
A VILÁG NAGY VALLÁSAI

Bhikkhu
SATORI BHANTE

A sintoizmus

Budapest, 1990

GONDOLAT

A fordítás az alábbi kiadás alapján készült:
Bhikkhu Satori Bhante: Lo shintoismo
Rizzoli, Milano, 1984

Fordította:
KÉRI ELEMÉR

A fordítást az eredetivel egybevetette:
KIRÁLY ERZSÉBET

Szakmai szempontból ellenőrizte:
VARRÓK ILONA

ISSN 0865-6770
ISBN 963 282 3702

© R. C. S. Rizzoli, Libri S. p. A., Milano
© Kéri Elemér, 1990. Hungarian translation

Tartalom

Előszó	7
I. A sintó kultúrája és vallási tartalmai	11
1. A sintó – tipikusan japán jelenség	11
2. A sintó lényegi vallási tartalmai	16
II. A sintó kialakulása és fejlődése	27
1. Az ősi forma és a szent könyvek	27
2. A szannó-sintó, a tendai, a rjóbu-sintó	31
3. A zen és a japán za-zen	34
4. A jui-icu-sintótól a tiszta vagy megreformált sintóig	38
5. Az „új vallások”	42
III. A sintó vallásos érzülete és kulturális élete	49
1. A sintó és a japán vallásos érzület	49
2. A sintó kultikus élete	67
Történeti vázlat	86
A sintoizmus időrendje	89
A sintoizmus fontosabb kifejezései	92

Előszó

„Híradás, másoknak, a mi *micsi*-utunkról.” Ezt a címet szerette volna adni a szerző a *sintó*ról szóló munkájának. Felhívtam a figyelmét arra, hogy a nyugati irodalmi szokásokkal nem egyezik egy ilyen cím. Bhikkhu Bhante azonban már előre számított az ellenvetésemre, és válaszul megelégedett egy könnyed *zen*-mosollyal; mely látszólag semmitmondó volt, mégis benne volt a válasz. Tény, hogy a szerző címnek javasolt eredeti japán kifejezése a fogalmi és nyelvi kifinomultság valóságos kis remekműve. A használt szavak („híradás” – „másoknak” – „az útról”, sőt a „mi utunkról” és mindenekelőtt a *micsi*, amelyről munkájában beszélni fog nekünk) önmagukban is pontosan utalnak mind arra a szellemi, gondolati világra, amelyet a mester igyekszik ábrázolni, mind a „mások” világára. Mindig is kevés reményt fűzött ahhoz, hogy megtalálja a kapcsolatot a „mások” világa felé az érzelem, a gondolkodás vagy nem gondolkodás, a szimbólum és a valóság e világától, amely öröktől fogva, évezredek óta az övé.

Amikor évekkal ezelőtt megismertem őt Japán északi részén lévő kis kolostorában, barátságos mosoly kíséretében igyekeztem az én nyugati eszemmel megérteni az ő *kóan*jukat, s azokat a szavakat és jeleket, amelyekkel nap nap után örömeimre megismertetett. Egyszer azonban ezt mondta: „Hogyan is adhatnék Neked szemet? Nem cserélhetjük el a szemeinket.” Sokáig, hónapokon át törekedtem arra, hogy megértsem vagy legalább „megérezsem” a szavak, jelek tartalmát. Hasonló probléma merült fel, amikor felkértem idős mesteremet, hogy röviden fejtse ki – a nyugati embereknek –, mit gondol egy sintoista, az antik szövegek és a modern interpretációk tanulmányozója, valamint más teológiák kíváncsi kutatója – a *sintó*ról, annak lényegéről, múltjáról és jelenéről.

A munka folytatódott, s végül, sok-sok fáradozás után, a kölcsönös együttműködés eredményeként – sikerrel zárult. Akik elvégezték: egyrésztől a japán tudós és szerzetes, ő igyekezett megmagyarázni, kifejtetni szellemi világa fogalmait és ezek történelmi értékelését – másrésztől a nyugati ember, akit már megigézett mestere, de tudatában volt, hogy menthetetlenül megmarad „nyugati”-nak, még ha összegyűjtheti is kincsesládába oly távoli világban élő mesterének szokásait és tanításait. Egyébként a munka menetében ő maga jelezte a tévutakat, amelyeken sohasem lehet elérni a „kami útját” vagy a „micsi útját”. E figyelmeztetések egész munkánkat végigkísérték.

Kevés átfogó képet adó munka van a sintoizmusról (bármilyen nagy is a róla szóló irodalom). A szerzők némelyike ugyanis megelégszik azzal, hogy felkutatja a sintoizmus legrégebbi gyökereit, majd pedig leírja azt, amit *korai sintó*nak nevezünk. Mások inkább a Kr. u. VIII. és IX. század szent irataiban megjelenő mitológia kutatásának szentelik munkájukat. Megint mások elsősorban a különböző nagy templomok papjaihoz és a kultuszt űző többi személyhez fordulnak, hogy megismerjék szentélyeik múltját, a szertartásrendszer és a kultusz mai szervezetét. Végül is csak az utóbbi kb. húsz évben jelennek meg értékes monográfiák, amelyek ismereteket közölnek olyan vitatott problémákról, mint a megtisztulási rítusok, a bűn és a véték fogalma, a mágia és a jövőbe látás szerepe, vagy a még kevésbé ismert temérdek ájtatossági formáról, melynek fontossága mellelleg sokkal nagyobb bizonyult, mint ahogy hittük. Másrészt nem szabad elfelejtenünk: az 1946-os japán alkotmány előtt a *sintó* államvallás mivolta gyakran akadályozta története tanulmányozását, különösképpen amikor az uralkodó, a császár kultuszáról volt szó.

Végül is azt a sintoizmust, amelyet az utóbbi években legbuzgóbb hívei a valóságban gyakorolnak, még nem írták le: mindmáig élénken élnek emlékezetemben a szuperművelt értelmiségiek és tudósok, valamint az egyszerű hívők, akiknek naiv hitét kielégítették a klasszikus hegyvidéki vagy agrárrítusok. Ezt a mai, átélt sintoizmust még nem írták le. Igaz, megvannak már azok a kockák, amelyekből a kitartó kutató – ha minden idejét ennek a munkának szenteli – mint egy mozaikot, összeállíthatja a sintoizmus képét. Jelenleg azonban ez a teljes mozaikkép még nem létezik. Éppen

ez a szándék hozott össze Bhikkhu Bhantéval, mindazonáltal nem a nagy mű, egy óriásmozaik megteremtésére – amiről azt mondták: rendkívül nehéz dolog lenne és kívül esik e sorozat célkitűzésein –, hanem inkább egy jövőbeni mozaikkép létrehozásánál követendő módszer kialakítására törekedtünk. Tehát mindenekelőtt az volt a szándékunk, hogy összképet adjunk a mai sintó vallásról, megakadályozzuk, hogy azt egyfajta mitológiára redukálják, vagy hogy az istenek kultuszát e mitológia egyszerű folyományaként lássák. Ezenfelül szándékunkban volt pontosan megjelölni a mitológia központi, lényegi pontjait, ahol a sintó egy szellemiségben, egy lét- és gondolkodásmódban vagy inkább a valóság, az ember és az őt körülvevő dolgok bizonyosfajta érzékelésmódjában ölt testet. Igyekeztünk megküzdeni az ősrégi problémával, hogy „szemmel” is kutassuk a sintót, követve a sintót, ameddig csak lehetséges: kialakulásában s mindenekelőtt szellemiségének lassú, belső fejlődésében, hogy végül is megkísérelhessük, szinte minden oldalon, a lehető legtisztességesebben és legpontosabban leírni, hogyan él meg ma a sintót. Íme, ezért hiányoznak – hacsak nem szükségesek a jelenlegi állapot megértéséhez – a hivatkozások, célzások a régi császárkultuszra, és ezért vonakodtunk határozottan különbséget tenni az állami sintó és a másik, a „szekták” sintója között. Ezért figyeltünk minden esetben arra, hogy a sintó egységét domborítsuk ki. Az egységes sintó szükségszerűen jelenik meg a mai japán társadalomban, s nem azért, hogy fenntartsa vagy jelezze (miként ez a Meidzsi-korszakban volt) a nacionalista egységet, hanem hogy láttassa a sintó újjászületését, ha nem is a „régit” sintót, de a vallásosság iránti igény elképesztő növekedését, amit a nyugati szociológusok nem mindig ott kerestek, ahol meg lehet találni. Éppen emiatt is, midőn szükségképpen említést teszünk az „új vallások”-ról, inkább a motivációk, a sintó szellemének megvilágítását tartottuk fontosnak, mintsem hogy felsorolásokba kezdjünk, ami sohasem lehet kimerítő, bármilyen széles körre is terjedjen ki:

E mű valamennyi lapja – amint illik és korrekt –, különös figyelmet szentel a „szellem”-nek, a „tudat”-nak vagy a vallásos „érzés”-nek. Vannak oldalak, amelyeken az ázsiai mester és a nyugati szerkesztő vitáinak és reflexióinak hosszú ideig tartó munkája révén alakult ki a mélyebb, a lényegibb kifejtés. S mégis, amikor olyan állításokkal és fogalmakkal kerülünk szembe, amelyeket, hogy megértsük őket, le kell „fordítani” a „nyugati szem” számára, nem szabad megfeledkeznünk arról, amit egy sokáig Japánban élt kiváló tudós így fogalmaz meg: „A japán ember szereti nem megfogalmazni a dolgokat; megelégszik a finom utalásokkal; mint ahogy egy japán festményen is csak fehér és feketét használ a festő, felfedezvén, hogy a fehér bizonyos esetekben kifejezőbb, többet mond, mint a fekete. A japán ember számára gyakran az elhallgatott, le nem írt dolgok a lényegesek, s ezért aztán kétszer is meggondolja, hogy kimondja azt, ami elképzelhető vagy annak kellene lennie.”

A fehér és a fekete szín játékból kihozni egy képet, olyan képet, amely csak közelítési kísérlet lehet a le nem írt és ki nem mondott lényeg felé vezető úton; ez a kísérletünk nekünk, különböző „szemek”-nek, akik régóta keressük a lényeg felé vezető úton a találkozást.

*Bhikkhu Satori Bhante
Fernando-Vittorino Joannes*



Bensőséges találkozás a legegyszerűbb megnyilvánulásaiban is elbűvölő és fenséges természettel: ez a sintó legjellegzetesebb eleme. Minden egyes helyre úgy tekintenek, mint a kamik, a hely szellemeinek lakhelyére. E szellemek lehetnek amacukamik (égi istenségek, akik a Takama-ga-harában, „az égi mezőkön” laknak), és lehetnek kunicukamik (földi istenek, akik „belakják” valamennyi földi helyet); az előbbieket, az amacukamik az uralkodói, rituális, harcok funkciók képviselői; az utóbbiak, a kunicukamik a tevékenység teremtő-alkotó funkcióit képviselik. A kétféle istenségek egymást kiegészí-

tő viszonyban vannak, s igen közel állnak az emberhez, aki olyan helyeken tiszteli őket, emlékezik meg róluk, melyeket szépségük, vagy az ott eltemetettek emléke – akik kiérdemelték a kamiknak járó tiszteletet – erre érdemessé tett. Ezért aztán az egész világ olyan, mint egy nagy templom, melyet hely-lével-közzel sintai (szent dolog, tárgy – isten teste)-ként tisztelnek, mint ezt a kistorii (kapu) formájú kólampaegyüttest is a Hagi-i Tokodzsi templom – egyike az ősi sintó kultusz vonásait legjobban megőrző emlékeknek – közelében.



