zajedno da njihova djeca rastu sretna, zdrava i zaštićena. Kada se dijete rodi obavezno se zahvaljuje *Jizōu* a kada nešto pođe po zlu, *Jizō* je tu da ženi i njezinoj obitelji pruži utjehu i milost. Druga budistička božanstva imaju i zastrašujuću stranu, rituali koji se uz njih vežu običnim su ljudima nerazumljivi, no *Jizō* je drugačiji i to zato što je od svih budističkih božanstava jedini uistinu u potpunosti uklopljen u japanska pučka prebudistička vjerovanja koja su i danas, u modernome Japanu, vrlo živa. Dovoljno je spomenuti da među novim vjerskim pokretima u Japanu nekoliko njih ima tipično šamanističke karakteristike.¹¹

¹¹ Prvi “novi religijski pokreti” (jap. *shinshūkyō*) formiraju se krajem perioda Tokugawa i pod snažnim su utjecajem šintoizma i šamanizma. Osnivačica najpoznatijega od njih, *Tenrikyoa*, Nakayama Miki, proglasila je svoje tijelo božjim hramom koji osigurava komunikaciju s bogom Tenri-O-no-Mikotom. Osnivač *Kurozumikyoa*, šintoistički svećenik imenom Kurozumi isti je odnos gajio s božicom Amaterasu Omikami, a osnivačica *Konkōkyōa*, Deguchi Nao, kućanica je koja se proglasila prenositeljicom poruka boga Ushitora no Konjina (Bocking 1996:203, 111, 105). Mnoge su nove religije nastale u međuvremenu, neke pod većim ili manjim utjecajem kako šintoizma tako i budizma, te kršćanstva. Zahvaljujući japanskoj emigraciji, danas imaju podružnice po cijelome svijetu, a njihovi se sljedbenici broje u milijunima.

Povijesni nam podaci svjedoče da je prije 1500 godina u Japanu postojao sistem žena vladara koje su se oslanjale na magijsku karizmu. Taj je sistem zamijenjen birokratskom administracijom proizašlom iz konfucijanizma i budizma. Unatoč tome, šamanističke prakse u Japanu nisu izumrle, već su se iz centra moći premjestile u provinciju, gdje su nastavile biti na usluzi običnim ljudima. Hori (1975:284) smatra da je to zato što u psihologiji običnih Japanaca postoji duboko ukorijenjen osjećaj povjerenja u takve žene, toliko snažan da ih navodi da u njima vide magijsku karizmu koja seže još u pradavna vremena i da slijede njihove upute. Još i danas, navodi Hori (ibid. 284), ljudi se na području *Tōhoku* obraćaju šamanki *miko* kada trebaju donijeti neku važnu odluku ili unijeti neku važnu promjenu u svoj život, a na pitanje zašto to rade, odgovaraju: "Iako se sve to čini nelogično, osjećam nemir ako se ne konzultiram s *miko*".

Iako su budizam i konfucijanizam ostavili dubok trag u japanskoj kulturi, upravo je šintoizam, kao religija u koju su ubrojena brojna stara pučka vjerovanja, imao ulogu glavnog podupirača duhovnog života Japanaca. *Jizō* je očit primjer jedne takve šintoizacije budizma i sinkretizma japanske vjersko-religijske paradigme.

LITERATURA

- AMBROS, Barbara. 2010. "Vengeful Spirits or Loving Spiritual Companions: Changing Views of Animal Spirits in Contemporary Japan". *Asian Ethnology*, 69/1:35–67.
- ANDERSON, Richard i Elaine MARTIN. 1997. "Rethinking the Practice of Mizuko Kuyō in Contemporary Japan: Interviews with Practitioners at a Buddhist Temple in Tokyo". *Japanese Journal of Religious Studies*, 24/1–2:121–143.
- BLACKER, Carmen. 1999. *The Catalpa Bow: A Study of Shamanistic Practices in Japan*. Tokyo: Japan Library.
- BOCKING, Brian. 1996. *A Popular Dictionary of Shinto*. Richmond: Curzon Press.
- BROOKS, Anne Page. 1981. "Mizuko kuyō and Japanese Buddhism". *Japanese Journal of Religious Studies*, 8/3–4:119–147.
- GÖNC-MOČANIN, Klara. 2001. "Religije Japana". *Istočne religije. Skripta za studente*. Zagreb: Filozofski fakultet, Katedra za indologiju, 85–140.
- GROEMER, Gerard. 2007. "Female shaman in Eastern Japan during the Edo Period". *Asian Folklore Studies*, 66:27–53.

- HORI, Ichirō. 1975. "Shamanism in Japan". *Japanese Journal of Religious Studies*, 2/4:231–287.
- HOSHINO, Eiki i TAKEDA, Dōshō. 1987. "Indebtedness and Comfort: The Undercurrent of Mizuko Kuyō in Contemporary Japan". *Japanese Journal of Religious Studies*, 14/4:305–320.
- JAUK-PINHAK, Milka. 2001. "Buddhizam i đinizam". *Istočne religije. Skripta za studente*. Zagreb: Filozofski fakultet, Katedra za indologiju, 85–140.
- KAWAMURA, Kunimitsu. 2003. "A Female Shaman's Mind, Body and Possession". *Asian Folklore Studies*, 62:255–287.
- LEWIS, I.M. 2003. *Ecstatic Religion. A Study of Shamanism and Spirit Possession*. London – New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- MALINOWSKI, Bronislaw. 1932. *Argonauts Of The Western Pacific*. New York: George Routledge & Sons.
- PYE, Michael. 1986. "Japanese Festivals". U *Festivals in World Religions*, ur. Alan Brown. London: Longman.
- ROSS, Catrien. 1996. *Japanese Ghost Stories: Spirits, Hauntings and Paranormal Phenomena*. Tokyo – Rautland, Vermont – Singapore: Tuttle Publishing.
- SHINNO, Toshikazu. 1993. "From Minkan-shinkō to Minzoku-shūkyō, Reflection on the Study of Folk Buddhism". *Japanese Journal of Religious Studies*, 20/2–3:187–206.
- SMITH, Bardwell. 1988. "Buddhism and Abortion in Contemporary Japan: Mizuko Kuyō and the Confrontation with Death". *Japanese Journal of Religious Studies*, 15/1:3–24.
- TONNIES, Ferdinand. 1963. *Community and Society (Gemeinschaft und Gesellschaft)*. New York: Harper Torchbooks.
- WATANABE, Shoko. 1968. *Japanese Buddhism: A Critical Appraisal*. Tokyo: Kokusai Bunka Shinkokai.

Iva Lakić Parać

SYNCRETIC RELIGIOUS PRACTICES IN CASE OF YAMAGATA, JAPAN

General urbanization and rapid depopulation of villages left many Japanese rural households and communities without the young generation. Changes in lifestyle are reflected in rural traditions and religious practices. This shift in practices and meanings of folk beliefs in the modern Japanese society is well evident on the example of *Jizō bosatsu*, buddhist deity, protector of children, pregnant women and travelers. This essay explores and identifies the concepts and practices associated with the phenomenon of *Jizō* worship in Japan in the past and the present, with particular emphasis on the commercialization of the phenomenon through *mizuko kuyō* rituals.

Key words: Bodhisattva *Jizō*, japanese folk religion, *mizuko kuyō* cult