

Kubovčáková, Zuzana

Šintó – pôvodné japonské náboženstvo

In: Bělka, Luboš; Fujda, Milan; Kubovčáková, Zuzana. *Náboženství světa II : východní tradice*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2014, pp. 93-113

ISBN 978-80-210-7203-9; ISBN 978-80-210-7206-0 (online : Mobipocket)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/131685>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Šintó – pôvodné japonské náboženstvo

Zuzana Kubovčáková

*Ze skály rostou pilíře svatyně v Ise,
a nad nimi pak vidím plát
božského slunce majestát.
A nikdy, ani v nejmenším,
nepadne na ně temný stín.³⁷*

Slovo šintó sa používa na označenie pôvodnej viery obyvateľov japonských ostrovov pred uvedením buddhizmu do krajiny, ktorého oficiálny príchod datujeme na začiatok 6. storočia. Je to japonské slovo označujúce archaické, takpovediac „domorodé“ japonské náboženstvo, ktoré Japonci vyznávali predtým, než začala ich fascinácia kontinentálnou kultúrou a vzdelanosťou.

Šintó 神道 v doslovnom preklade znamená cesta 道 božstiev kami 神 a ide o slovo čínskeho pôvodu, ktoré do japonského prostredia uviedli a s jeho používaním začali čínski mnísi i vzdelanci v priebehu obdobia Nara (710–794). Pojem šintó – cesta kami – bol v tomto období predstavený ako slovo označujúce pôvodnú japonskú vieru v kami a jeho používanie malo za cieľ odlíšiť vyznávanie domácich japonských božstiev od uctievania buddhistických božstiev, ktoré boli pre Japoncov takpovediac cudzie, keďže boli prejavom a prínosom kontinentálneho myslenia. Buddhismus, ktorý sa do Japonska dostal prostredníctvom kórejského posolstva z Číny v storočiach predchádzajúcich narskému obdobiu, bol totiž označovaný ako cesta buddhov – *bucudó* – a v kontraste k nemu stálo šintó, cesta domácich japonských božstiev.

37 Saigjó, *Odstíny smutku*, (Sto starojaponských básní), Praha: Vyšehrad 2013, 75 (přel. Zdenka Švarcová, prebásnil Zdeněk Gerych).

Šintó v kontraste s kontinentálnym myslením

Sofistikovaná kultúrnosť, znalosť písma, intelektuálna vzdelanosť a filozofické myslenie sa do Japonska dostali spolu s výdobytkami pevninskej civilizácie. Japonské šintó bolo naopak jednoduché náboženstvo, ktoré uctievalo nespočetné množstvo božstiev v rôznych častiach krajiny. Povedané odborným jazykom: šintó bolo animistické, polyteistické, polycentrické a prírodné náboženstvo. Je pozoruhodné, že šintó nemalo žiadne spísané dogmatické učenie, žiadny zaznamenaný etický alebo morálny kódex, ktorým by sa riadili jeho nasledovníci a jeho prívrženci dokonca ani neboli organizovaní do podoby hierarchicky usporiadaného kléru. Šintó pred príchodom buddhizmu nepoznalo figurálne vyobrazovanie svojich božstiev vo forme malieb, obrazov alebo sôch. Tiež nemalo trvalé svätyne ako miesta uctievania, v ktorých by sa konali periodické obrady či rituály božstvám kami.

Napriek týmto zdanlivým nevýhodám zoči-voči organizovanému a filozofickému kontinentálnemu mysleniu však šintó nebolo nikdy utláčané ani nahradené buddhizmom, konfucianizmus či taoizmom, ktoré do Japonska prichádzali ruka v ruku so vzdelanosťou z pevniny v priebehu 6. a 7. storočia. Buddhismus, ktorý bol v čase príchodu do Japonska plne etablovaným a systematizovaným náboženstvom, nepotlačil pôvodné šintó, ale sa rovnako ako vo všetkých ostatných krajinách naprieč Áziou, ktoré počas svojej púte kontinentom navštívil, aj v Japonsku snažil o pokojnú koexistenciu bok po boku so staršími miestnymi tradíciami. Ďalšie dva spomínané nábožensko-filozofické smery starovekej Číny, taoizmus a konfucianizmus, sa v Japonsku nevyvinuli ako samostatné školy, ale pôsobili ako súčasť učenia privezeného z pevniny. Taoizmus a jeho myšlienky prenikli v priebehu 8. a 9. storočia do učenia ezoterických škôl japonského buddhizmu a konfuciánske princípy a normy sa stali neoddeliteľnou súčasťou štátnej správy a organizácie administratívneho aparátu naprieč storočiami. Výsledkom tohto spolupôsobenia myšlienkových smerov a škôl bola a dodnes je rozmanitosť náboženských, filozofických a duchovných tradícií na japonskej pôde. Šintó si však počas celých storočí interakcie s kontinentálnym myslením udržalo svoj jedinečný charakter a až do dnešnej doby „je nerozlučne späté so základnými aspektmi náboženskej alebo symbolickej aktivity, je zásadným faktorom japonskej kultúrnej identity“.³⁸

38 Alan G. Grapard, „Institution, Ritual, and Ideology. The Twenty-Two Shrine-Temple Multiplexes of Heian Japan“, *History of Religion* 27/3, 1988, 246–269: 247.

Šintó ako koncept

Je nepochybné zvláštne, že pri predstavovaní šintó sa často používajú slová ako „charakteristické“ a „jedinečné“ japonské náboženstvo, pretože až v posledných desaťročiach sa bádatelia začínajú zaoberať špecifikáciou obsahu a významu samotného pojmu šintó. Slovo šintó je totiž abstraktný pojem, koncept, ktorý nemá jednoznačný obsah a používa sa na pomenovanie niekoľkých historických realít súčasne. Šintó sa v prvom rade vzťahuje na popis rituálnych praktík, ktoré sa sústredili okolo prastarých kultových centier – neskorších svätýň – a božstiev kami v nich uctievaných. Týmito kami mohli byť akékoľvek miestne božstvá prírody či vonkajšieho sveta, ktorý bezprostredne obklopoval archaického človeka. Rovnako ako on, tak aj tieto božstvá patrili do každodenného sveta okolo neho, a preto sa nazývali pozemské božstvá, po japonsky *kunicu kami* 国つ神. Staroveký človek sa k nim prihovárал a prosil ich o ochranu pri každodenných úkonoch, súvisiacich s materiálnym zabezpečením a prežitím jeho i jeho rodu, jeho komunity: o ochranu pred neblahým počasím, o ochranu úrody a dobrú žatvu s tým spojenú, o zdravie pri narodení nového člena spoločenstva alebo, v prípade choroby, o ochranu pred nepriazňou osudu či počasia. Na pozemské božstvá, lokálne kulty, sa ľudia obracali v prosbách o zdravie, šťastie, blahobyt, plodnosť a prežitie v každodennom živote. Všetky rituálne praktiky spojené s touto formou archaického šintó pochádzajú z predliterárnej doby, avšak boli zároveň po stáročia zachovávané v približne nezmenenej forme až do moderného obdobia. Rituály šintó sú tiež výrazne lokálno-špecifické, vykazujú teda značné formálne odlišnosti vzhľadom na miesto svojho pôvodu a vykonávania.

Na druhej strane sa pojem šintó vzťahuje na nebeské božstvá a kulty, od ktorých na základe autority cisárskych kroník, pochádzajúcich zo začiatku 8. storočia, odvodzuje svoju panovnícku moc japonský cisársky rod a jemu spriaznená vládnuca aristokracia. Nebeské božstvá *amacu kami* 天つ神, ktoré v oficiálnych kronikách vystupujú ako autority legitimizujúce vládnucu vrstvu, sú – rovnako ako predchádzajúca skupina prírodných a poľnohospodárskych božstiev – považované za kami, avšak jednotlivé „svety“ spomínaných dvoch skupín božstiev sa len málokedy stretávajú. Aj preto tento rozmer šintó, ktoré reprezentujú nebeské kami, popísané v oficiálnych cisárskych kronikách, odkazuje na nábožensko-historické fenomény spojené s autoritou, legitimitou moci, cisárskym kultom a ideológiou. V prvom prípade ide o lokálne či ľudové šintó jednoduchého človeka, ktorý žil obklopený prírodným svetom a poľnohospodárskymi božstvami obývajúcimi tento svet – na pohľad hmotný a hmatateľný v jeho priamej blízkosti. V druhom prípade hovoríme o mocenskom šintó reprezentovanom božstvami, od ktorých odvodzuje svoju genealógiu japonský panovnícky rod a ostatné aristokratické rody v krajine.