I. A sintó kultúrája és vallási tartalmai

1. A sintó – tipikusan japán jelenség

Vallás vagy filozófia? Megváltó rítus vagy etikett? Az üdvözülés útja az ember számára vagy a világi-politikai hatalom eszményítése? A megtisztulás bensőséges vágya vagy tipikus kifejezése a japán léleknek, amelytől idegen a logikai-metafizikai gondolkodás, s természeténél fogva a szépség és a rend szemlélése és értelmezése felé hajlik? A szépség, a rend szimbólumai felé, amelyek a természet minden megnyilvánulásában jelen vannak, azt áthatják, s fokozatosan, mitikusan felemelik azt, ami

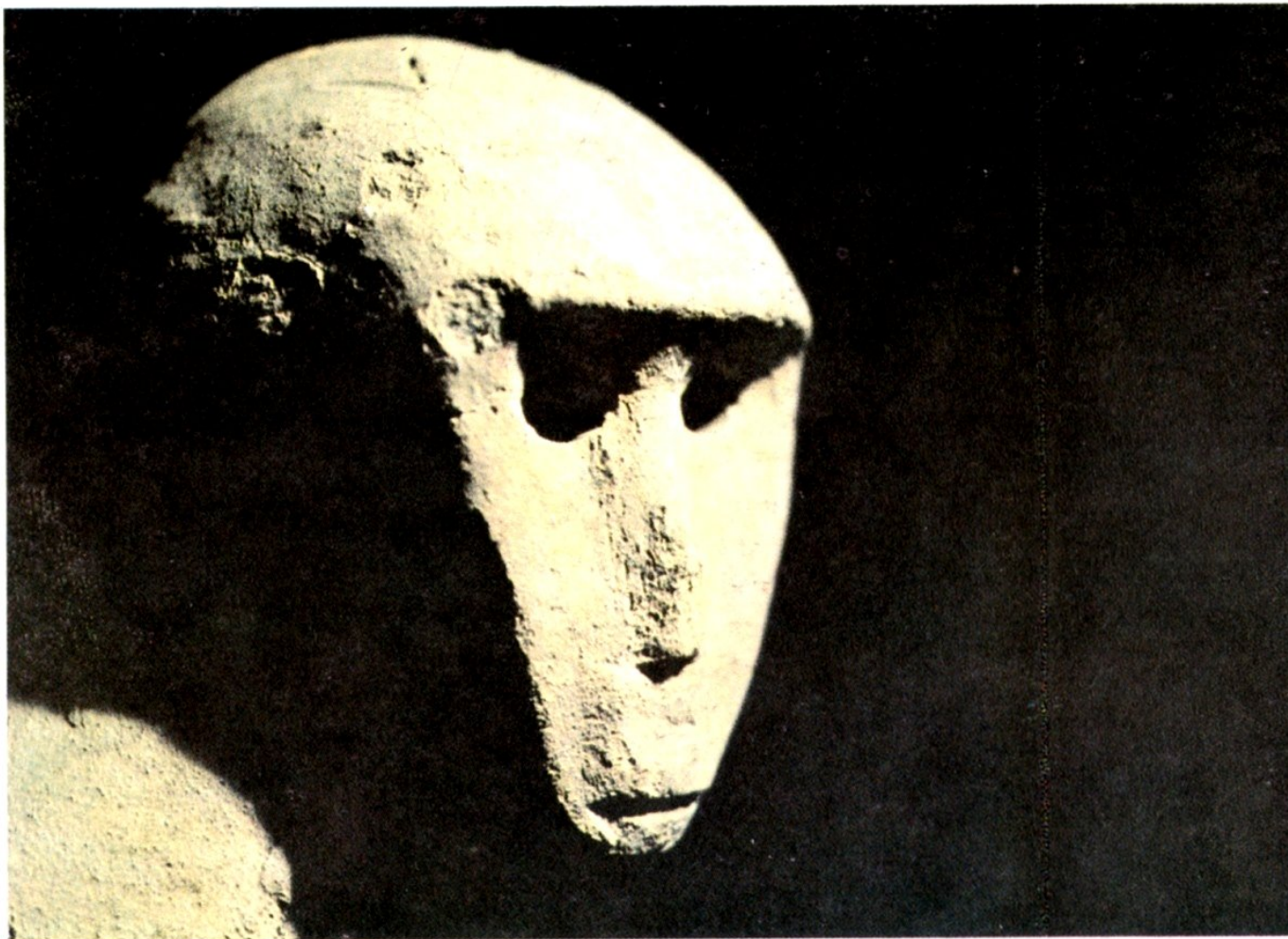
A Futami-ga-ura-i szent „sziklapár” – mint jó néhány másik is a japán szigetvilág sok-ezernyi sziklája között – az ősi japán kozmogónia egyik legfontosabb mítoszára emlékeztet: Idzanagi isten és leánytestvére, Idzanami, a többi istentől azt a feladatot kapták, hogy kavarják föl lándzsával a föld formátlan anyagát. A massa cseppjei a lándzsa hegyéről szétszóródtak, megszilárdultak, így alakult ki Japán 4223 szigete. Közülük kettőre lejöttek az istentestvérek, s itt kötöttek házasságot, végül Amateraszu-ómikami, a napistennő születése után az ő dédunokája, Ninigi elment Kjúsú szigetére, s ott házasságot kötött a hegy egyik istenének lányával. A szent „sziklaházaspárt” háncskötél köti össze. [A kötelet minden év első havának 5. napján újra cserélik. – A ford.] Ezek valódi szabadtéri templomok, magasztalják az isteni genealógiát, Japán isteni eredetét és az

„látszik”, a vallás rangjára. Ezek azok a feleletre váró kérdések, amelyek a régóta tartó kutatások után is, állandóan felvetődnek, s amelyekre egyelőre nincsenek kielégítő válaszok. El kell ismerni a tényt; ezek és más kérdések sem merülnének fel, ha a sintó, miként ezt ma számos helyen mondják, kimerült, elhalt volna. Furcsa módon éppen ellenkező a helyzet, a kérdések mind elevenebbül hangzanak, s a kutatások is annál inkább szaporodnak, minél inkább konstatáljuk, hogy a sintó „klasszikus” megfogalmazása Japán kulturális, szociális és politikai zűrzavarai-ban mély válságba került, s minél in-

egyetemes termékenységet. A következő két oldalon az Icukusima-tó nagy, skarlátszínű kapuzata. A legszebb, korai időkben épített kapuk (torii) közé tartozik, elsősorban elhelyezkedése miatt. Míg másutt a kaput, a sintoizmus tipikus és központi szimbólumát a templomok különböző részeihez vezető utak bejárataihoz helyezik, itt a sintó eredeti szelleméhez inkább illő, annak jobban megfelelő funkciót tölt be. A sintó ugyanis – költői módon – az egész teret úgy tekinti, mint hatalmas, kamik lakta templomot (kami: „felsőbbrendű szellem” vagy hires halottak szelleme); ebben az esetben a tó közepén olyan víziistenek laknak, akik arra emlékeztetnek, hogyan lesték el az istenek – a magasból figyelve – az ebihalaktól a szeretkezés titkát; a tó közepén álló kapu pedig a rituális és morális tisztaság, valamint a világegyetem szentsége egyesülésének szimbóluma.







Ez a temetési szobrocska az ősi hanivák (agyagtárgyak) korszakából való, majomfejet ábrázol, antropomorf jelzésekkel. [Hani-va: szó szerint agyaggyűrűk – hengerek, tárgyak, állat- és emberfigurák, amelyeket a halomsírok mellé helyeztek a Kr. u. V–VI. században. – A ford.] E szobrok nagy jelentőségűek – a kontinensről jövő más vallási hatások előtti – legősibb japán hiedelmek fejlődésének meghatározása szempontjából, mindenekelőtt azért, mert összefüggésben

állnak az állatokban ábrázolt szellemek, kamik ősi, ugyanakkor azonban az ősök kami-jainak kultuszával is; és azért is, mert a hiedelmek szinte teljesen a temetési kultuszokhoz látszanak kapcsolódni. Sok évszázaddal később – a jelentős fejlődés ellenére, melyet a sintó időközben megtett – is érzékelhető még a szimbolikus kapcsolat a kamik állatokban való ábrázolása és a Kodzsiki (lezá- rult Kr. u. 712-ben) kozmogóniája között.

kább erőre kaptak az úgynevezett „új vallások”, akár az ősi sintó törzsébe oltva, akár az antik vagy a legújabb hagyományokból táplálkozó szinkretisztikus formákban. Sőt úgy látszik, hogy felvetődik a kérdés – tisztán vallási értelemben – azon „új vallások” vagy „szekták” (utóbbi a kevésbé szabatos kifejezés) térhódításával kapcsolatban, amelyekben – úgy látszik – erőteljesebbek a „vallásos” tö-

rekvések, a feszültségek, a tartalmak. De éppen ez a tény figyelmezteti a „sintójelenséggel” szembekevert kutatót arra, hogy ne akarja a sintót és legújabb kifejeződéseit mindenáron egy általános eszménnyel egybevetni, s annak alapján értékelni, ami a vallásfilozófia körében (amely ma már megállapodott tudományág, s néhány szilárd összehasonlító pontot ad) szokásos eljárás egy „vallási”-

nak tartott jelenség minősítésében és megítélésében. Annál is inkább, mert a sintó „vallás” (vagy ha úgy akarjuk, kulturális „jelenség”) tipikusan és kizárólag japán. Sokáig „államvallás” volt, és a legsajátabb, legbeszédesebb művészi-kulturális kifejezése mindannak, ami japán; s ebből az következik, hogy a sintót – az ismétlődő buddhista-konfucianus hatás ellenére – kizárólag a japán gondolkodási stílusban, ízlésben, a japán érzelmben belülről kell tanulmányozni.

A japánok ősi vallása csak a buddhizmus behatolása után kap megjelölést. Ezelőtt vallásuk lényegében a természet politeisztikus kultuszából állt, amit nem annyira a természet erőitől való félelem, inkább az iránta érzett hála és adományainak méltánylása inspirált. Később, kínai hatásra kiegészül az ősök, majd a nemzeti hősök kultuszával. Valódi és saját erkölcsi kódex hiányában, metafizika, eschatologia, megváltástan nélkül ez az ősi, kezdetleges vallás a buddhizmus és a konfucianizmus doktrinális fölénye következtében valószínűleg pusztulásra ítéltetett volna, ha bensőséges kötődése az éppen hatalmon lévő politikai rendszerhez, a japán szigetvilág népeinek feltűnő művészi érzékétől áthatott kultúra nem tette volna a nemzeti együvé tartozás erős elemévé, olyan erővé, amely a külső hatások révén képes volt újjászületni anélkül, hogy elveszítette volna vagy lemondott volna saját identitásáról. Ezért válhatott a sintó *par excellence* nemzeti vallássá.

Ősi jellegét nagyon jól megőrizte, noha évszázadokon át más tanok is gyakoroltak rá hatást, nem szólva a politikai beavatkozások következményeiről. Ezért meg lehet különböztetni egy *népi sintót*, amely igazinak, va-

lódinak, autentikusnak vagy legalábbis a legspontánabbnak tekinthető, s egy *hivatalos sintót*, amelyet gyakran inkább politikai tanok, mint egy igazi értelemben vett vallási szükséglet inspiráltak. Mindazonáltal leszögezhetjük – mint már szó



A fehér szarvas, amely a napkorongot tartja. Amateraszu földi kamija; a Nap istennője rajta lovagol fel a hófödte hegycsúcsokra. A festményt genroku 3. évében, 1691-ben Kanó Eino jegyezte.



Sok fát tartanak egy-egy kami kedvelt tartózkodási helyének, s ezért tisztelik. A „házaspár-fák”-at megszentelt háncskötéllel kötik össze (fent).

volt róla –, hogy a sintó mindig a japán szív legmélyén él, s szorosan kapcsolódik a patriotizmushoz és a nemzeti önérzethez, amelyet mindig erősített és táplált hosszú idők során át, s amelyben mély nyomot hagyott ama katonai-politikai események után is, amelyek ledöntötték az ősi sintó néhány alappillérét. A sintó mégis mindig élő jelenség maradt: másrészt már pusztán (kulturális-történelmi nézőpontból is) a sintó hittételei, a mítoszok és rítusok is rendkívül érdekes tárgyai a vallástörténeti kutatásnak.

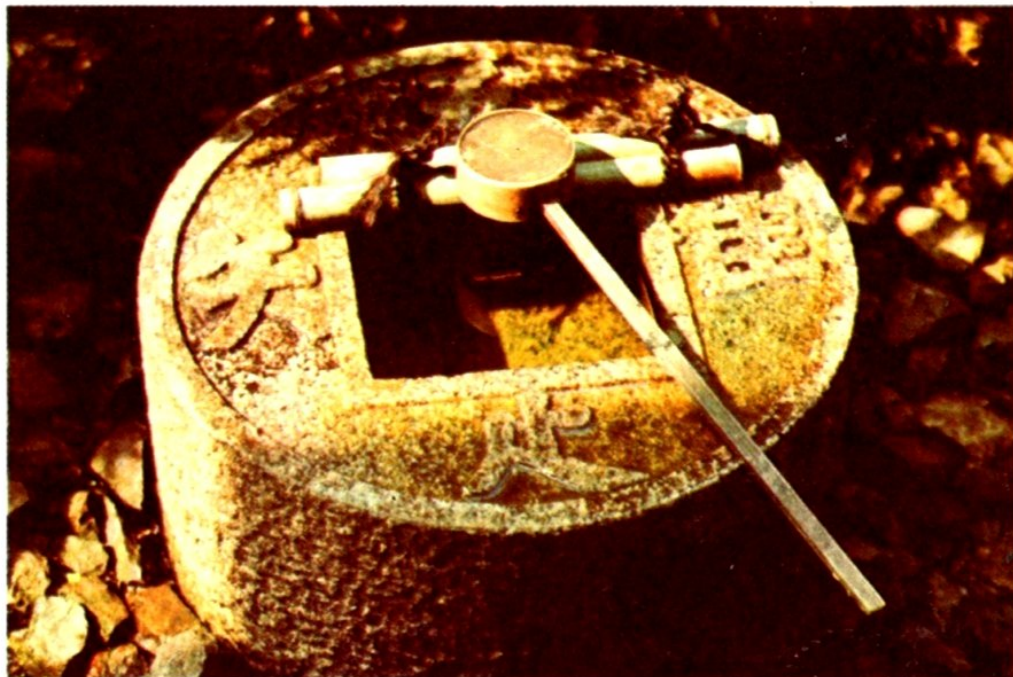
A japán nemzetet kialakító bevándorlások előtt az országot az *ainuk* uralták.