Slovo šintó je však tiež možné použiť v súvislosti s tretím významovým a obsahovým rozmerom tohto pojmu, ktorý sa v Japonsku objavil v období Heian (794–1185) a prejavoval sa v podobe spoločnej interakcie medzi svätými šintó a buddhistickými

chrámami. Išlo o výsledok koexistencie medzi šintó a buddhizmom, dvoma odlišnými náboženskými tradíciami, medzi ktorými postupom času došlo k formálnemu aj obsahovému prekryvaniu sa. Vyústením tohto spolunažívania bola teória o buddhistickej podstate japonských božstiev kami, po japonsky nazývaná *hondži suidžaku* 本地垂迹, podľa ktorej buddhisticke božstvá prebývajúce v Japonsku vzali na seba miestnu podobu kami.³⁹ V súlade s touto interpretáciou japonské kami túžili nasledovať cestu Buddha a dospieť ku konečnému osvieteniu, a preto buddhistickí mnísi – v snahe priblížiť kami k prebudeniu sa – pred nimi predčítavali posvätné sútry a vykonávali buddhisticke ceremónie. Súčasne s prelínaním obradnej stránky medzi buddhizmom a šintó došlo tiež k formálnemu prepájaniu medzi oboma smermi a vytvoreniu tzv. multiplexov, jednotných centier spájajúcich svätyne a chrámy. Takéto chrámové komplexy sa nazývajú *dži'in* 寺院 a samotné toto pomenovanie nerozlišuje medzi ich príslušnosťou k šintó alebo buddhizmu. Sú to chrámové centrá, ktoré sú *komplexné* práve v tom zmysle, že ich súčasťou je svätyňa. Kami prebývajúce v tejto svätyni sú pod ochranou buddhistickej božstiev, uctievaných v chrámovej časti multiplexov a napomáhajú im v šírení buddhistickej dharmy v krajine, ktorá je pre nich pôvodne cudzia. Vzťah medzi šintó kami a buddhistickými božstvami bol teda obojstranný – buddhovia a bódhisattvovia na jednej strane napomáhali kami k osvieteniu, na druhej strane však kami slúžili ako ochranovia či sprievodcovia buddhov v Japonsku, tak vzdialenom od krajiny ich pôvodu. Tento spôsob koexistencie šintó a buddhizmu, ktorý sa v Japonsku etabloval v priebehu obdobia Heian, sa po japonsky nazýva *šinbucu šúgó* 神仏習合, doslova šintó-buddhistickej synkretizmus.

Až do násilného oddelenia oboch tradícií v revolučnom období Meidži (1868–1912) v roku 1868 bola koexistencia medzi šintó a buddhizmom náboženskou realitou niekoľkých storočí japonských dejín. Zároveň – aby sme sa vrátili k výkladu konceptu šintó – nadobudlo šintó tento v poradí tretí významový rozmer v priebehu obdobia Heian špecificky vo vzťahu k buddhizmu; bol ním prvok šintó-buddhistickej synkretizmu, ktorý sa prejavoval prostredníctvom postupnej formalizácie jeho rituálnych praktík a vierouky. Výsledkom šintó-buddhistickej synkretizmu bola tiež skutočnosť, že pri popisovaní japonskej stredovekej náboženskej reality nemôžeme – až na výnimočné hnutia ako napr. Ju'icu šintó a im podobné – hovoriť o šintó ako o samostatnej tradícii, existujúcej oddeľene od buddhizmu. Preto je dôležité si uvedomiť, že „v dôsledku toho musí byť pojem šintó používaný s náležitou pozornosťou k spoločenskému a historickému kontextu,⁴⁰ v ktorom je popisovaný. Tento text sa zameriava na šintó ako na pôvodné náboženstvo starovekých Japoncov, ktoré bolo živé pred príchodom buddhizmu do krajiny. Jadro jeho historického

39 Slovo *hondži* znamená „skutočná podstata“ a odkazuje na buddhisticke božstvá; *suidžaku* je ich manifestáciou alebo inkarnáciou do miestnej podoby japonského kami. Inými slovami boli kami formou, prejavom, zatiaľ čo buddhovia alebo bódhisattvovia boli obsahom, skutočnou podstatou božstiev, ktorá sa navonok prejavovala ako šintó kami.

40 Richard Payne, „The Ritual Culture of Japan“, in: Paul L. Swanson – Clark Chilson (eds.), *Nanzan Guide to Japanese Religions*, Honolulu: University of Hawai'i Press 2006, 235–256: 246.

kontextu preto tvoria obdobia Jajoi (300 p. n. l.–250 n. l.) a obdobie mohylovej kultúry, po japonsky nazývané odobie Kofun (250–552), a ich základné spoločenské rozdelenie na roľníkov a dvorskú aristokraciu sa odráža práve v systematizácii božstiev kami.

Božstvá kami

Nie nadarmo jedna z prvých definícií šintó v tomto texte odkazovala súčasne na božstvá, svätyne a rituály. Tieto tri prvky sú pre šintó charakteristické bez ohľadu na to, v súvislosti s ktorou z vyššie spomínaných kategórií šintó spomíname. Avšak akonáhle sa dostaneme k vysvetleniu podstaty božstiev, narazíme na komplikácie, pretože jednoduchá definícia japonského ponímania kami nie je o nič ľahšia, než vyššie uvedený trojaký popis podstaty šintó. Aj preto, že jednoslovný preklad tohto pojmu neexistuje, literatúra sa tradične uspokojuje s používaním japonského kami. Rovnako ako sme vyššie delili šintó na ľudové a mocenské, tak aj božstvá kami môžeme deliť do dvoch základných rovín: prvou je práve ľudová rovina, kam patria pozemské a poľnohospodárske božstvá, vyskytujúce sa v bezprostrednej blízkosti archaického človeka, ale aj duše jeho zosnulých predkov, ktoré sa časom tiež stávajú súčasťou nadprirodzených kami; v kontraste k tejto rovine duchovných bytostí, obklopujúcich bežného človeka, stoja kami mocných – nebeské božstvá popisované v kronikách, ktoré podľa mytológie vystupovali pri zrode japonských ostrovov, cisárskeho rodu a aristokratických skupín.

Kami sú v prvom rade bohovia, božstvá, duše alebo duchovia. Japončina nerozlišuje primárne medzi jednotným a množným číslom či mužským a ženským rodom, preto kami môže znamenať zároveň božstvo, boh, bohyňa alebo duch. Najstaršie, najpôvodnejšie japonské kami boli prírodní duchovia (*spirits*), ktorí prebývali vo svete božstiev a z neho dočasne prichádzali či zostupovali do sveta ľudí. Tieto kami obývali vzdialené vrcholky hôr, pramene riek alebo morské diaľavy. V prípade, že navštívili svet ľudí – a mohlo sa tak diať z ich vlastného popudu, alebo mohli byť privolané šamanom či šamankou prostredníctvom rituálu – sa kami dočasne usídlili v niečom, čo bolo ich prírodnému svetu blízke: v kameni, balvane, strome, vodopáde, jazere. Kami sa mohli po dobu svojej návštevy pozemského sveta ľudí tiež „vteliť“ do zvierat, ktoré sa potom stali ich poslami, ich spravodajcami. Najčastejším poslom božstiev sa v takých prípadoch stával jeleň, líška, had, diviak, kôň, medveď, medvedík čistotný alebo rôzne druhy vtákov, o ktorých sa verilo, že majú schopnosť prechádzať medzi svetom božstiev a svetom ľudí, avšak aj medzi svetom živých a zosnulých. Taktiež existovali božstvá prírodných úkazov: božstvo hromu, búrky, dažďa, božstvo ohňa, vody alebo vetra.

Pre archaického človeka boli však najvýznamnejšie prírodné resp. poľnohospodárske božstvá – potentné nadprirodzené sily, ktoré základná dichotómia podľa miesta prebývania delí na horské božstvá *jama no kami* 山の神 a božstvá polí *ta no kami* 田の神.