2. A sintó lényegi vallási tartalmai

A sintoizmus körén belül ismert a *dzsindzsa-sintó*, vagyis a szentélysintoizmus és a *kjóha-sintó*, vagyis a



szektasintoizmus közötti különbség. 1889-ben a Meidzsi-alkotmány alapján a *dzsindzsa-sintó*t kizárták a vallás kategóriájából, és csak „állami kultusz” minőségében maradt minden állampolgárra nézve kötelező. A második világháború után az „állami kultusz” megtévesztő kifejezése – egy törvény révén, amely összességében a sintót a vallások egyikének tekintette



A fák és a vizek közötti kultikus kapcsolatot nagyon jól kifejezi a kiotói Heian-szentély kis tava (középen). Jobbra fent pedig egy megtisztulási szertartás céljait szolgáló forrás látható. [Szerartásos tisztálkodás. A hívők rendszerint kiöblítik a szájukat, hogy a kamik a közelükbe mehessenek. A buddhista templomok a sintótól vették át ezt a gyakorlatot. – A ford.]

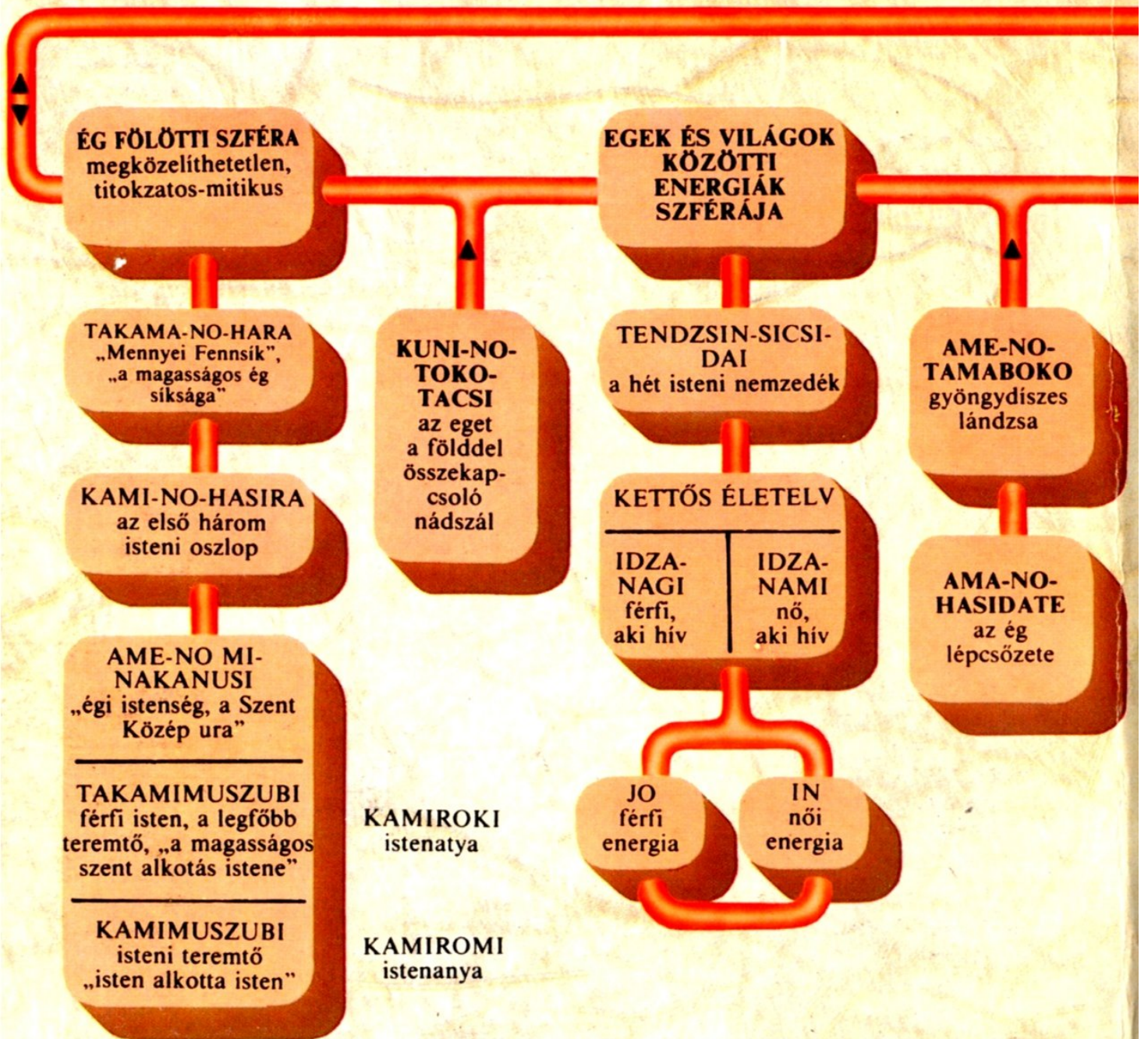
lya, hogy a sintoizmust organikus egésznek fogjuk fel.

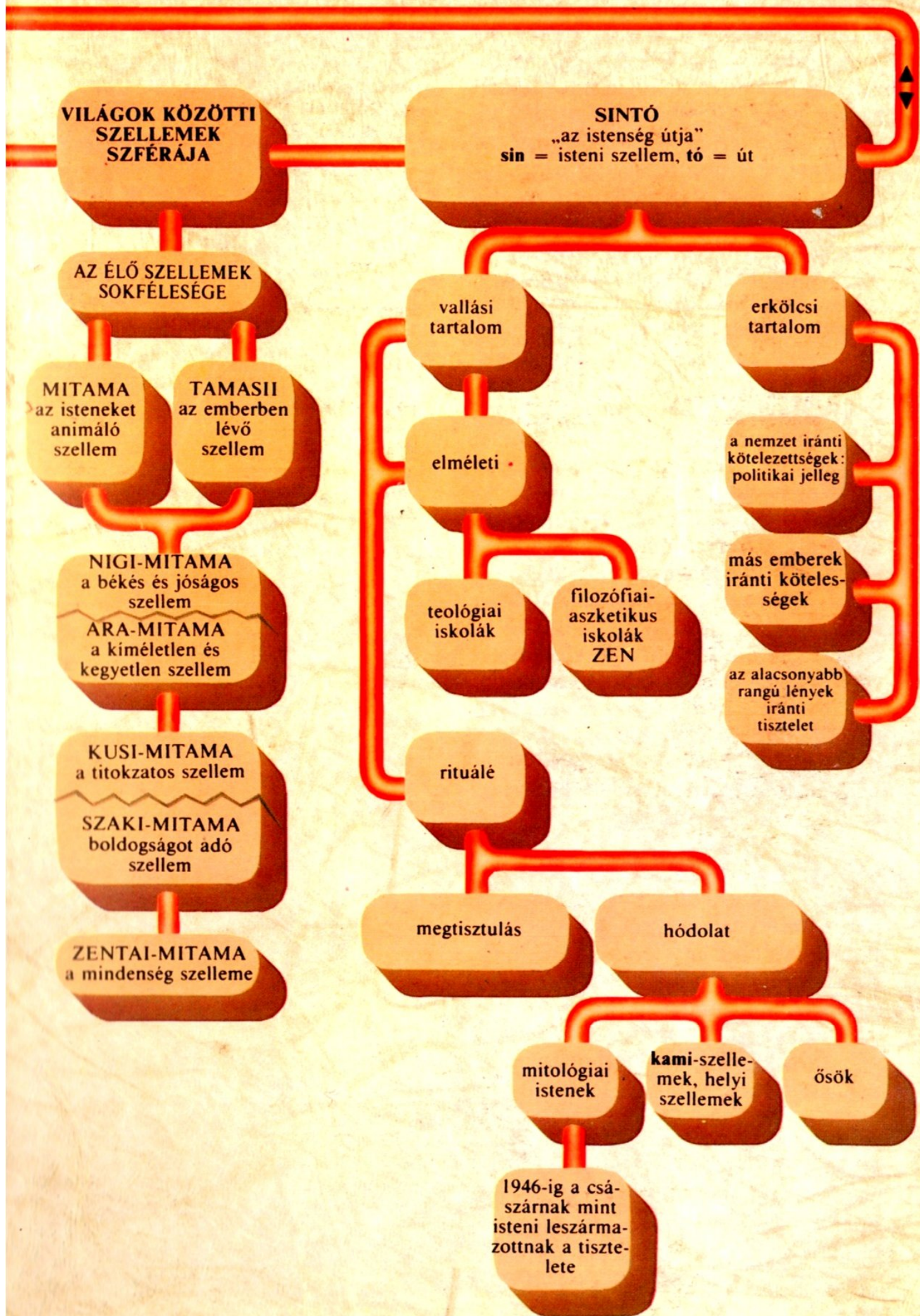
a) Sintó: „az istenek útja”

A sintó – összetett kifejezés: a kínai-japán *sin* kifejezésből (szellem, isten[ség]) és az ugyancsak kínai-japán szóból, a *tó* (út vagy útvonal)-ból áll össze. Meg kell jegyeznünk, hogy a sintó kifejezés a *Bucudó* vagy *Buppó* ellenében alakult ki. Ezek jelentése: *Buddha útja* vagy *Buddha törvénye*. Szükséges aláhúznunk azt is, hogy önmagában a sintó kifejezés, amelynek jelentése: „az istenek útja” – bármennyire különös is elképzelnünk –, nem szükségszerűen vallási jellegű. A legnevesebb értelmezők szerint a sintó kifejezés szinonima, a „*Kami nagara no Micsi*”, vagyis „az út, amelyet az istenek követnek”, az „istenek útja” szinonimája.

A sintónak megfelelő japán kifejezésben tehát megjelenik a *kami* terminus az istenség vagy a szellem megjelölésére. És éppen a *kami* szó az, amellyel az etimológiai kutatások jelenleg is foglalkoznak, minthogy még nem jutottak meggyőző végkö-

– eltűnt. Ezzel szemben semmi hasonló nem következett be a *kjóha-sintó* esetében, amelyet mindig is valószínűs vallási intézménynek tartottak. Eltekintve azoktól a motívumoktól, amelyek az 1889-es alkotmány összeállítását arra indították, hogy a szentélysintoizmusban ne lássanak többet egyszerű hazafias kultusznál, sajátos célunk szempontjából nincs akadá-





VILÁGOK KÖZÖTTI SZELLEMEK SZFÉRÁJA

SINTÓ
„az istenség útja”
sin = isteni szellem, tó = út

AZ ÉLŐ SZELLEMEK SOKFÉLELSÉGE

vallási tartalom

erkölcsi tartalom

MITAMA
az isteneket animáló szellem

TAMASII
az emberben lévő szellem

elméleti

a nemzet iránti kötelezettségek: politikai jelleg

NIGI-MITAMA
a békés és jóságos szellem

ARA-MITAMA
a kíméletlen és kegyetlen szellem

teológiai iskolák

filozófiai-
aszketikus iskolák
ZEN

más emberek iránti kötelezettségek

KUSI-MITAMA
a titokzatos szellem

SZAKI-MITAMA
boldogságot adó szellem

rituálé

az alacsonyabb rangú lények iránti tisztelet

ZENTAI-MITAMA
a mindenség szelleme

megtisztulás

hódolat

mitológiai istenek

kami-szellemek,
helyi szellemek

ősök

1946-ig a császárnak mint isteni leszármazottnak a tisztelete

vetkeztetésre a szó eredetéről és ősi jelentéséről. A ma legelterjedtebb hipotézis szerint a *kami* homonimájából származik, amely a „magas” (fő, felső, emelkedett, fennkölt) szóval fordítható. E hipotézis szerint a sintoista *kami* minden felsőbb lény, létező megjelölése (felsőbbrendű = az, ami fent, a magasban, a felsőbbrendű szellemiségben van).