Pôvodným svetom božstiev boli hory, z ktorých kami zostupovali do sveta ľudí, na ich lúky, pastviny a polia, aby požehnali ich úrode a pomáhali im chrániť ich každodenné živobytie. Na konci poľnohospodárskeho cyklu, po žatve, sa týmto božstvám vzdala náležitá úcta a s vďakou sa odpravovali opäť do hôr alebo smerom k svojmu pôvodnému domovu. Tam mali počas zimy prebývať a oddychovať, aby načerpali nové sily a aby boli s ďalším vegetatívnym obdobím schopné opäť ochraňovať polia a úrodu ľudí. Primárnu dôležitosť poľnohospodárskeho cyklu dokazuje pravidelnosť tradičných dedinských alebo komunitných rituálov a slávností, ktoré sa až do dnešnej doby odohrávajú v rôznych častiach Japonska a kopírujú vegetatívne obdobia roka, počnúc jarnou sejbou a končiac jesennou žatvou.

Najstarší obyvatelia japonských ostrovov uctievali taktiež duše (*souls*) zosnulých predkov, o ktorých verili, že aj ony sa po svojej smrti môžu stať kami. Aby sa zosnulý člen rodu stal láskavým božstvom, ktoré svojou ochrannou rukou dohliada nad zdravím, bezpečím a blahobytom celej rodiny alebo širšieho spoločenstva, bolo zo strany pozostalých potrebné náležite uctievať duše zosnulých predkov po stanovený čas. V prípade úmrtia dôležitej postavy, napr. náčelníka alebo vojenského hrdinu určitého spoločenstva, boli ich duše uctievané celou komunitou, všetkými jej členmi, aby kami zosnulých na oplátku prejavili svoju milostivú ochranu voči celej širokej skupine nepriamych pozostalých. Existujú však aj zosnulí, ktorí nemajú žiadnych príbuzných a pre ktorých preto nemôžu a nie sú vykonávané zádušné ceremónie na upokojenie ich duší, vďaka ktorým by sa premenili na láskavých kami. Pod vplyvom buddhizmu a jeho učenia o Desiatich svetoch v prípade týchto duší hrozí, že sa nestanú božstvami, ale zmenia sa na hladných duchov (jap. *gaki* 餓鬼, sanskrt. *préta*).⁴¹ Z tohto sprvu jednoduchého uctievanie duší zosnulých predkov priamymi pozostalými sa v priebehu času a s postupnou formalizáciou spoločnosti vyvinulo uctievanie nielen predkov konkrétneho rodu, ale aj uctievanie predkov dôležitých rodových skupín. Tak tomu bolo v prípade uctievanie duší zosnulých cisárov alebo dvoranov, ktorí mali schopnosť ochraňovať – alebo ubližovať – nielen pokrvným príbuzným, ale všetkým pozostalým v danej spoločenskej skupine. Vrcholom tohto uvažovania v japonskom prostredí je uctievanie duší zosnulých predkov cisárskeho rodu zo strany bežných Japoncov, ktorí veria, že kami cisárskeho rodu sú spriaznené so všetkými obyvateľmi japonských ostrovov.

Na druhej strane voči ľudovým kami, prírodným silám, duchom zosnulých predkov a pozemským božstvám, ktoré prebývali v blízkosti oblastí obývaných ľuďmi a pravidelne ich navštevovali, stáli spomínané nebeské božstvá, ktoré – ako posvätní predkovia cisárskeho rodu – potvrdzovali jeho panovnícku autoritu. A nielen to: od nebeských božstiev odvodzovala svoje rodokmene aj japonská aristokracia, ktorá sa spolu s cisárskym rodom podieľala na vykonávaní vládnucej moci. Keďže nebeské božstvá tvorili s panovníckym rodom jednu genealogickú líniu, tak aj cisári a ich predkovia, významní

41 Pre podrobný výklad buddhistických pekiel viď Daniel Berounský, *The Tibetan Version of the Scripture on the Ten Kings*, (and the Quest for Chinese Influence on the Tibetan Perception on the Afterlife), Praha: Triton 2012.

vojvodcovia alebo bojovníci, ktorí sa zaslúžili o slávu rodu, národní hrdinovia alebo zosnulí členovia rodu – tí všetci mohli byť považovaní za kami. Táto druhá skupina božstiev nebola síce oproti ľudovým božstvám početnejšia, práve naopak, avšak odrážala hierarchické usporiadanie spoločnosti, ktorej štruktúru zrkadlila, a preto boli tieto božstvá komplexnejšie, tvorili medzi sebou rôzne skupiny, vrstvy a spojenectvá. O dianí medzi nebeskými božstvami, o ich životoch, skutkoch a potomkoch sa dozvedáme z oficiálnych textov, cisárskych kroník Kodžiki a Nihonšoki, ktoré boli – po vzore čínskych dynastických letopisov – spísané na začiatku 8. storočia. Príbehy oboch kroník, v ktorých mýty splývajú s dejinami, nám približujú najstaršie udalosti o vzniku nebeských božstiev, japonských ostrovov a následne aj cisárstva.

Označenia a podoby kami

Najstaršie pomenovanie pre japonské božstvá však prekvapivo nebolo kami; tento pojem sa zaužíval až postupom doby a prelínaním jednotlivých rovín samotného šintó. Ešte v období Nara sa božstvá označovalo popisným pojmom božstvá nebies a zeme, *tendžin čigi* 天神地祇, a uctievanie týchto síl sa označovalo pojmom *džingi súhai* 神祇崇拜, doslova znamenajúce uctievanie božstiev nebies a zeme. Existovali však aj božstvá, ktoré mali v mene slovo *musubi*, v modernej japončine znamenajúce spojenie, zviazanie, prepojenie, spoj. Na samom začiatku kroniky Kodžiki 古事記, najstaršej japonskej literárnej pamiatky spísanej v roku 712, sa napríklad objavujú tri božstvá, z ktorých dve majú v mene slovo *musubi*. Sú nimi Takami *musubi* no kami a Kami *musubi* no kami, v preklade Vznešené božstvo obdarené plodivou silou a Božstvo schopné rodiť bohov.⁴² Toto pomenovanie odkazuje na ich plodivú silu, ktorou majú schopnosť rodiť ďalších bohov a vytvárať tak nový život. Podľa toho, ako sa odvíja príbeh o stvorení v tejto kronike, by sme mohli povedať, že tvorenie a plodivosť boli vôbec zásadnou vlastnosťou japonských božstiev. V prvých kapitolách dochádza *len* k vzniku božstiev, ktoré povstávajú a objavujú sa, až nakoniec dôjde k zrodu božského páru Izanami a Izanagiho, z ktorých – alebo z ich potomkov – sa narodili všetky ďalšie božstvá. Tieto božstvá sa rodia jednak zo spojenia Izanagiho s Izanami, alebo po smrti Izanami a následnej Izanagiho rituálnej očiste v prúde rieky Tačibana v kraji Himuka na ostrove Cukuši.⁴³ Niekoľko ďalších božstiev vzniklo aj neskôr, menovite zo súboja medzi Amaterasu a Susanoom na Vysokej

42 Karel Fiala, *Kodžiki. Kronika dávného Japonska*, Praha: ExOriente 2012, 41.

43 Fiala prekladá názov kraja Himuka ako „privrátené 向 k slnku 日“, odkazujúc na starovekú provinciu Hjúga (dnešná prefektúra Mijazaki) na ostrove Kjúšú, ktorého starý názov je Cukuši 筑紫. K. Fiala, *Kodžiki...*, 58.

nebeskej planine.⁴⁴ Počas Izanagiho očisty v rieke však vznikla trojica božstiev, ktoré boli pre ďalšiu mytologickú aj politicko-dejinnú líniu japonského panovníckeho rodu zásadné, tzv. traja vznešení potomkovia. K tejto urodzenej trojici patrí bohyňa slnka Amaterasu *ómikami*,⁴⁵ posvätný predok japonského cisárskeho rodu a jej dvaja súrodenci: mesačná bohyňa Cukijomi a boh vetra, dažďa, hromu a búrok, Susanoo.⁴⁶

Poznáme však ešte aj mnohé ďalšie označenia pre rôzne nadprirodzené sily archaického Japonska. Medzi takéto patria slová *mono* 物, *mi* 御 a *tama* 魂. Pomenovanie *mono* znamená živú entitu, žijúcu bytosť alebo životodarnú silu, ktorú určité božstvo reprezentuje. Na druhej strane však *mono* môže tiež označovať démonické, hnevliivé božstvo, ktorému boli pripisované životodarné a plodivé schopnosti. Najvýraznejším príkladom prítomnosti takejto sily je azda božstvo Ómononuši 大物主, Veľký pán s čaroucnou mocou, ktorý niekedy vystupuje aj pod svojím ďalším menom Ókuninuši 大国主, Veľký boh pozemskej ríše.⁴⁷ Na druhej strane slovo *mi* sa všeobecne vyskytuje ako prejav úcty a pokory pred autoritou alebo vyššou silou. Toto označenie je súčasťou mnohých mien božstiev, napr. Takami musubi alebo Amaterasu *ómikami*, avšak používa sa tiež v súvislosti s náboženskými pojmami na vyjadrenie ich úctyhodnosti a vznešenosti, ako aj bázne a pokory, ktorú vyvolávajú.

Slovo *tama* je špecifické a viacobsažnejšie než doteraz vysvetľované pojmy. Spoločným menovateľom medzi *tama* a ostatnými označeniami je význam životnej sily, ktorá oživuje telo. *Tama* je duch alebo duša prebývajúcá v určitej schránke, v hostiteľovi, ktorým mohli byť ľudia, prírodné objekty, ale aj abstraktné pojmy, o ktorých sa verilo, že sú nositeľmi určitého duchovného elementu. Pre ilustráciu: *tama* mohla prebývať aj v stromoch (*kodama* 木霊 alebo 木魂) alebo slovách (*kotodama* 言霊), čím predávala

44 Z tohto súboja, ktorý bol vlastne formou božského súdu s cieľom vyniesť nad oboma zúčastnenými rozsudok, povstali tri munakatské bohyne a päť bohov. Z nich prvý bol boh Víťaz víťazov, predok božstva menom Ninigi, ktorý bol bohyňou Amaterasu vyslaný na zem. Viď K. Fiala, *Kodžiki...* 63–68.

45 Označenie *ómikami* 大御神 je úctivý titul znamenajúci veľké vznešené božstvo.

46 Susanoo v tejto trojici božstiev nefiguruje úplne prirodzene. Za samozrejmu by sme mohli považovať dvojicu Amaterasu – Cukijomi, ktoré sú slnečnou a mesačnou bohyňou, a teda sa komplementárne dopĺňajú do úplnosti. I keď odhliadneme od toho, že cisárske kroniky boli spísané ako dejiny dvora a panovníckeho rodu z pokynu vládnucej autority, a preto je dôležité nepovažovať udalosti v nich popísané za historickú skutočnosť, stále je potrebné si uvedomiť, že Susanoova pozícia v trojici vznešených potomkov nie je odveká. Susanoo sa medzi hlavné božstvá japonského šintó panteónu dostal ako božstvo kovov, vedúce božstvo prístahovaleckých skupín, ktoré obývali kraj Izumo a ovládali techniky spracovania kovov. Historické súperenie, ku ktorému došlo medzi ľuďmi kraja Izumo a obyvateľmi Jamata, je v kronikách popisované ako neutíchajúce boje medzi božstvami oboch krajov Amaterasu a Susanoo, prípadne medzi ich potomkami v ďalších generáciách. Tieto mýty sú dôkazom dlhotrvajúcich územno-mocenských sporov medzi oboma skupinami, ktoré sú v kronikách reprezentované prostredníctvom ich hlavných božstiev. Viď napríklad Joan R. Piggot, *The Emergence of Japanese Kingship*, Stanford: Stanford University Press 1997; alebo Joan R. Piggot, „Sacral Kingship and Confederacy in Early Izumo“, *Monumenta Nipponica* 44/1, 1989, 45–73; prípadne aj Gina L. Barnes, *State Formation in Japan*, (Emergence of a 4th-century ruling elite), London: RoutledgeCurzon, 2007.

47 Pre viac k božstvu Ómononuši viď Zuzana Kubovčáková, *Politizácia božstiev kami a vytváranie naratívnej ideológie v starovekom Japonsku. Počiatky uctievania japonských božstiev a ich odraz v kronikách*, dizertačná práca, Brno: Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Ústav religionistiky 2012, 78.

danému objektu svoj špecifický charakter, svoju životodarnú silu. *Tama* však tiež mohla koexistovať s božstvami kami; bola vlastne charakteristikou povahy kami. Božstvá mali totiž premenlivý charakter, ktorý sa vyjadroval práve prostredníctvom popisovania ich *tama*. Niektoré kami sa mohli prejavovať ako láskavé a ochraňujúce božstvá, ale súčasne mohli v inej situácii zmeniť povahu a dať najavo svoju zlosť alebo krutosť. Kroniky ponúkajú niekoľko príbehov, v ktorých sa spomínané božstvá Amaterasu, Susanoo alebo Ókuninuši prejavujú v oboch svojich podobách: v láskavej a pokojnej forme *nigimitama* 和御魂 alebo v hnevlivej a búrlivej povahe *aramitama* 荒御魂, ktoré sú odrazom charakteru ich duše *tama*, ako obe pomenovania nasvedčujú.

Slnčná bohyňa Amaterasu je vo všeobecnosti láskavou a dobrotivou bohyňou, ochrankyňou japonského cisárskeho rodu a prenesene teda aj všetkých obyvateľov Japonska. Vo Veľkej svätyni v Ise, hlavnej svätyni cisárskeho rodu, v ktorej je uctievaná práve Amaterasu *ómikami*, však existuje Ara macuri no mija 荒祭宮, vedľajšia svätynia vo Vnútornej časti komplexu zasvätenom bohyni Amaterasu, v ktorej je uctievaný hnevливý duch *aramitama* bohyně slnka. Kronika Kodžiki tiež spomína súboj medzi Amaterasu a jej bratom, bohom Susanoom, pri príležitosti jeho návštevy Vysokiej nebeskej planiny, sídla Amaterasu a ostatných nebeských božstiev, v ktorom sa Amaterasu prejavila vo svojej radikálnej a neústupčivej podobe ako božstvo povahy *aramitama*. Naopak boh Susanoo, ktorý bol hrubý, bezočivý a nedisciplinovaný voči Izanagimu aj Amaterasu, sa po svojom vyhostení z Vysokiej nebeskej planiny začal správať ako láskavý a nápomocný boh, ktorý zachránil pozemské božstvá pred hrozbou strašlivého šarkana Oročiho a za odmenu dostal za ženu ich dcéru Kušinada hime, už ako dobrotivé božstvo prejavujúce sa vo svojej zmierlivej podobe *nigimitama*.

Všetky označenia, ktoré boli spomenuté, pripomínajú rôznorodú povahu japonských božstiev alebo iných síl, ktoré boli uctievané archaickým človekom. Ich spoločnou charakteristikou je v prvom rade plodnosť a schopnosť tvoriť, darovať život, reprodukovať sa. Taktiež netreba zabúdať, že s láskavou schopnosťou božstiev oživovať prichádza ruka v ruke aj schopnosť krutých a hnevливých prejavov zlosti alebo moci. Japonské božstvá nie sú jednorozmerné; majú dobrotivú a ochraňujúcu povahu, ale zároveň aj nepriateľskú a búrlivú. Ku kami preto bolo pristupované s bázňou a opatrnosťou, bolo potrebné ich oslovovať, oslavovať alebo si ich uzmierovať prostredníctvom rituálov a obetí. Kami sa následne mohlo prejavovať ako láskavé alebo hnevливé božstvo voči ľudským záujmom, a to v závislosti od prejavov človeka. Ako výstižne zhrnula Carmen Blacker: „Ak bude s kami zaobchádzané korektne vhodným uctievaním a pozornosťou voči jeho kultu, správnymi a vyhovujúcimi obeťami, božstvá môžu podľa rozumného očakávania požehnať, ochraňovať a napomáhať obci, dohliadať nad tým, aby úroda dozrela, odohnať povodne a suchá, zabrániť ohňu a pohromám. Ak ich však človek urazí, či už z nedbalosti alebo tým, že ich vystaví pošpineniu krvou alebo smrťou, ich dobrotivosť sa v okamžiku zmení na bes, ktorý na človeka dopadne ako požiar, neplodnosť alebo choroba.“⁴⁸

48 Carmen Blacker, *The Catalpa Bow, (A Study of Shamanistic Practices in Japan)*, Richmond: Curzon-Routledge Press ³1999, 23.