Azt mondhatjuk – a nagy kommentátort, Motoori Norinagát idézve –, hogy „a *kami* szót mindenekelőtt az Ég és a Föld azon isteneinek jelölésére használják, akikről a korai krónikák is beszélnek, valamint a szellemekére, akik az ősi istenségek tiszteletét szolgáló sintó szentélyekben találhatóak. Ezenkívül *kamik*nek nevezik azokat az embereket, állatokat, madarakat, de növényeket, fákat, tengereket, hegyeket és dolgokat is, akik, illetve amelyek rendkívüli és csodálatos erejüknél fogva félelmetesek és tiszteletre méltóak. Ezenkívül a *kami* név nemcsak a kivételesen szép, nemes, jó vagy hasznos dolgoknak adható, hanem a gonosz, sötét lényeknek is, amennyiben általános félelem veszi körül őket.”

Amint látható, a *kami* terminusnak nagyon széles körű és nem is egyértelmű jelentése van. Ennélfogva, éppen e széles jelentéstartományra alapozva, a sintót úgy lehetne meghatározni, mint az ősi hitvallások és rituális előírások bonyolult összességét, melyek tárgyai: a mitológiai istenségek, hősök, ősök és a természet erőinek szellemei. Általában a sintóban animista vallást lehet látni, amelynek eredete a mitológiai Japán legősibb korszakaiba nyúlik vissza.

Mindazonáltal megmarad a probléma, hogyan lehetne jobban meghatározni a számos – hogy ne mondjuk, végtelen –, s nemcsak az ősi sintó ősi

formájában tisztelt, hanem a későbbi, a fejlettebb sintó isteneinek sajátos természetét is. A sintó – amint a japán vallások neves történésze, Anesaki Maszaharu megjegyzi – viszonylag változatlan maradt a történelem viszontagságai között, az idegen rendszerek, a buddhizmus vagy konfucianizmus által okozott erőteljes behatások ellenére is (Maszaharu Anesaki: *History of Japanese Religion*. Tokyo, 1963). Ezért, ha a korai és a modern sintoizmusban alkalmazzuk a *kami* fogalmát a mitológiai istenekre, a hősök, az ősök szellemei-



A Földistennő Bisamon-ten istent, vagy a „Király Ur”-at tartja – a párizsi Guimet Múzeum fából készült faliszekrénye. Különösen fontos ez a szimbólum, mert kifejezi, hogy az amacukamik, avagy az égi istenek egymást kiegészítő kapcsolatban vannak a kunicukamikkal, a „földi istenek”-kel. Itt Bisamon-ten csak akkor tudja elhajtani dárdáját Észak Birodalmából, amelynek ő az „őre”, ha a Földistennő támogatja.

re, a természeti erőkre és jelenségekre, rendkívül fontos fényt derítenünk mindezeknek a magasabb rendű lényeknek a természetére.

A *Kodzsikiban* és a *Nihongiban* elmondott mítoszokból ítélve az istenek hasonlóak az emberekhez, azzal a különbséggel, hogy míg az istenek láthatatlanul tevékenykednek, az emberek világosan, emberi formákban láthatók; erényekkel, gyarlóságokkal; erőikkel és gyengeségeikkel. Vannak köztük jók, irgalmasok éppúgy, mint gonoszak és kegyetlenek, sőt félelmetesek.

b) Az istenek születésének mitológiája

Mindmáig létezik egy isteni hármasság, amelynek központi alakja *Ame-no-minakanusi*, vagyis az Ég Középpontjának Ura. Ennek az istenségnek mintegy alárendeltjei *Takamimuszubi*, a Magasztos Fenségű Nemző és *Kamimuszubi*, az Isteni Nemző vagy Titokzatos Létrehozó, és ezeket *Kamirokinak* vagy Isteni Atyának és *Kamirominak*, Isteni Anyának is nevezték. Ez a triász megjelenik a világ kezdetéig, de azután eltűnik, anélkül



Az érzelmeket egy-egy égi kami megnyilvánulásaként fogják fel, mint Aizen-Mjó esetében is, aki a tudomány és a szerelmi szenvedélyek ura. Ezeket a szenvedélyeket mértéktartással és bölcsességgel kell gyakorolni, ami a hit szerint az istenségtől sugárzik.



Oroszlán a Mito-szentélyben. A sintoista templomokban jelenlévő sokféle állatábrázolás között az oroszláné a leggyakoribb. Rendszerint oroszlánpárról van szó, közülük az egyik szája tágra nyitott, a másiké csukott, kifejezve a kezdetet és a véget, az élet és minden dolog kezdetét és végét.



Njoirin Kannon hercegnő (XII. század). [Hat keze van, s gyémántot tart a kezében. Volt tizenegy kezű is. – A ford.] A „kami hercegnői” közül az egyik legismertebb, más néven a „macuri vezetője” [az istenek imádásának kultusza]. Hosszú évszázadokon át az uralkodócsalád – a papi hierarchia csúcsán álló – szüzei voltak.



hogy jelenlétének bármilyen nyoma lenne, vagy bármilyen utódjuk maradna. Mégis, a két idézett könyv néhány mitológiai eleme szerint a triász előtről örökre megmarad egy elérhetetlen és megmagyarázhatatlan szférában a *Takama-no-hara*, a Mennyei Fennsík, amelybe beíródik a *Kami-no-hasira*, az Első három isteni oszlop, éppen az előbb leírt triászt jelölő közös név.

A letűnt triász után az istenek egész sora következik, akik ősnemzéssel születnek, majd ők is eltűnnek, meghalnak, mintegy varázsütésre, mindaddig, amíg színre nem lép *Idzanagi* (Hívogató Férfi), a férfi isten, aki vágyat támaszt, és *Idzanami* (Hívogató Nő), a női isten, aki vágyat támaszt. Ez az istenpár leszáll a földre az égi istenek parancsára, és létrehozza a szigeteket és a japán szigetvilágot, éppúgy, mint a természet minden más lényét. A teremtést szexuális nemzés révén végzi, még ha több olyan leírással találkozunk is, melyek szerint spontán teremtés vagy metamorfózis ment végbe.

A két istenség teremtő munkája azonban nem ér itt véget, mert számtalan más istenséget is nemzenek, akiknek utolsó teremtménye éppen egy triász: a két férfi és egy női isten. A férfi istenek *Cukijomi* (a Holdat ellenőrző isten), a Holdon uralkodó, és *Szuszanoo no mikoto*, az indulatos, lobbanékony isten. A női isten: *Amateraszu-ómikami*; *A nagy isten, aki megvilágítja az eget*, vagy egyszerűbben: a *napistennő*. E három istentestvér mindegyike megkapja a parancsolás királyi hatalmát, a kormánypálcát. *Cukijominak* az éj birodalmát adják, *Takehaja Szuszanoonak* a tengerek birodalmát, *Amateraszu-ómikaminak* a fény birodalmát, amely átfogja az eget és a földet.

c) Az „isteni” és a „magasabb rendű” természete a sintóban

A mitológiai elbeszélések számos alapvető ponton nem oszlatják el kétségeinket jó néhány isten személyiségének megítélésében. Tény, hogy ezek az istenek némelykor emberi módon cselekszenek, máskor pedig minden emberi forma hiányzik belőlük. Ezenfelül a *Kodzsikiban* és a *Nihongiban* említett istenek többsége halandó, gyakran tragikus módon hal meg, hogy átváltozzon Japán egyik vagy másik eldugott helyének védőszellemévé.

Mindenesetre a *napistennő* mindig is kiemelkedő helyet foglalt el a sintoista panteonban, s a neki tulajdonított attribútumok páratlanok és elidegeníthetetlenek; a kincsek, amelyeket *Niniginek* adományozott, s amelyeket máig *Japán három kincseként* emlegetnek, a császári hatalom isteni eredetének elvetése után is a kultusz tárgyai a különböző sintoista szentélyekben; főként a *tükör* jelenti még mindig a sintoista templom *sancta sanctorumát*, a Szentek Szentjét. Ennek következtében éppen a *napistennő* isteni természetével kapcsolatos probléma megvilágítása lehetne a végső kulcs a sintoista vallás karakterének biztos megítéléséhez. Mivel azonban sem a mitológiai történetek, sem a *kami* szó eredete nem világítja meg eléggé a sintó isten filozófiai fogalmát, szükségszerűnek mutatkozik, hogy a mitológián messze kívül keressük a választ.

Világos, hogy a sintoista *kami*, ideértve a *napistennőt* is, nem mutat olyan *isteni tulajdonságokat*, amelyeket a monoteisztikus vallásokban találunk. Mégsem lehet teljesen kizárni annak lehetőségét, hogy pl. a *napistennő* képzetében egy transz-

cendens, személyes és teremtoisten-felfogás rejtőzik. Ezt feltételezve azonban még nem oldottuk meg a problémát. Logikusabb és pozitívabb eljárás felismerni e formák vagy képzetek mögött egy olyan istenfogalom bizonyos nyomait, amely szilárdabb és mélyebb, mint ahogy a mitológia túlburjánzó képzetei alapján feltételeznénk. Nagy figyelmet kell azonban fordítanunk a módszerre; ha egyszer elfogadtuk a tételt, amely szerint hiábavaló az igény, hogy a sintoista *kamiban* valamiféle személyes, mindenható és transzcendens istenezsmét találhatunk, le kell vonnunk a következtetést, hogy a sintoizmusból alapvetően hiányzik maga az istenségfogalom, következésképpen a valódi értelemben vett istenségkultusz eszméjének sincs alapja. Kétségtelen, hogy ennek a kérdésnek a magva, egészen pontosan fogalmazva, abban az eszmei kettősségben van, amely azonnal felmerül, mielőtt a személyesség, a transzcendencia stb. nyugati gondolkodásban honos kategóriáit alkalmazzuk a sintoizmusban tisztelt istenségekre.

De bármilyen legyen is a mitológiai leírás, az tény marad, hogy a sintoista istenség kultusza emberöltőkön át úgy maradt fenn, mint *magasabb rendű lények* kultusza, legyenek azok valóságos vagy képzeletbeli ősök, segítő vagy félelmet keltő szellemek, vagy akár történelmi hősök szellemei. Ami ennek a kultusznak a *causa formalis*-át alkotja, az a *magasabbrendűség*, amelynek kétségtelenül különböző fokozatai vannak, mindenesetre világosan megnyilvánul az *alávetettség*, a tisztelet, a – legalábbis emberfelettinek felfogott lények előtti – hódolat. A különféle istenségek megjelenítése, a mitológiai leírások képalkotási módjából ítélve,

mindig vertikális dimenzióban történik, fentről le, vagy legalábbis függőleges irányban.

d) A sintó lényege és egysége

Mindeközben nem szabad szem elől tévesztenünk a buddhizmus és a konfucianizmus doktrinális és kultikus hatását a sintóra. Vannak a sintónak



olyan értelmezései, amelyek más ideológiákra támaszkodnak, pl. a klasszikus kínai vagy legújabbban az egzisztencialista indíttatású elméletekre. A neosintoista Fudzsiszava pl. Martin Heideggerhez folyamodik, hogy kifejtse egy *sui generis* sintoista filozófiai-teológiai gondolatot. Elméletének, mint filozófiai spekulációnak, megvannak ugyan az érdeimei, összességében azonban nem több mint mitológiai és metafizikai eszmék olyan zagyva együttese, amely a tennoizmus (az istencsászár kultusza) jegyeit viseli magán.

Az igazi sintó önmagában egyszerűbb és könnyebben érthető tanítást tartalmaz, akár az istenek genealógiájáról és földre szállásáról, akár földi tevékenységükről van szó. Ezek az istenségek, legtisztább fogalmi lényegüket tekintve „emberföltött szellemek (*kami*)”, égi származású vagy a

földön született lények. Mind az egyik, mind a másik különleges tulajdonságok és képességek birtokosa, olyan hit tárgyai, amely hol a tisztelet és az imádás, hol pedig a félelem érzésében jut kifejezésre. Tehát: a természet minden lényében latensen létező energia misztériuma iránti rendkívül érzékeny hitről van szó. Ezért minden lényben felismerhető

egy szellem, egy sajátos hatalmú *kami*. Megjegyezhető, hogy ez animisztikus, ősi hit – éppen a szoros kapcsolatnál fogva, amely Kelet-Ázsia legősibb kulturális hagyományaihoz fűzi –, ez azonban nem zárja ki, hogy ma is ez a hit legyen az uralkodó a sintóban, akkor is, ha egymástól különböző aspektusokban és megfogalmazásokban jut kifejezésre.