Rituálna očista

Rituály šintó božstvám pozostávali z troch základných častí. V prípade akejkoľvek komunikácie s božstvami, akéhokoľvek oslovovania (a oslavovania) božstiev, boli totiž najzásadnejšie tri faktory: „Konanie, ktoré je príjemné všetkým božstvám, pozostáva zo svedomitého uctievania, vhodných obetí a predovšetkým z dodržiavania rituálnej čistoty.“⁴⁹ Prvou súčasťou rituálov bola dôkladná príprava kňaza alebo šamana, resp. kňazky alebo šamanky, a nachystanie potrebných obetí a darov. Samotný rituál mohol byť sprevádzaný hudbou, tancom alebo procesiou, vždy však obsahoval obeť a modlitbu. Prvoradá bola najmä dôsledná príprava na rituál, na oslovenie božstiev. Pred božstvami sa muselo pristupovať s náležitou úctou, rešpektom a pokorou. Zásadná bola v tomto prípade očista, ktorej sa dosahovalo tromi rôznymi spôsobmi: očistnými technikami *harae* 禊 alebo *misogi* 禊 a zdržanlivosťou *imi* 忌. Všetky tri úkony kladú primárny dôraz na čistotu a očistu, ktoré ostali základným prvkom japonskej kultúry až do modernej doby. Spojenie medzi šintó a čistotou, nielen abstraktnou duševnou, ale aj konkrétnou fyzickou, je evidentné aj z architektonického usporiadania svätýň; dodnes sa pri vstupe do areálu svätyne nachádza nádoba, kamenná vanička s tečúcou vodou *temizuja* 手水舎, ktorá je určená návštevníkom svätyne na symbolické omytie rúk a vypláchnutie úst. Tento akt má byť pripomienkou telesnej aj duchovnej očisty toho, kto predstupuje pred božstvami s určitým prianím alebo prosbou. Návštevníci si majú aspoň krátko umyť ruky a ústa, aby sa prenesene pred vstupom do svätyne očistili aj na úrovni mysle a ducha.

49 C. Blacker, *The Catalpa Bow...* 23.



Obr. 1: Kamenná nádoba (vanička) s tečúcou vodou *temizuja* 手水舎, ktorá je určená návštevníkom svätyne na symbolické omytie rúk a vypláchnutie úst. K dispozícii sú aj bambusové naberačky, ktoré tiež pripomínajú spojenie s prírodou. Zdroj: archív autorky (september 2013, Svätyňa Kumano).

Prvým zo spomínaných spôsobov tradičnej očisty je *harae*, očista tela aj ducha po určitom druhu zneuctenia, znesvätenia. Pôvodne išlo o priestupok alebo prečin nielen náboženského, ale aj spoločenského charakteru, za ktorý bolo potrebné „zaplatiť“. Napríklad v roku 469 sa očistný rituál *harae* uskutočnil s mladým šľachticom, ktorý zviedol dvornú dámu. Za tento svoj priestupok mal ako formu očisty zaplatiť osem koňov a osem mečov. Mladík sa však bezostyšne pýšil, že osem koňov a osem mečov za to stálo, na čo mu cisár zabavil celý majetok.⁵⁰ Charakteristickým prvkom *harae*, podľa ktorého je túto očistu možné rozpoznať, je obrad „vymetania nečistoty“, kedy kňaz nad hlavou „hriešnika“ symbolicky odoženie a odstráni nahromadené „nečistoty“ s pomocou paličky *harae guši*, na ktorej sú pripevnené posvätné pásiky čistého papiera či hodvábu, dodávajúce dôraz úkonu vymetania a čistenia. Počas tejto očisty kňaz zároveň recituje očistné formuly, doslova „slová očisty“ *harae kotoba*. „Hriešnik“, na dôkaz svojho pokánia, prinesie božstvám obeť, ktorou bolo v minulosti najmä jedlo a nápoje (ryža, ryby, sušené riasy, soľ, saké), neskôr sa pridali aj predmety bežného používania (látka, papier, zvieracia srst, nôž, luk, šípy, dýka a motyka) alebo zvieratá (kôň). Traduje sa, že tento úkon má svoj pôvod vo vetraní či vymetaní jaskynných alebo jamových príbytkov, ktoré obývali pôvodní obyvatelia Japonska v prehistorickom období.⁵¹ V duchu imitatívnej mágie sa preto *harae* spája s čistením určitého priestoru, ako aj s purifikačným rituálom symbolického

50 George Bailey Sansom, *Japan, (A Short Cultural History)* Tokyo: Charles E. Tuttle Company¹³1997, 59.

51 Theodore DeBarry – Donald Keene – George Tanabe et al., *Sources of Japanese Traditions, (From Earliest Times to 1600)*, New York: Columbia University Press²2001, 19.

vymetania zlých síl. Zozačiatku však mal rituál *harae* charakter trestu, ktorý bolo potrebné odpykať prostredníctvom obety predkladanej božstvám, a až postupom doby sa pretransformoval do preventívnej očisty, ktorej úlohou bolo zabránenie prípadného znečistenia alebo pošpinenia vo forme priestupku. K tomuto posunu vo význame a obsahu *harae* došlo pravdepodobne v priebehu obdobia Nara, kedy v Japonsku dochádzalo k zavádzaniu štátoprávneho systému *ricurjó* 律令 podľa vzoru kontinentálnej Číny a mnohé dávnejšie tradície zmenili svoju štruktúru či obsah, alebo sa od nich upustilo.⁵²



Obr. 2. Askéta držiaci v ruke paličku *harae guši*, pomocou ktorej vymetá nečisté sily a poškrvny nad sklonenou hlavou toho, ktorého má takýto rituál očistiť. Carmen Blacker, *The Catalpa Bow, (A Study of Shamanistic Practices in Japan)*, Richmond: CurzonRoutledge Press³1999, 192–193).

Ďalšou očistnou technikou je *misogi*, ktorá je umytím, skutočným fyzickým očistením celého tela. Úlohou *misogi* je očista takpovediac *celého* človeka, kedy prostredníctvom očistenia na fyzickej úrovni má dôjsť aj k očiste ducha; ide o zbavenie sa nečistôt od jednoduchej telesnej špiny až po znečistenia vyplývajúceho z kontaktu s tromi základnými zdrojmi poškrvny – smrťou, chorobou alebo krvou, ktorá mohla byť pôrodná aj menštruačná. Za nečistého sa preto človek považoval aj vtedy, ak prebýval pod jednou

52 G. B. Sansom, *Japan...*, 59.

strechou s tehotnou ženou, ženou krátko po pôrode či menštruujúcou ženou, a tiež ak mal pohlavný styk. Zbavenie telesných nečistôt na hmotnej úrovni má vo výsledku eliminovať všetky pošpinenia a poškvry, ktoré by sa mohli na človeku prichytiť. Očistu *misogi* podstupujú najmä náboženský profesionáli; tí, ktorí určitým spôsobom vykonávajú alebo participujú na vykonávaní rituálu, a to pred jeho zahájením. *Misogi* sa môže v takýchto prípadoch vykonávať napríklad každý deň po dobu niekoľkých týždňov pred začiatkom rituálu alebo slávnosti, a to ako ranný kúpeľ v potoku, v rieke alebo v mori, prípadne pod tečúcim vodopádom.⁵³ Táto praktika je skutočne starovekého pôvodu, zmienky o nej nájdeme už v čínskej kronike Wej, pochádzajúcej približne z roku 297, ktorá popisuje obyvateľov japonských ostrovov nasledovne: „Pri príležitosti smrti oplakávajú mŕtveho viac ako desať dní, počas ktorých nejedia mäso. Hlavní trúčliaci bedákajú a nariekajú, zatiaľ čo priatelia spievajú, tancujú a pijú alkohol. Po skončení pohrebu sa všetci rodinní príslušníci [zosnulého] odoberú k vode, aby sa umyli v očistnom kúpeli.“⁵⁴ Na túto – s najväčšou pravdepodobnosťou skutočne zaužívanú – tradíciu nadväzujú aj neskoršie japonské kroniky zo začiatku 8. storočia, v ktorých nájdeme príbeh o očiste boha Izanagiho. Izanagi sa po smrti svojej milovanej družky Izanami rozhodol, že ju navštívi v podsvetnej krajine mŕtvych, aby ju prehovoril k návratu medzi živých. Avšak neuspel, a keď sa z Ríše mŕtvych vrátil, ponoril sa do prúdu rieky, aby sa v ňom očistil a zmyl zo seba všetky nečistoty, ktoré si z podsvetia mohol priniesť. Kronika doslova spomína jeho znechutenie nad pocitom znečistenia, ktorý ho po návrate prepadol: „Bfrr, v akej hroznej krajine som to bol! Musím sa očistiť.“⁵⁵

Tretí spôsob očisty, zdržanlivosť *imi*, sa týkala len náboženských profesionálov. Doteraz spomínané očistné techniky *harae* a *misogi* mohli vykonávať všetci, ktorí zo seba potrebovali zmyť poškvru a odstrániť znečistenie, ktoré sa na nich „nalepilo“. Na druhej strane zdržanlivosť či striednosť *imi* znamenala dodržiavanie určitých tabu, ktoré boli spojené so znečistením a poškvrou. Striednosť *imi* sa týkala tých, ktorí mali vykonávať rituál v zastúpení celej skupiny, celej komunity. Svojou zdržanlivosťou od určitých situácií a potravín sa mali pripraviť na to, aby bol nimi vykonaný rituál skutočne čistý, nepoškvrený; aby oni sami predstupovali pred božstvá očistení, bez „nánosov“ špiny tohto sveta, a tým im preukázali patričnú úctu. Vo výsledku sa potom mohol naplniť cieľ prosby a modlitieb, ktoré ľudia adresovali božstvám v zastúpení toho, kto sa za nich priamo prihovára. Vyššie popisované očistné techniky spočívali v *odstránení* pošpinenia, zatiaľ čo zdržanlivosť predstavovala spôsob, ako *nadobudnúť* pozitívny aspekt čistoty tým, že sa človek bude vyhýbať situáciám, ktoré by so sebou mohli priniesť ohrozenie čistoty potrebnej pre vykonanie rituálu. Náboženský špecialisti, ktorí podstupovali zdržanlivosť, sa v prvom rade museli vyhnúť stretu so smrťou, chorobou a krvou, rovnako ako aj s trúčliacimi. Mohli jesť len určité druhy jedál a aj tie museli byť pripravované nad tzv. čistým

53 O *misogi* a rôznych iných šamanských praktikách výstižne pojednáva C. Blacker, *The Catalpa Bow...*

54 T. DeBarry – D. Keene – G. Tanabe, *Sources of...*, 6.

55 K. Fiala, *Kodžiki...*, 58.

ohňom, mohli nosiť len odev k tomu určený, ktorý bol taktiež vopred očistený, a museli sa zdržiavať vo vyhradených priestoroch (v obydlíach), mimo hluku, spevu a tanca.⁵⁶

Rovnako ako aj predchádzajúca očista *misogi*, tak aj zdržanlivosť *imi* má prastaré korene a spomína sa už v kronike Wej, ktorá popisuje, ako si starovekí obyvatelia Japonska spomedzi seba vybrali niekoho, kto za nich všetkých podstupoval zdržanlivosť *imi*. „Keď sa vypraví na zámorskú plavbu do Číny, vždy si spomedzi seba vyberú muža, ktorý sa nečeše, nezbavuje sa vši, nemení si šaty, keď sa mu zašpinia, neje mäso a nespáva so ženami. Tento muž sa správa ako trúchliaci a všetci ho majú za *toho, ktorý drží smútok*. Ak je výprava úspešná, zahrnú ho otrokmi a inými cennosťami. Avšak ak výpravu postretnie pohroma alebo nešťastie, tak ho zabijú, pretože nebol dôsledný v dodržiavaní určených tabu.“⁵⁷ Táto úloha bola tak prestížna, ako bola zároveň nevďačná, pretože hrozba smrti na jednej strane predstavovala tzv. definitívne riešenie – ako bolo zo zápisu z čínskej kroniky jasné – na druhej strane však vyvoleného čakala v prípade, že sa výprava podarila, skutočne bohatá odmena. Tí, ktorí podstupovali zdržanlivosť *imi*, boli aj v dobovej spoločenskej hierarchii vysoko považovaní, pretože boli pravou rukou šamanov a šamaniek, ktorí vykonávali veštby a predávali odkazy božstiev svojim komunitám.⁵⁸ Pre ilustráciu dôležitosti týchto postáv a ich spoločenského postavenia stojí za to pripomenúť, že sa z nich postupom doby utvorila skupina profesionálov, ktorí na svoje plecia preberali zodpovednosť podstupovať spomínané tabu. Títo sa organizovali do skupín *be* 部 s názvom Imibe 忌部 a veštci sa združovali do skupín s názvom Urabe 占部. Tieto pomenovania sa stali nielen ich kolektívnym označením, ale aj ich spoločným priezviskom. Rody náboženských profesionálov menom Imibe a Urabe boli zároveň najstaršími rodovými skupinami známymi v Japonsku, ktoré zaujímali dôležité postavenie v dobovej spoločenskej hierarchii.

56 G. Sansom, *Japan...*, 59–60.

57 T. DeBarry – D. Keene – G. Tanabe, *Sources of...*, 6–7.

58 Tieto veštby pripomínajú obdobné praktiky v starovekej Číne: „Predtým, než sa rozhodnú pre nový počin alebo sa vyberú na novú cestu, spoločne sa pritom radia a s pomocou kostí a ohňa veštia, aby vedeli povedať, či ich stretne šťastie alebo nešťastie. Najprv oznámia účel veštby a hovoria pri tom rovnakým spôsobom, ako pri veštení z korytnačích pancierov; potom skúmajú praskliny, ktoré vznikli ohňom a predpovedajú, čo ich postretné.“ T. DeBarry – D. Keene – G. Tanabe, *Sources of...*, 7.

Komunikácia s božstvami

Ako bolo spomínané vyššie, božstvá prebývali vo svete nadprirodzena – onom svete *ano jo* あの世, z ktorého len príležitostne a na určitú dobu zostupovali do sveta ľudí – do tohto sveta *kono yo* この世. Najstaršie texty, vzťahujúce sa k božstvám kami a komunikácii s nimi, popisujú „dôverný vzťah medzi božstvami, krajinou a jej obyvateľmi. Príbytok bohov nie je popisovaný ako jednoznačne oddelený mýtický svet kami, ale obyčajný svet je popisovaný ako priestor, v ktorom sa odohráva božská aktivita.“⁵⁹ Na jednej strane z toho rozumieme, že svet ľudí je vnímaný ako mimoriadny priestor, nie nutne profánny a oddelený od sveta božstiev, v ktorom sa kami objavujú. Na druhej strane tiež vieme, že kami – a ich poslovia – mohli ľubovoľne prechádzať medzi oboma svetmi, ich hranice neboli pre božstvá obmedzujúce.

Schopnosť prekračovať hranice oboch svetov mali aj médiá, konkrétne šamanky a kňažky, ktoré poznáme pod označením *miko* 巫女. Šamanky slúžili ako „nástroj“ kami, prostredníctvom ktorého božstvá komunikovali so svetom ľudí a predávali svoje správy a odkazy živým. V takých prípadoch si kami vlastne prepožičali hlas ľudskej bytosti, ktorú posadli po dobu trvania rituálu. Šamanky *miko* sú zásadnými postavami pre šintó, ktoré verilo v existenciu neviditeľných svetov, s ktorými bolo možné nadviazať kontakt a komunikovať prostredníctvom rituálu.⁶⁰ Komunikácia medzi božstvami a šamankami počas rituálu prebiehala aj prostredníctvom slov – modlitieb nazývaných *norito* 祝詞, čo sú spevy alebo prednesy, prosby, ktoré ľudia rituálne *ponúkali* božstvám. Slová a modlitby boli považované, ako už bolo popísané vyššie, za nositeľov zvláštnej sily, ducha slova *kotodama*, ktorý má moc odovzdať odkaz ľudí bohom. Povedané ešte inak, starovekí Japonci sa spoliehali na používanie slov ako magických, mocných prostredníkov, ktoré mali schopnosť spojiť ľudí a božstvá. Modlitba bola totiž v prvom rade považovaná za slávnosť slov, s pomocou ktorých môžu byť bohovia primäť k tomu, aby ľuďom požehnali, ochránili ich a dokonca ich zbavili poškrvny alebo znečistenia.⁶¹ V priebehu rituálu šamanky oslovovali božstvá – pred riadne pripraveným oltárom, obetným podnosom s nachystanými darmi či už vo forme potravy, nápojov alebo iných darov – nielen modlitbou *norito*, ale tiež spevom, tancom alebo hudbou. Vykopávky starovekých hlinených sošiek *dogú* 土偶 predstavujúcich šamanky vyobrazujú tieto postavy s mnohými ozdobami, zvončekmi alebo zahnutými klenotmi *magatama* 勾玉, ktoré pri tanci vydávali zvuky a tak púťali pozornosť božstiev. Súčasťou šamanskej výbavy mohol byť aj luk, ktorého tetiva jednak vyludzovala zvuk, a teda menila jeho funkciu na hudobný nástroj, ale tiež je to rituálny predmet, ktorý spájal oba svety a ktorého prostredníctvom mohlo božstvo zostúpiť do tela šamanky.