Fent: a leghíresebb sintoista szentély: az Ise-szentély. Itt a két – széles, erdős térség közepén emelkedő – épületegyüttesének egyike, a Naikú szentély látható. Az erdős tér – amelyen a templomnak lennie kell – alapvető elem a sintoizmusban, amint a következő képen látható.

[Minden 20. évben újjáépítik ugyanebben a buddhizmus előtti stílusban. – A ford.]

Jobbra: Hirosige képe a Szentély Cugibasinál, amely a tavas környezetben lévő, évszázados juharcfáiról híres.





京都市
足立辰五郎

足立辰五郎
足立辰五郎
足立辰五郎

大正
足立辰五郎

昭和五十四年八月吉日建立

株式会社
足立住宅
足立辰五郎

II. A sintó kialakulása és fejlődése

1. Az ősi forma és a szent könyvek

Az első híradások Japán vallási helyzetéről elég későiek, s a XVI. és XVII. századi jezsuita hittérítőktől származnak, majd olyan utazóktól, mint Engelbert Kämpfer, aki 1690 és 1692 között tartózkodott Japánban. Amikor tehát megismerték a sintót, azt már túlságosan is hosszú ideje különböző hatások érték, s már szinkretikus viszonyban volt a buddhizmussal és a konfucianizmussal, mindenekelőtt az előbbivel. Mégis fontos kiemelnünk, hogy e hosszú ideje tartó helyzet ellenére a misszionáriusok, a kutatók és a kereskedők egyaránt Japán saját „vallásáról” be-

Szentélybejárat. A Kiotó közelében lévő Fusi-mi-Inari-templom központi része; igen híres az egymás mögé állított, sort képező, számos díszes kapu miatt, amelyek a hívők adományai, s erőteljesen hangsúlyozzák a határt a külső világ tisztátalansága és a szent helyek tisztasága között. Általában, mint a jelen esetben is, a tartóoszlopon bevésve olyan szent imák, versek, szövegek, noritók (imák, könyörgések, tisztaságra való felhívások) olvashatók, amelyek az 50 könyvből álló, Kr. u. 927-ben megjelent Engisikiből valók. A bizonyos meghatározott kamiknak szentelt templomokban a diszkapuk, jóllehet megtartják a hagyományos rituális formát, sajátos, a kamik mitológiai történetére utaló építészeti elemekkel is gazdagodnak, melyekben a kami szinte mindig egy bizonyos, öt jelképező állat alakjában szerepel.

széltek, s nyilvánvaló, hogy a szigetvilágra jellemző ősi hiedelmek és rendszerek, amelyekről már korábban szóltunk, világosan felfedezhetőek voltak, dacára a kulturális és politikai változásoknak. A sintó – miként már hangsúlyoztuk, s a következő fejezetben részletesebben kifejtjük – szemmel láthatóan a japán vallás maradt: sőt mi több, azokat az elemeket, amelyeket a nyugatiak a buddhista-konfucianus gondolkodáshoz és szokáshoz hasonlóknak találtak, nem a valószínű szinkretizmus gyümölcseinek, hanem az *ázsiai vallások állandó elemeinek* tartották, akár a nyugatiak előtt jobban ismert buddhizmusról, akár a konfucianizmusról volt szó. A modern idők alaposabb feltáró munkájára volt szükség, hogy lépésről lépésre megfejtjük a sintó valószínű kialakulását Japánban, a hatások és a nyomában egymást követő ideológiai és rituális harcok összefüggésében.

Kr. u. 552 az az időpont, amelyhez általában kötik a buddhizmus behatolását Japánba, minthogy ez az az év, amelyben Szong Vang, a koreai Kudara állam királya Kinmei császárnak (540–571) egy Buddha-szobrot (valószínűleg Amida Buddháét), néhány szutrát (könyvet) és képet küldött, egy, az új hitet magasztaló üzenet kíséretében. Legújabbán Inoue Micuszada japán tudós a *Nihon no rekisiben* (Japán történelmé-

ben, 1968) számos bizonyítékot hozott fel arra, hogy a buddhizmus behatolásának idejét az 538-as évre kell áttenni. Ez a teória a ma leginkább elfogadott.

Japán neve a kínai *Dzsih-pen* = a *Nap származásából* ered, s ebből lett a *Nippon*, noha a mai kutatók úgy vélik, hogy a japán nyelv nem azokhoz a nyelvcsaládokhoz tartozik, ame-

lyekhez a XIX. század végéig sorolták (urál-altaji, kínai-tibeti vagy maláj-polinéziai), hanem olyan önálló nyelv, amely a szigetvilágra érkezett különböző etnikai csoportok asszimilációjának, s ennél fogva különböző nyelvi hatásoknak az eredménye. Mindenekelőtt az bizonyos, hogy az ideogrammatikus írás rendszere (nem a fonetikusé) Kínából érkezett.



Amateraszu, a „napistennő”, a fény birodalmának feje. A fény birodalma körülveszi az eget és a földet. Cuki testvérének a Cukijomit, az éj birodalmát ajándékozta, a másik testvérének (Susano o no mikotónak) a tengerek birodalmát, de a „napistennő” uralkodik mindhárom felett (balra). A Kofun-korszakból (Kr. u. V. vagy VI. század) származó hani-va-cserép (lent).



Ez előtt a japánoknak nem volt semmiféle írásuk, s ezért minden szájhagyományként öröklődött. Mivel pedig feltételezhetően ismerték a kínai nyelvet azon a fokon, amelyen szert tehetek az ideogrammatikus kifejezésre, és arra is gondolva, hogy a buddhizmus – miután már behatolt Japánba – magával hozta saját szent könyveit, az a nézet alakult ki, hogy bizonyos japán elitrétegek kapcsolatba kerültek a *Tripitakával*; s ha kezdetben jó fogadtatása volt is a buddhizmusnak, ez azért volt, mert ezek a könyvek eleinte érdekelték őket, de valójában nem nagyon sikerült rést ütniük a japán vallási gondolkodáson és érdeklődésen. Néhány nyom megtalálható ugyan a japán írásokban, de nem a legősibb könyvekben; hanem a későbbiekben, a buddhizmus-konfucianizmus elfogadásával vagy visszautasításával kapcsolatos ideológiai harcok után keletkezett iratokban.

És valóban, csak 712-ben szerkesztették írásba az ősi mitológiai és helyi történelmi hagyományokat *Óno Jaszumaro* munkájában: ez a *Kodzsi-ki*, szó szerinti értelemben „Régi dolgok feljegyzése”. Igen értékes forrás az ősi japán történelem, a jog, a szokások, az erkölcsök, a vallási eszmék megismeréséhez; kozmogóniai mítoszokat tartalmaz, Idzumo, Jamato és Kjúsú mítoszait, s kronologikus rendben elvezet Szuiko császárnő koráig (VI. század vége–VII. század eleje). A *Kodzsi-ki* összeállításánál elsősorban politikai szempontok játszottak közre, s érdekes és jellegzetes az a mód, ahogyan szorosán összefonódnak a biztosan történelmi és a mítikus irodalmi, vallási elemek.

Japán ősi hitvilágának kutatásában a másik kiemelkedő jelentőségű szöveg a *Nihongi* (*Nihonsoki*, *Japán*

Krónika), amely nyolc évvel későbbi, mint a *Kodzsi-ki*, vagyis 720-ból való. Ez számos szerző munkája, akik között ott van Óno Jaszumaro és *Tenmu* császár harmadik fia, *Toneri Sinnó*. Akárcsak a *Kodzsi-ki*, a *Nihongi* is néhány, már elveszett munkára épül, de tartalmaz sok más elemet is, pl. néhány családtól áthagyományozott feljegyzéseket, egyes vidékek krónikáit stb. A harminc fejezetből álló munka Japán ősi története, a kezdetektől Dzsitó császárnő uralmáig. A kínai előzmények nyomán, időrendben haladva, a *Nihongi* – a *Kodzsi-ki*-től eltérően, amely válogatás nélkül merít minden forrásból – minden mítosz és minden legenda egy speciális változatát idézi mint hitelt érdemlő hagyományt, a többit pedig mint ettől eltérő változatokat mutatja be.

A *Kodzsi-ki*-nak és a *Nihongi*-nak a kiegészítése a *Kogosui* (807-ből), *Imbe-no-Hironari* munkája. A mű születése annak az ellenségeskedésnek a következménye, amely két rituális teendőkkel megbízott családot, az Imbe és a Nakatomi családot állította szembe egymással; a *Kogosui* néhány, a *Kodzsi-ki*-ből és a *Nihongi*-ből hiányzó információval szolgál.

Tartalmilag és szerkezetükben ezektől különbözőek, de ugyanolyan fontosak a prebuddhista hitvilág tanulmányozásához a *Fudoki* (*A tartományok leírásai*), amelyeket a VIII. század első felében állítottak össze, s amelyeknek szerzőit nem ismerjük. E leírásokban találunk földrajzi feljegyzéseket, a helységnevek eredetnek magyarázatait, helyi legendákat stb.

A *kami*-szentélyekben rendezett hivatalos ünnepeken rituális szavakkal, beszéddel fordultak az istenségekhez: ezek a *noritók*. A *noritók* – melyeknek koráról és szerkesztéséről



semmi igazán biztosat nem tudunk – szerzői között kétségtelenül megtalálhatók az ún. „sintó ügyek hivatalá”-hoz tartozók. Azok a *noritók*, amelyeket itt megismerhetünk, visszanyúlnak a *Nara*-korszak (a VIII. század vége) végére, de valószínű, hogy ősből is őriznek valamit, amikor az imádságok és a vallási formulák még szinte semmiféle változást nem szenvedtek a hagyományozás során.

Időközben szükségessé vált a konkrét kultikus igényeket szolgáló speciális szövegek összeállítása, azért is, mert az esetleg meglévő szutratörédékek – amelyek a buddhizmussal kerültek ide – nem feleltek meg a sintó kultikus szükségleteinek. Így és ezért keletkeztek a *Papi Kódexek*; az időpontot, amikor a sintoizmus alap-

törvényeit megfogalmazták, 645-re, az első Papi Kódex megírásának idejére tehetjük; ez a kódex azonban elveszett. Ezt 701-ben, az új kódex megszerkesztésekor újrainják. Ez a *Taihó*, amelynek húsz szakasza a



Kakemono (festménytekercs, fent), a Földet ábrázolja az emberekkel, abban a szituációban, amelyet leginkább szeretnek. Az évszakok ünnepét ma is nagy pompával, dobok hangjainak vetélkedésével ünneplik (balra). A mennydörgés istene, Rai-den-sama, aki a vihar örvényében forgatja dobjait (a 31. oldalon).

valódi értelemben vett vallási szervezetre vonatkozik; ekkor hozzák létre a kultuszért felelős hivatalt, a *Dzsingikant*. A papságot három kategóriába sorolják: a *nakatomik* az imamondók és ördögűzők; az *imibék*, akik előkészítik az áldozati anyagot és tárgyakat vagy az adományokat; végül az *urabék* vagy jósök (látnokok). A kódex rendelkezik az ünnepekről is: az Első Termés nagy ünnepét, másik négy kisebb ünnepet és egy számos másodlagos ünnepből álló csoportot sorol fel.



Ezeket az első *Papi Kódexeket* követi azután a IX. és X. század táján – egyéb vallási és állami szertartásgyűteményekkel együtt – a legfontosabb, mind a mai napig a leginkább használatos és 50 könyvből álló *Engisiki* megszerkesztése (927-ben zárták le). A VIII. könyv 27 liturgikus szöveget (*noritót*) tartalmaz, ezeket még ma is használják a rituáléban, vagy modellként szolgálnak más imádságok számára.

2. A szannó-sintó, a tendai, a rjóbu-sintó

A buddhizmus megjelenésének végül is súlyos következményekkel kellett járnia az ősi japán vallásra. Az egyszerű sintónak a buddhizmus teljes pompájában megjelenő, magasabb rendű vallási rendszerével kellett felvennie a küzdelmet. Ez a kunyhószerű régi sintó templomok helyébe a maga gazdag építészetét állította; a szent kövekkel, az isteni kardokkal, a mágikus tükrökkel szemben bemutatta aranszobrait, értelmező, magyarázó jelentésekkel zsúfolt, ragyogó képeit. A császári funkcionáriusok higgadt szövegeit, az áldozópapok, az önmegettartóztatók, a jövőbe látók titkos szertartásait a szüzek kórusának meg-megszakadó hangjaival, a papnők pantomimjait, egyszerű az ősi mágia egyszerű apparátusát klérusának hatalmas szervezetével, pompázatos ceremóniákkal, nagyszabású szertartásokkal, gazdag és bőséges ünnepi viselettel váltotta fel; mindazzal tehát, ami megörvendeztetheti a szemet, megérintheti a szellemet, és elkápráztathatja egy természeténél fogva művészi tehetségű nép kíváncsiságát és képzelőerejét.