59 George J. Tanabe (ed.), *Religions of Japan in Practice*, Princeton: Princeton University Press 1999, 8.

60 G. Tanabe, *Religions of Japan...* 7.

61 G. Tanabe, *Religions of Japan...* 8.



Obr. 3: Hlinená soška *haniwa* starovekej šamanky *miko*, ktorá má na krku náhrdelník a ďalšie klenoty na rukách a na nohách. Carmen Blacker, *The Catalpa Bow*, (A Study of Shamanistic Practices in Japan), Richmond: CurzonRoutledge Press³1999, 192-193).



Obr. 4: Ochranný talizman v tvare zahnutého klenotu *magatama*, ktoré slúžili ako ozdoba šamanky. Zdroj: archív autorky (september 2013, Svätyňa Kumano).

Predmety, ktoré slúžili ako dočasné útočiská pre kami vo svete ľudí, sa nazývajú *joriširo* 依代, čo môžeme preložiť ako „pilier“ alebo „náhrada“. Za náhradu je *joriširo* považované, pretože kami nemá fyzické telo, a tak si v tomto svete musí prepožičať predmet pevného tvaru – *joriširo* – čo môže byť prírodný útvar (kameň, strom, jazero, vodopád) alebo zviera, ktoré sa tak stane poslom bohov, prípadne telo šamanky *miko*. Za najstaršie *joriširo* sa považujú kamene, voľne ležiace balvany pri úpätiach hôr, alebo vysoké, rovné a pevné kmene stromov. Kami medzi ľudí totiž prichádzajú zo svojho pôvodného sveta, za ktorý sa v prvom rade považujú hory, vysoké a vzdialené miesta. V takýchto prípadoch sa dočasnými príbytkami kami môžu stať balvany, samostatné a ojedinelé skaly nachádzajúce sa práve na úpäti hôr, a teda na hraniciach medzi svetom ľudí a božstiev. Taktiež hovoríme, že kami do sveta ľudí *zostupujú*, pretože prichádzajú z vyšších svetov do nižších. Aj z toho dôvodu je za druhé najčastejšie *joriširo* považovaný strom, ktorý sa zo zeme, sveta ľudí, týči do výšky k svetu božstiev. Pôvodné *joriširo* preto tvorila práve kombinácia týchto dvoch tvarov: strom alebo kmeň vztýčený povedľa skaly alebo pahorku.⁶²

Joriširo ako miesto zostúpenia kami sa obvykle nachádza vo voľnej prírode. Napriek tomu je však symbolicky aj konkrétne naznačené, čo je považované za posvätný priestor, do ktorého kami dočasne zostupujú. Môže sa tak stať pomocou ozdobných vetvičiek posvätného stromu *sakaki* 榊, ktorý ako celoročne zelená rastlina navodzuje spojenie s neustálym plynutím času a oživujúcou, životodarnou silou spojenou s kami. Stromy, do ktorých sa kami usídlia, sa po obvode obvinú slameným lanom *šimenawa* 注連縄, ktoré majú, rovnako ako vetvičky stálezeleného stromu *sakaki*, odkazovať na tamojšiu prítomnosť božstiev. Šimenawa môže byť tiež ozdobená okrasnými papiermi tradične bielej farby, nazývanými *šide* 紙垂 alebo *gohei* 御幣.⁶³ Všetky tieto predmety majú pripomínať, že daný strom, kameň, hora alebo vodopád je práve v tom čase miestom, do ktorého sa božstvo rozhodlo zostúpiť. Zároveň vo všetkých prípadoch ide o čisto prírodné tvary, formy a farby, ktoré pripomínajú blízkosť šintó s prírodou a jej elementmi.

62 C. Blacker, *The Catalpa Bow...* 20.

63 Napriek tomu, že šide aj gohei bývajú tradične bielej farby, v kronike Kodžiki sa prekvapivo spomínajú aj prúžky modrej látky. Viď Fiala: *Kodžiki...* 71.



Obr. 5: Strom označený slameným lanom *šimenawa*, ktoré odkazuje na prítomnosť božstva. Na lane *šimenawa* visia tiež biele okrasné papieriky nazývané *šide* alebo *gohei*, ktorých jednoduchosť a bezfarebnosť pripomína spojitosť šintó a prírody. Zdroj: archív autorky (máj 2008, svätyňa Curugaoka Hačimangú, Kamakura).

Rituál v kronike Kodžiki

Pre zhrnutie vyššie uvedeného a ilustráciu konkrétneho rituálu vyberme na tomto mieste príbeh z kroniky Kodžiki, ktorý v sebe obsahuje mnohé už spomínané prvky. Zápis v druhom zväzku Kodžiki pri postave cisára Čúaia predstavuje veštecký rituál, očistu *harae* aj po ňom nasledujúcu očistu *misogi*, a preto môže slúžiť ako vhodná ilustrácia niektorých prvkov najstaršieho šintó, ktorého teoretická rovina bola zmiňovaná doposiaľ.

Cisár Čúai 仲哀 vládol podľa tradičných letopočtov v rokoch 191–200, avšak prispôbené roky panovania radia jeho vládu do polovice 4. storočia, konkrétne do rokov 343–346.⁶⁴ Jeho manželkou bola cisárovná Džingú 神功, s ktorou žili v paláci na ostrove Cukuši – dnešnom ostrove Kjúšú – odkiaľ cisár vládol ríši. Niekoľko cisárov v tomto období prebývalo striedavo v kraji Jamato, kde sa nachádzalo hlavné centrum historického diania v Japonsku a v blízkosti južného ostrova Kjúšú, ktoré obývali nepokojné kmene Kumaso, odmietajúce poslušnosť dvoru v Jamate. Tak tomu bolo aj v tomto prípade a v snahe podrobiť si južné kmene sa cisár preto chystal na nich zaútočiť. Kodžiki spomína, ako bola cisárovná Džingú v tom čase „povolaná bohmi k neobyčajným veciam“, ktoré pravdepodobne odkazujú na jej šamanské schopnosti.⁶⁵ Cisár hral na gitaru *koto* 琴⁶⁶ a jeho dvoran, Takeši učí no sukune⁶⁷ sa nachádzal v priestoroch veštiarne *saniwa* 砂庭, pripravený tlmočiť odkazy božstiev predávané ústami cisárovnej. V tej chvíli „bohovia navštívili myseľ cisárovnej“⁶⁸ a ona prehovorila ústami bohov o ďalekej zemi na západe, ktorá oplýva zlatom, striebrom a drahými kameňmi a bohovia ju teraz kladú do rúk im. Cisárova reakcia nebola však radostná ani vďačná – akoby sa pri takomto dare dalo očakávať – pretože len poznamenal, že smerom na západ žiadnu zem nevidí a gitaru, ktorá bola určená k pocte bohov, odsunul bokom a prestal na nej hrať. Bohov sa to nesmierne dotklo a odkázali cisárovi, že mu neprináleží vládnuť, a preto sa má pobrať do ríše zosnulých. Dvoran Takeši učí no sukune sa veľmi zľakol reakcie bohov a rýchlo vyzval cisára, aby pokračoval v hre na *koto*, jeho zvuky však po chvíli ustali. Keď si posvietili faklami, našli už len bezvládne telo cisára.