Másrészt a sintó kezdetleges erköl-



王聞此語心生歡喜
 而自念言太子當是
 不樂在宮行夫婦禮
 所以求出園林去耳
 即便聽之勅諸羣臣
 暫治園觀所經道路
 皆令清淨太子即便
 注至王所頭面禮足
 辭出而去時王即便
 勅一舊臣察明智慧
 善言辯者令從太子
 今時太子與諸官屬
 前後導從出城東門
 國中人民聞太子出
 男女盈路觀者如雲
 時淨居天化作老人
 頭白背偃拄杖羸步

csiségéhez, amely inkább az önbecsülésen, mintsem az egymás iránti szereteten alapult, és amelyben az igazi jószág csak mint délibáb kezdett megjelenni, a buddhizmus hozzáadta a maga határtalan jámborságát, minden élőlény iránti csodálatos szeretetét, az állatok irántit éppúgy, mint az emberek irántit; s ezenfelül a szegény népnek megadta az örök gazdagság reményét, a megalázottaknak az igazságos elégtétel örömét, a kiábrándultaknak és szorongóknak a kontemplatív életmód békéjét, az e világtól való nyugalmat. Abban a harcban, amely e két felfogás között támadhatott volna, nem kétséges, hogy a buddhizmus misztikus kultusza könnyű győzelmet aratott volna az egyszerű, animisztikus természeti vallás fölött.

A buddhizmus alkalmazkodása a

japán környezethez – figyelmen kívül hagyva most erős szervezettségét és vonzerejét – rendkívüli hajlékonysággal ment végbe. Megjelenése után nem sokkal a harc politikai térre terelődött, amikor Szoga Iname a Szogák családjából, a buddhizmus elterjesztése mellé állt, hogy így forduljon szembe két szövetséges – a Nakatomi és Mononobe család – által birtokolt hatalommal. Ezek a családok öröklött joguknál fogva ellenőrizték a Császári Palota funkcionáriusait és az Állami Kultuszt. A Szogáknak a Sigi hegyén Mononobe-no-Morija felett aratott győzelmével véglegesen felülkerekedtek a buddhizmus hívei, s lassan, lépésről lépésre megkezdődött az új vallás gyökeres térhódítása az országban.

Sótoku taisi herceggel (574–622) a buddhizmus véglegesen belép az ud-

A buddhizmus behatolása – noha sohasem sikerült kiszorítania az ideológiai és rituális téren is sokkal egyszerűbb vallást, a sintót – melyen átítatta mind a japán gondolkodást, mind a japán művészetet. Buddha alakja és tanítása erőteljes ösztönző hatást gyakorolt a japán irodalomra, lehetőséget teremtett az indiai–kínai eredetű szutrák helyi felvirágzására. Közülük a Gyémánt-Szutra, amelyet a tokiói császári könyvtárban őriznek, a legszebbek és legrégebbek közül való (balra). A nagy buddhista mesterek is követőkre találtak, mindenekelőtt Kóbó daisiban, aki a IX. században Kiotóban megalapította a *singon* szektát. Kóbó daisit gyermekként ábrázolva látjuk, ájtatosság (púdza) közben, a Heian-korszak (794–1185) egyik kakemonóján (jobbra).



vari körökbe, és – a konfuciánus morál elveivel együtt – az első japán törvénygyűjtemény ihletője lesz. Néhány vallástörténész ezt az „utilitárius szinkretizmus” esetének nevezi. A Mononobék hatalomba való visszatérése – amely Szoga-no-Iruka 645-ben történt meggyilkolása után következik be – sem változtatja meg a vallási helyzetet. A Japán, Kína és Korea között, az egész VII. században élénk kereskedelem – csakúgy, mint a kínai kézművesek és misszionáriusok Japánba áramlása – előmozdítja a buddhizmus elterjedését a szigetvilágban, s meghatározó szerepet játszik a sintó elméletének első átdolgozásában.

A buddhizmus előretörése azonban nem jár együtt a régi sintó alulmaradásával. A VIII–IX. század táján széles tömegmozgalom bontako-

zik ki, nem annyira az elutasítás jegyében, mint inkább arra törekedve, hogy kibékítse egymással a buddhizmust (és annak gazdagságát), valamint az ősi hitet. Az ősi vallásoknak ugyanis, ha a buddhizmust támogató erők támadták is őket, megmaradtak a gyökerei a népi osztályokban. A nagy jelentőségű kísérletet a *tendai* szektához tartozó *szannó-sintó* és a *singon* szektához tartozó *rjóbu-sintó* fejezi ki. Az előbbit talán Dengjó daisi bonc (766–822) vezette be, az utóbbi létét pedig a Kúkainak is nevezett Kóbó daisinak (774–835) tulajdonítják. Ez a szekta, a *tendaŋ*al együtt, egyike azon főbb áramlatok képviselőinek, amelyekben a kínai eredetű buddhista elmélet Japánban formát öltött. S valóban, ez a két szekta olyan elméleti rendszert alkotott, amely arra törekszik, hogy –

buddhista nézőpontból – igazolja, bizonyítja a sintó isteneit és mítoszait; így a *kamik*at is istenségekként, léleként vagy oltalmazó szellemként, épenséggel Buddha *avatáráiként*, jelképeiként, időbeli megnyilvánulásai-ként fogják fel, akik maguk is előmozdítják a buddhizmus elterjedését.

A sintoizmus hanyatlása idején, amikor a japán császárok is elfogadták a buddhizmust, nagy jelentőségre tettek szert a Buddha-képek. A narai Tódai-dzsi templomban több Buddha-szobor található, ezek Buddhát különböző szimbolikus jelentésű pozitívumában ábrázolják. A Rusana Buddháé (lent), vagyis a résztvevő gyengédség Buddhája, amely a gigantikus Daibucu Buddhán kívül a legnagyobb ismert Buddha-bronzszobor; ugyanakkor a számtalan kamit az egyetlen Buddha különböző megnyilvánulásai-ként is felfogták, amint ezt Amida Boszacunak, a „japán Buddha” 85 megnyilvánulásának kakemonója (a 35. oldalon) is mutatja. Ez az egy Buddha (Rusana Buddha) egyesíti az indiai Amida és a Megvilágosult Buddha tulajdonságait.



Ezek a szinkretisztikus elméletek jelzik a buddhizmus végleges megszilárdulását. Felismerik, hogy egyedül a buddhizmus képes teológiai igazolást adni a nemzeti vallásnak, amely a maga egyszerű, eredeti formájában csak vidéken maradt meg. Maguk a császárok is a VIII. századtól kezdve elfogadják a buddhizmust, és gyakran rövid uralkodás után lemondanak a trónról, hogy kolostorba vonuljanak. A sintó nagy, hagyományos ünnepeit elhanyagolják; a vallás központi ünnepét, a *daidzsót*, a „nagy ízlelés ünnepé”-t, amely évente megerősíti a császár istentől való hatalmát (a császár az, aki megkóstolja a rizsételt az isteni Őssel), a XV. század közepétől a XVII. század végéig már nem ünnepelték, s az állami költségvetésből addig fenntartott templomok is elpusztultak.

3. A zen és a japán za-zen

A buddhista behatolás korszakában – a buddhizmus által befolyásolt sintó mellett – életre kelt egy japán buddhista iskola is az azonos nevű kínai iskolából, bár beilleszkedése és felvirágzása Japánban következett be. A *zen*, a *za-zen* terminus a kínai *csan*, *csocsan* japán átírása, s megfelel a szanszkrit *dhjána* – azaz „koncentráció”, „meditációs ülő helyzet” – kifejezésnek.

A zen mintegy ezeréves, eredetét tekintve teljesen homályba vesző fejlődés után érkezett Japánba, érzékelhetően kínai, majd japán jellemzői alakultak ki, és – gondolkodási magatartása és vallási technikája révén – a *taoizmussal* rokonítható. Éppen ezért Szuzuki, a mozgalom legnagyobb modern ismerője zen-magyarzatában azt a hipotézist állítja fel,



hogy a zen az indiai buddhizmus elleni kínai „forradalom”.

Bizonyos, hogy a zen behatolása Japánba akkor következik be, amikor vallási és szellemi téren bizonytalanság, illetve válság uralkodik, amikor a japán szerzetesek a hagyományos formákat megelégedve, új tapasztalatokat keresnek, s úgy látszik, hogy rövid időn belül sok más újító mozgalomhoz hasonlóan kimerül és csak a kolostorokon belül marad meg, azonban a későbbiekben mégis

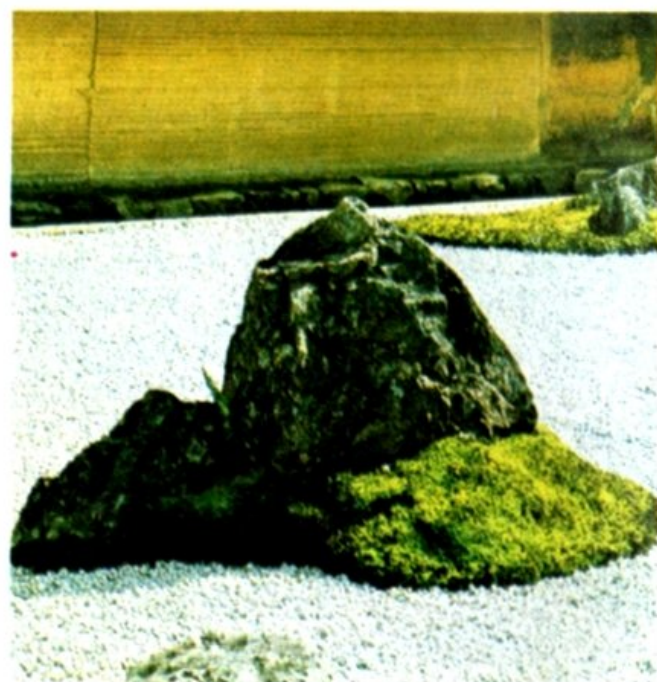
a japán szellemiség egyik lényegi alkotórészévé válik. Egyetértés van abban, hogy a zen e sajátos sorsát egyéni stílusának kell tulajdonítanunk, amely – ténylegesen elszakadván a korai buddhizmus ideológiai forrásaitól – vallási tekintetben új szerkezetet képvisel a japán kultúrában.

Számos zenről szóló összefoglalásban igyekeznek megkülönböztetni a zen jelentéseit, tartalmait, más logikák, mint pl. a nyugati logika által elfogadható párhuzamokhoz folya-



A zennek, amikor behatolt Japánba, már évezredek története volt, mégis ott vette fel legtipikusabb jellemvonásait. Önmagában nem vallás, inkább egzisztenciális életérzés, az embernek önmaga alkotta, hamis képzeletitől való megszabadulása. A felszabadulás (szatori) elérése nemcsak a meditáció, hanem a természettel való közvetlen kapcsolat révén is lehetséges. Innen veszik eredetüket a zen-kertek, mint pl. a kiotói Rjóan-dzsi (fent) és a daiszeni Daitoku-dzsi (a két lentti kép) templom kertje.

modva, vagy pedig megpróbálják olyan történelmi kutatáshoz kötni, amely megállapítaná egyik vagy másik motívum eredetét taoista, indiai-brahmanikus vagy buddhiztikus források alapján. Mindegyik esetben



azonban eltávolodásról van szó egy olyan elmélet közvetlen céljától, amelynek a magja önmagában megfoghatatlan, ismeretelméletileg zavarba ejtő, s a leginkább hozzáillő terminus szerint „nem felfogható”.

A zen valójában nem vallás, nem filozófia, nem gondolkodási rendszer, s nem is tudományág. Némelykor mindezek együtteseként jelenik meg, de alapvetően megmarad személyes és egzisztenciális tapasztalásnak, amely nem mutatható be a közbeszéd terminológiájával. Abban a pillanatban, amikor a történelmi-vallási anyagot értelmező vagy rendszerező kutató a kifejezés és definíció problémájával próbál megbirkózni, már el is veszíti a kapcsolatot a zenek magának a szellemével, és valami „más dolgot” mutat be, mint ami a zen. Az elmélet ilyen fokú közölhetetlensége abból a tényből következik, hogy a zen lényegileg az önfelszabadításnak olyan útja, amely nem felel meg a nyugati gondolkodás semmilyen sémájának, és nagymértékben eltér az indiai önfelszabadítási technikák logikai-szerkezeti modelljeitől is.

A zen, mint az üdvözülés útja, olyanfajta önfelszabadítást kínál, amely a klasszikus buddhizmus terminusaiban is jelen van; s ez a japán *szatori*, „hirtelen megvilágosodás”, ami totális visszafordulásként magyarázható: a lét – és az Univerzumnak a létben való – totális és azonnali fordulata. Új állapot, amely hirtelen támad a gyakorló hívőben, vallási kategóriákba nem sorolható, nem osztályozható, nem az aszketikus *training*ből származik, nem játszik szerepet benne a megismerés, s nem is az igazság feltárása. Életmód ez, tapasztalat, amely megérinti a lét alapját, ugyanakkor nem hordoz ma-

gában semmiféle titkot vagy nehézséget; a legtermészetesebb, az ember sajátos minőségeinek leginkább megfelelő dolog ez, igazi megnyilvánulása, önmaga feletti győzelme, hogy közvetlen, nem értelmi, nem fogalmi úton elérje azt, ami az ő igazi valója. Az ember – egyik pillanatról a másikra – felfedezi tulajdon nem isteni, nem felsőbbrendű, s nem is rendkívüli természetét, mégis van, mint természet, mint önazonosságának egyetlen és lehetséges formája, tulajdonsága.

Nos, a valóság és az ember természetét csak a szokványos – a dolgok közvetlen érzékelésének helyébe azok mentális, lingvisztikai, szemantikai szimbólumait helyező, köztük és magunk között a nagy akadályt jelentő – logikai struktúra lerombolása és elvetése árán lehetséges visszanyerni. Az emberi megismerő tapasztalás tragédiája, hogy az embert egy illúzióvilágba helyezi, szimbólumok ördögi körébe, amelyet az embernek fel kell számolnia, hogy felszabaduljon. Ledönteni a válaszfalat, azt jelenteni, meg kell semmisíteni a magunk teremtette szimbólumok rengetegét, fel kell ismerni a nevekben, a gondolatokban, a fogalmakban, hogy hiábavaló, üres képzetek, és így eljutni az objektum és a szubjektum azonosságához.

Ugyanakkor a zen a *szatori* elérése érdekében meghatározott gyakorlatot ír elő: a meditációt – a „zen-út” legismertebb technikai formáját. A *za-zen*, az „ülve elmélkedés” a *rin-dzai* iskolában gyakran a *szandzen*, vagyis a mesterrel, a *rósival* való időközönkénti társalgások közé iktatott elmélkedés, meditáció formáját ölti. Ez a jelenleg leginkább használt forma, s nem egyedül és kizárólag a zen-iskolákban gyakorolják, igen el-

terjedt a teljesen sintoista vagy sintó-buddhista helyeken is, nem beszélve arról, hogy milyen népszerű a nyugati világban. A meditációban alapvető fontossága van a speciális tanítási módszernek, a *kóam*ak. Szó szerinti fordítása: „probléma”. Olyan gyakorlat, melynek során kikérdezik a tanítványt. A kérdések *anekdotákra* épülnek, s olyan válaszokat kívánnak, amelyek logikailag nem minősíthetők, a tanítvány megszerzett tapasztalatát, életének átalakulását fejezik ki, nem valamilyen intellektuális fogalmat.

Hangsúlyozandó, hogy a japán zen elvet minden „szent írás”-t, jóllehet óriási vallási jellegű irodalma alakult ki már a korai időktől kezdve, azonban elsősorban a „modern” irodalom jelentős. Mindazonáltal ezek nem a zennel kapcsolatos igazi és saját elméleti fejtegetések, hiszen ez *per definitionem* ellenkezik a zen jellegével, hanem inkább nagy mesterek *kóanokból* összegyűjtött, tipizált történetei, vagy a természet kontemplációjával kapcsolatos – bonyolultság és intellektualizáló értelmezés nélküli – költemények.

4. A *jui-icu-sintótól a tiszta vagy megreformált sintóig*

A buddhizmus behatolása – mindezekelőtt oly gazdag és magával ragadó formájában, mint a zen –, az új hit elfogadása a császár részéről, a kultusz megerősödése tagadhatatlanul a sintó hanyatlásához vezetett. Mégis, már ez a hanyatlás is magában hordta annak csíráját, hogy a XVIII. században a korai idők vallása a *tiszta sintó* formájában újjászülessen. Elsősorban szűk körökre és néhány központra korlátozódó elméleti mozgal-

makról van szó, amelyek – miközben elszigetelődtek azoktól a néprétegektől, melyek körében a korai hittételek tovább éltek – szembeszálltak a buddhizmussal és a szinkretizmus különböző formáival, mindenekelőtt a *rjóbu-sintóval*, s arra törekedtek, hogy teológiailag rendszerezzék a sintót, és ezáltal lehetővé tegyék – a nemzeti büszkeség nagy hatású mozgatóerőit is bekapcsolva – a vetélkedést a buddhizmussal. A sintóhoz hű központ maradt az Isze-szentély, amelynek papjai a maguk környezetében megakadályozták a buddhista templomok építését, s a vele való mindenféle keveredést is. Az Isze helyi papságának kebelén belül támadó vita során jött létre egy, a sintó számára fontos könyv: a *Sinto-Gobuso* vagy *A sintó öt könyve*, amelyet 1170 és 1390 között állítottak össze, s amely az első filozófiai rendszerezése és értelmezése a *sintónak*. Ugyanabban a korszakban születik egy másik könyv, a *Dzsinnó-sótóki* (*Az isteni császárok törvényes örökösödésének története*), amelyet Kitabatake Csikafusza (1293–1354) szerkesztett, és célja, hogy alátámassza Japán isteni eredetét, valamint a *mikádónak* a *kamiktól* való közvetlen származását. Szorosabban vett vallási téren Icsidzsó Kanera, más néven *Kanejosi* (1402–1481) a *kamikban* az abszolút isteni realitás különböző megnyilvánulásait látja, meghonosítva ezzel a sintóban a monista felfogást. Azzal pedig, hogy a császári hatalmat jelképező *három sintaiban* (a tükörben, az ékszerben, és a kardban) az erények erkölcsi triászának (őszinteség, szeretet, igazságosság) ábrázolásait ismeri fel, megteremti egy olyan etika alapját, amely képes felvenni a versenyt a konfucianus etikával.

Az eredethez való igazi visszatérés

TRIPITAKA (szanszkrit)
"A HÁRMAS KOSÁR"
538–552
között jött be Japánba,
kinai közvetítéssel

A Dzsómon (kultúra Kr. e. 4500–Kr. e. III. század) a Jajoi (a Koreából jött) és a Jamato (a tulajdonképpeni japán kultúra) hagyomány japán eredetű, ősi szövegei, amelyekben jelen van az indiai–kinai befolyás is

**KOSZONSUKU
GOROKU**

„az antik böl-
csek emlékezte-
s emlékeztetése”
– talán a
Szung-dinaszti-
ából való Szeki
(Tze) munkája

SINDZSINMEI

„Értekezés az
értelemben vetett
hitről” – Szos-
zan munkája,
Kr. u. 606

**ROKUSZO
DANGJÓ**

„A hatodik pát-
riárka alapvető
szutrája” – Dai-
kan Enó mun-
kája, Kr. u.
638–713

SODOKA

„Az élet megva-
lósításának éne-
ke” – Joka
Genkaku mun-
kája, Kr. u.
665–713

**DZSINNE OSO
ISU**

„Sen-hui legen-
dáinak gyűjte-
ménye” – Kata-
ku Dzsinne
munkája, Kr. u.
668–770

**MAGYARÁ-
ZAT**

a Vagaku
vagy „tisztá-
sintó” moz-
galom Mo-
toori Nori-
naga (1730–
1801) által
44 kötetben
szerkesztett
kommen-
tárja

KODZSIKI

VIII. század
a Dzsómon-kultúráig
visszanyúló ősi mítoszok
és legendák repertóriu-
mának japán könyve
(Kr. e. 4500–Kr. e. III.
század)

NIHONGI

VIII. század
Japán ősi történelméből
származó, történeti-miti-
kus feljegyzések japán
gyűjteménye, amely a
TRIPITAKA hatása alatt
keletkezett

ENGISIKI

A X. századig kialakult könyv, 27 ma
is használt liturgikus szöveget (norito)
tartalmaz, amelyek a legújabb szövegeket
is tartalmazó gyűjteményben is modelleji
az imádságoknak, a könyörgéseknek, a
lélek istenséghez való misztikus felemel-
kedésének

**RINDZAI
ROKU**

„Lin-csi em-
lékezései” –
Rindzai Gi-
gen munkája,
867 után

**KEITOKU
DENTÓ
ROKU**

„Feljegyzések
a mécses
átadásáról” –
Dógen mun-
kája,
kb. 1004

**HEKIGAN
ROKU**

„Emlékezé-
sek a Zöld
Szikláról” –
Engo Koku-
gon munkája,
1063–1135

**MUMON
KAN**

„Kerítés rá-
csos kapu
nélkül” – Mu-
mon Ekai
munkája,
1184–1260

**SÓBÓ
GENDZÓ**

„Az Igazi
Dharma látá-
sának nagy
értéke” – Dó-
gen Dzendzsi
munkája,
1200–1253

**DAIHO SO-
GEN KOKUSI
HOGO**

„Daiho Sogen-
nak, a Nemzet
Mesterének be-
szédei” – Ban-
kei Dzendzsi
munkája,
1618–1690

Klasszikus magyarázatok a „zen-sintó” filozófiai írásokban



mozgalma azonban a *jui-icu-sintó* vagy az „egyetlen sintó”. *Josida Kanetomo* (1435–1511) alapította, aki különösen a sintó ezoterikus vonásaira fektetett hangsúlyt, mintegy választva azokra a belső vallásos szükségletekre, amelyek a buddhizmus egyik legfőbb vonzerejét jelentették. Ugyanakkor egyfajta saját és igazi – a családja által irányított – egyház-szervezet kialakítását is tervbe veszi, azzal a szándékkal, hogy az ősi kultuszt mint a nemzeti összetartás eszközt visszaállítsa. *Tokugava Iejaszu sógun* beiktatásával (1603) pedig

megkezdődik a sintó reneszánsz hosszú korszaka, s a Tokugavák idején (1603–1868) a sintót minden lehetséges formájában rehabilitálják.

A sintó-újászületéssel párhuzamosan bontakozik ki a két legjelentősebb mozgalom, ha különböző célokkal is, de azonos szándékokkal: a *Kangaku*-iskola és a *Vagaku*-mozgalom. Az előbbi a sintónak az általa tisztelt és terjesztett konfucianizmus és kínai ideológiák szempontjából való újraértékelését javasolja. Mégis áthatja követőit a meggyőződés, hogy Japán isteni ország, s ennél fog-



A buddhizmus megjelenése Japánban és integrációja a sintoizmussal mélységes átalakulásokat eredményezett, nemcsak a vallási elméletben, hanem a vallási élet stílusában is. Nagy jelentőségű volt a szerzetesség megjelenése: szemben a kami-kultuszt gyakorló kannusi-papi renddel, ez a formák szépségére hívta fel a figyelmet, a szépséget állítva az ősi egyszerűség helyébe. Megcsodálhatjuk ezt a mindennapi vallásgyakorlat részét képező meditációra és imádságra összegyűlő japán buddhista szerzetesek csoportjánál is.

va mindenekelőtt a sintoizmust illeti a tisztelet, lévén az istenségnek az alapja. A kínai kultúra túlzó csodálata ellen és a nemzeti nyelvi, irodalmi értékek védelmére jön létre a második mozgalom, a *Vagakusa*. Míg az előbbieket *sinológusoknak* nevezték, az utóbbiakat *jamatológusoknak*, éppen abbéli szándékuk miatt, hogy visszatérjenek az ősi *jamató*hoz, a tulajdonképpeni japán etnikai csoporthoz. E két mozgalomból jön létre különböző fejlődési folyamatokon keresztül, és velük szoros összefüggésben az ún. „tisztá sintó”.

A *Kitamura Kigin* (1624–1705) alapította mozgalom *Kada-no-Adzumaró* (1669–1736) sintoista pap tevékenysége nyomán vált jelentőssé, s legjelesebb képviselői *Kamo no Mabucsi* (1697–1769), *Motoori Norinaga* (1730–1801) és *Hirata Acutane* (1776–1843). Mindenekelőtt az utóbbi kettő nevéhez fűződnek jelentős irodalmi művek, amelyek – filozófiai-teológiai mélységük miatt – számos követőre találtak, s még ma is a sintoista gondolat nagy értékei.