Po tejto udalosti nasledoval obrad Veľkej očisty, *óharae* 大祓, ktorý sa za normálnych okolností konal v celej ríši dvakrát ročne, v šiestom a dvanástom lunárnom mesiaci. Obrad Veľkej očisty bol však nariadený aj pri zvláštnych príležitostiach, kedy bolo potrebné vykonať magické úkony v súvislosti s konkrétnym znečistením, ako tomu bolo

64 Pre podrobný rozpis starovekých japonských panovníkov, ich éra a rokov panovania, viď Zuzana Kubovčáková, *Politicizácia božstiev kami a vytváranie naratívnej ideológie v starovekom Japonsku: Počiatky uctievania japonských božstiev a ich odraz v kronikách*, dizertačná práca, Brno: Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Ústav religionistiky 2012, prílohy. K problematike datovania a prepočítavania letopočtov uvádzaných v kronikách viď napríklad George W. Aston, *Nihongi*, (Chronicles of Japan from the Earliest Times to AD 697), Tokyo: Tuttle Publishing 1972, alebo Gina L. Barnes, *State Formation in Japan*, (Emergence of a 4th-century ruling elite), London: RoutledgeCurzon, 2007, či Edward J. Kidder, *Himiko and Japan's Elusive Chieftdom of Yamatai*, (Archaeology, History, and Mythology), Honolulu: University of Hawai'i Press 2007.

65 Fiala, *Kodžiki*... 204.

66 Je zaujímavé, že na hlinenej keramike *haniwa*, ktorá sa zachovala z obdobia Jajoi (300 p. n. l. – 250 n. l.), sú pri hre na gitaru *koto* zobrazované najmä mužské postavy, viď Edward J. Kidder, *Himiko and Japan's Elusive Chieftdom of Yamatai*, (Archaeology, History, and Mythology), Honolulu: University of Hawai'i Press 2007: 129.

67 Predok aristokratického rodu Soga. Podľa kroniky zároveň syn/vnuk cisára Kógena. Počas vlády cisárov Čúai a Ódžina vystupuje ako ich poradca a pomocník nielen pri rituáloch, ale aj pri politických a iných rozhodnutiach. Fiala, *Kodžiki*... 157–237.

68 Fiala, *Kodžiki*... 205.

aj v tomto prípade cisárovho úmrtia. Obrad zahŕňal zhromažďovanie obetí, „pátranie po páchateloch ťažkých hriechov, čarodejných kúskov a ohavných ukrutností, akými sú sťahovanie zaživa z kože, sťahovanie kože smerom od konečníku k hlave, drvenie tiel zhodením zo svahu, ničenie hrádzí a zasypávanie zavodňovacích kanálov, špinenie na posvätných miestach, krvismilstvo medzi rodičmi a deťmi a miliskovanie sa s koňmi, turmi, sliepkami a psami.“⁶⁹ Po týchto prípravách na obrad Veľkej očisty sa dvoran Takeši učí no sukune opäť obrátil na božstvá, aby zistil ich vôľu vo veci následníctva trónu. Božstvá odpovedali, rovnako ako v minulosti, že následníkom trónu sa má stať dieťa, ktoré cisárovná nosí pod srdcom. Po tom, čo sa Takeši učí no sukune dozvedel, že cisárovná čaká syna, sa ešte opýtal na meno boha, ktorý hovorí jej prostredníctvom. Odpoveď znela: prehovárom z vôle bohyně Amaterasu a troch božstiev Sumijoši.⁷⁰ Božstvá pokračovali výzvou, aby priniesli bohom obety a vykonali prípravu na plavbu do krajiny na západ. Tak sa aj stalo, cisárske plavidlá prekonalí more a vlny ich doniesli až do samého stredu kórejského kráľovstva Silla, kde sa im tamojší kráľ v ohromení podrobil a sľúbil im zasielať pravidelné dary. Rovnako aj panovník kráľovstva Päkče im prisľúbil svoje služby. Kňazi kráľovstva Silla vraj uctievali hnevливú podstatu (doslova bojovného ducha) *aramitama* božstiev Sumijoši, „ktoré sa tak stali patrónmi celej ríše“.⁷¹

Cisárovnej Džingú sa po návrate do zeme na ostrove Cukuši narodil syn, avšak proti tomuto následníkovi trónu sa zdvihla vlna odporu a mnohí sa chopili zbrane. Vojská korunného princa však všetkých pobili a keď bolo po všetkom, Takeši učí no sukune vzal princa – budúceho cisára Ódžina – a prehovoril ho, aby sa spolu s ním podrobil očiste *misogi*. „Vzal ho na pobrežie, aby sa tu mohol očistiť od krvavých následkov bojov.“⁷²

69 Fiala, *Kodžiki*... 205–206.

70 Božstvo Sumijoši, nazývané Sumijoši *daidžin* 住吉大神 alebo Sumijoši *sandžin* 住吉三神, je synkretickým božstvom obsahujúcim pôvodne tri samostatné kami. Tieto tri božstvá sa zrodili z Izanagiho po jeho návrate z podsvetnej ríše Jomi pri očiste v rieke Tačibana spomínanej vyššie a všetky majú preto spojitost' s vodstvom. Izanagi sa vtedy rozhodol, že prúd pri hladine je príliš prudký a prúd pri dne príliš slabý, takže sa opakovane ponáral do horného, stredného a spodného toku rieky, pričom vznikli práve tieto tri božstvá. Fiala, *Kodžiki*... 59–60, 206.

71 Fiala, *Kodžiki*... 208.

72 Fiala, *Kodžiki*... 210.

Záver

Z vyššie popísaných a interpretovaných zápiskov z kroniky Kodžiki síce nevieme, či sa cisár Čúai, jeho manželka cisárovná Džingú alebo dvoran Takeši uči no sukune pred vykonaním rituálu podrobili telesnej očiste a správne sa zdržiavali od úkonov, ktoré boli považované za nečisté, alebo či prípadne smrť cisára Čúai nebola trestom za to, že pred vešteckým rituálom nevykonal patričné úkony. Avšak uvedený príbeh nám môže slúžiť ako ilustrácia a dôkaz toho, že na japonskom starovekom dvore boli náboženské predpisy a prikázania archaického šintó dôkladne dodržiavané vo forme očisty *misogi* a snahy o nápravu nahromadeného pošpinenia prostredníctvom *harae* presne tak, ako to pri popise života obyvateľov japonských ostrovov spomína už čínska kronika Wej z konca 3. storočia. Tiež sme mali možnosť vidieť, že šamanské rituály neboli oddelené od ostatného diania na cisárskom dvore, náboženské aktivity neprebiehali izolovane a v odlúčenosti od dejinných a politických udalostí v krajine. Japonské mýty a ich zápisky v kronikách sú častou pripomienkou na to, ako záležitosti politického vývoja a náboženských zvyklostí neprebiehali oddelene, ale práve naopak; mnoho príbehov dokazuje, že náboženské úkony boli neodlúčiteľnou súčasťou toho, čo by sme dnes nazvali politickým vývojom v krajine. Popis náboženských udalostí je tiež odrazom toho, ako dobová spoločnosť fungovala aj na poli historicko-politického vývoja, ktorý bol prirodzene sprevádzaný udalosťami náboženského charakteru. Som toho názoru, že príbehy v kronikách, napriek ich jednoznačne mýtiskej podobe a jazyku, sú určitým odrazom dobovej skutočnosti a priebehu diania v starovekom japonskom štáte. Súčasné prihliadanie a pripisovanie dôležitosti náboženským aj politickým úkonom nám prezrádza, že medzi oboma sférami pôvodne neexistoval protiklad a ich oddelenie na samostatné sféry pôsobenia je až výsledkom neskoršieho dobového vývoja. Nakoniec, jednotlivé skupiny božstiev môžeme dnes v rámci systematizácie a typológie rozdeliť na ľudové a mocenské, ako sme si ich prezentovali vyššie v texte, avšak obe skupiny vedľa seba spokojne a mierovo spolunažívali v priebehu storočí a inak tomu vlastne nie je ani dnes. V rovnakom duchu sa aj samotné šintó po príchode buddhizmu do krajiny ďalej vyvíjalo a formalizovalo pod vplyvom kontinentálneho buddhistického učenia, avšak počas celých storočí sa tak dialo bez vzájomných rozbrojov alebo nezhôd.