A *Vagaku* kezdetben a korai japán szövegek filológiai és kritikai feltárását célozta, később azonban a hagyományok és a nemzeti történelem nacionalisztikus átértékeléseként fejlődött tovább. Elsősorban azonban abban a folyamatban tulajdonítanak neki kiemelt szerepet, amely a „tisztá sintó” újrateremtését célozta, megszabadítva minden olyan ideológiai, mitológiai és rituális hordaléktól, amelyek az évszázadok során halmozódtak fel, és a japánétól eltérő, idegen környezetből vették át őket. A tisztán filológiai és történeti kutatás olyan fontos ideológiai tartalmú eredményeket hozott, mint a *Kodzsi-ki* szövegének újraértékelése és értelmezése, *Motoori* 44 kötetes kommentárjával; a mozgalom igazi teológusának *Hirata Acutanét* tekintik.

A *Vagakusák* álmát, hogy visszaállítsák a japán nép ősi történetének szerves részét képező, az egymást követő események, valamint a buddhizmus és a konfucianizmus hatása alatt azonban alaposan átalakult vallást – vallási téren nem kísérte értékelhető eredmény. Figyelemre méltóak viszont azok a közvetett politikai hatások, amelyek – újra megerősítve a császárok isteni származását és hatalmuk legitimitásának kizárólagosságát – válságba sodorták a *sógun*-hata-

lom rendszerét, és hozzájárultak a császári kormányzás 1868-as restaurációjához. Ettől az időponttól 1946. január 1-jéig – amikor császári leirat törölte el a *mikadó* isteni kultuszát és vetette el a Császári Ház isteni származását – a sintónak mint vallásnak nem volt igazi története. Annál inkább politikai jellegű viszontagságai, olyan egymást követő állami beavatkozások sorozata révén, melyek elvezettek egyrészt a *koku-rei*, az „állami szertartások” rendjének pontos meghatározásához, másrészt a *súha-sintó*hoz, vagy a „szekták vallási kultuszai”-hoz, hogy azután bekövetkezzék a sintó vallásnak s az államnak mint a politikai hatalom kifejeződésének a teljes különválása. Korunk hosszadalmas vajúadásának eredménye egyfelől a sintónak mint érzületnek vagy vallási tudatnak a fellendülése (l. a harmadik fejezetet, ahol a papokról és a szentélyekről lesz szó), másfelől az általában oly hatásos névvel jelölt *új vallások* jelenőségének újraéledése.

5. Az „új vallások”

A jelenség tipikusan japán, még ha jelen is van más ázsiai zónákban. Számos kutatójuk szerint nem is lehet róluk pontosan mint vallásról beszélni, inkább – ha a megfelelő, a jelenség természetét leginkább kifejező formulát keressük – mint „vallásosság”-ról. Mégis, legyen szó bármelyikről, filozófiai vagy akár közvetlen vallási gyökereikről, történelmi tény, hogy az új vallások – ezekhez a vallásokhoz mindig igen közeli jellemvonásokat fejezve ki – a sintóhoz, más ázsiai vallásokhoz vagy valamilyen módon éppen a keresztény valláshoz kötődnek.

Egy meglehetősen fontos tény hangsúlyoznunk kell. Ez pedig az, hogy az „új vallások”-at nem kell mindig következetesen pontos időrendi sorrendben értelmezni és mindenképpen a sintó legújabb „politikai” válsága gyümölcsének tekinteni, vagyis nem kell mindig úgy felfognunk, mint a sintó fejlődés részét, vagy a korszerűsítésére és átalakítására tett leghaladóbb kísérletet, mert bármennyire is új jelenségekről van szó, gyökereik sokszor a legtávolabbi múltban, a sintó évezredes történetében vannak, olykor egyenesen a legősibb, a felszín alatt tovább élő, s újabban különböző formákban feltámadt – sintoista szektákban.

Az „új vallások” megnevezése a japán nyelvben a *sinsúkjó*, vagyis az „új vallások”, néha a *sin(kó)súkjó*, vagyis az „újonnan keletkezett vallások”. E második terminus a pontosabb, mert utal a felekezetek történetére, s látványos fejlődésükre a második világháború után, bár nagy részük a két világháború között keletkezett. A *sin(kó)súkjó* címszó alatt a *sin* szót, az „új”-at nem kell szó szerint érteni, minthogy néhány szekta eredete visszanyúlik a XIX. század első felére, vagyis még a Meidzsi-korszak előttre, ilyenek a *tenri-kjó*, a *kurozumi-kjó*, a *konkó-kjó*.

Ez a három szekta pl. közvetlenül a sintó hagyományokra épül, míg mások a buddhizmus korai formáinak letéteményesei. Ilyen mindenképp előtt a XIII. századból való, *Nicsiren* szerzetes alapította szekta. E szekták nagyobbik részének újdonsága nem a saját elmélete, nem is vallásos alapja, inkább az adott elmélet megjelenési módjai; keveredik más eszmékkel, gyakran más vallásoktól kölcsönzöttekkel. Bizonyos mértékben mégis újak a hit propagandájában kifejtett



Ez a XII-XIII. századból való, színekben igen gazdag josimotói kakemono életképeivel összefoglaló képet nyújt a samuráj nemesek életéről. Ezek a tipikus személyiségek mindvégig jelen vannak a japán életben a feudális korban. Ebben a korban uralkodó volt az elv, hogy minden nemes egyúttal katoná és minden katona – nemes. A samuráj különböző japán főnemesek (daimjók) szolgálatában állt. Ezek a császár alá tartoztak, különböző kiváltságokat élveztek, semmibe vették a tudást, az irodalmat művelő emberekről az volt a véleményük, hogy – „ostobák és könyvtárszagúak”. Életük kemény, olykor kegyetlen volt, mindazonáltal bizonyos kapcsolatban állt a sintoista szellemmel, mivel megfelelt a busidó legfőbb elvének, a törvénynek, amely megköveteli az egyenességet, az igazmondást, az igazságosságot, a bátorságot, a mások fájdalma iránti könyörületet, az őszinteséget, az önuralmat, a hűséget és mindenekelőtt a becsületességet. Ezen elvek alapján gyakorolták önmagukon is az igazságosságot, a harakiri, a hasba szúrással elkövetett öngyilkosság révén. Ezt a kifejezést azonban a japánok közönségesnek tartják, s inkább szeppukunak nevezik az öngyilkosságnak ezt a formáját.

buzgalomban s a széles tömegek közötti népszerűségben.

Mindig számításba kell tehát vennünk az „új vallások” és vallásos elemek kialakulását megelőző periódust, amely hathatott, elősegíthette, előkészíthette megszületésüket. Már a Tokugava-korszakon keresztül s azután a Meidzsi-időkben, egészen a második világháborúig, ezek jelentették a vallási választ a különböző társadalmi helyzetekre, s még inkább a mindenkori hatalomnak azokra a törekvéseire, hogy „politikailag” használja fel a vallást. Mindenekelőtt azonban arra az általános kollektív zavarra voltak válaszok, ami az idegen hódítás és az összeomlás következményeként alakult ki. Az elismert vallások, különösen pedig az ún. állami sintó a háború idején a régi



A sógunátus intézménye, más szóval a kormányzati és katonai hatalom átruházása a császár részéről egysógunra, azaz a „fő úr”-ra súlyos problémákat, konfliktusokat, összeütközéseket teremtett a japán történelemben a sógunok korlátlan hatalma és a feudális hierarchia között; olykor pedig a befolyásos sógun-családok kísérleteket tettek a

császári hatalom megdöntésére. Ezek közül az egyik legsúlyosabb és legvérszterhesebb eseményt örökíti meg az a kakemono, amelyen Dzsingü császárnő Korea felé menekül, az öreg és hűséges Takeucki no Szukune generális kíséretében, aki magával menekíti Honda herceget, elsőszülött fiát.

rendszer támaszai voltak, s az utolsó pillanatig igyekeztek megőrizni annak jelentőségét és értékét. Az állam összeomlásával együtt az elismert vallásokat is mély megrázkódtatás érte. A kulturális értékrendszer – amelynek évszázadokon át minden

egyén alá volt vetve – drámai módon összeomlott. Abban a pillanatban azok a vallási szekták, amelyek nem kötődtek az államhoz, vagy éppen séggel elnyomta őket a hivatalos hatóság, erőre kaptak, és teljes erejű vallási mozgalomként léptek fel.

Az első korszak kb. a XIX. század közepétől, Tokugava sógun uralmának utolsó éveitől, a Meidzsi-korszakon (1868-tól 1911-ig) át egészen kb. 1920-ig tartott. Ez az a momentum, amikor a feudális Japán modern ipari országgá alakul, a *sógunok* kormánya – a tizenhárom, több évszázados múltra visszatekintő buddhista eredetű kivételével – betiltja az új szektákat. A Meidzsi-restaurációval elismerik az új szektákat, de ezeknek csak egy részük kötődik valóságosan a sintoizmushoz, míg több olyan új-jászervezett népi gyülekezethetnél, amelyek ragaszkodnak az aszketikus hegyi kultuszokhoz, néhányuk dinamikus és független jellemű alapítói voltak.

A második korszak az első világháború végétől az 1931-es mandzsúriai incidensekig tart. Ez az elnyomás korszaka, amelyet egyrészt a gazdasági válság, másrészt a totalitárius katonai mozgalmak megjelenése váltottak ki, s ez az a pillanat, amelyben a különböző szekták sikereket könyvelhetnek el: közülük néhány a legalsóbb társadalmi osztályokból ered, mint az *ómoto* (a nagy ok) és a *hitonomicsi* (az ember útja) szekták, mások agrár környezetben jöttek létre, mint a *tenri* és a *konkó* szekták. Az *ómotót* 1935-ben, a *hitonomicsit* 1937-ben az akkori kormányzat brutális eszközökkel felszámolta.

A harmadik korszak közvetlenül a második világháború után kezdődik, a háború okozta politikai, gazdasági és kulturális összeomlás idején. Ekkor számos vallási mozgalom éled újjá, s más, teljesen új mozgalmaknak is, mint a *PL kjódamak* (a tökéletes szabadság tanítása) és a *szóka-gakkamak* (értékteremtő közösség) rendkívüli sikerük van. Egyébként sok sintóhívőt nem elégített ki az ál-

lami sintó, hiszen nyilvánvaló volt számukra, hogy a császár iránti hűség és a Meidzsi-korszak nemzeti hősei iránti tisztelet a patriotizmus iskolájává redukáltak. A nyugtalan és megzavart hívők elszakadtak attól a vallástól, amely nem adott nekik megkönnyebbülést és vigaszt, s ezért vagy az újjászülető ősi vallási mozgalmakhoz, vagy a vallás új kifejeződéseihez fordultak. Másrészt az 1946. november 3-án életbe léptetett új alkotmány első alkalommal adta meg a japán népnek a teljes vallásszabadságot, előzőleg ugyanis kormányrendeletekkel akadályozták, hogy ez a szabadság valóban érvényesüljön, annak ellenére, hogy – bizonyos korlátozásokkal – már az 1889-es alkotmányban írásban rögzítették. Attól kezdve, hogy garantálták a lelkiismereti szabadságot, az „új vallások” mindenütt előretörték, s minél inkább tiltották vagy üldözték őket korábban, annál radikálisabban.

Jelenleg 300-nál is több „vallás”-t tart nyilván a Nevelésügyi Minisztérium, s ebbe még nem számoltak bele számos más, a hivatalos listán kívül maradt „vallás”-t. A 300 és néhány más, a minisztérium által elismert „vallás” közül 125-öt az „új vallások” megnevezése alá soroltak. Ezek három fő csoportra oszthatók: a *rei-jú-kai* (a szellemi barátok társasága) csoport, amely kb. hárommillió hívőt számlál, s a buddhizmusból merít; a *tenri-kjó* (az isteni bölcsesség vallása) csoport, ez az „új vallások” közül a legrégebb, 1838-ban alapították, s több mint hárommillió követője van; az *ómoto* (a nagy ok) csoport, amelynek több mint kétmillió tagja van.

E csoportokon kívül kialakultak mindegyiknek az alcsoportjai is, amelyek közül különösen kiemelkednek: a *PL kjódan* (a tökéletes szabadság tanítása), ezt közvetlenül a máso-

dik világháború után hozták létre, és vonzerejének, dinamizmusának köszönhetően már jó néhány millió híve van; a *szóka-gakkai* (értékteremtő közösség) buddhista ihletésű csoport, az „új vallások” közül a legharcosabb, s a leggyorsabban növekvő, mély filozófiai-vallási érdeklődése és gyökerei miatt is, ami társadalmi-politikai elkötelezettséggel párosul.

Fölöttébb nehéz leírunk e vallási csoportok rendkívüli sokaságának jellegzetes vonásait, mégis meg lehet ítélni, hogy nagyon sok hívőnek a sintóból való kiábrándulása, valamint annak ellenére, hogy e csoportok közül sokban új életre keltek nemcsak vallási, hanem misztikus tartalmak is – szellemi atmoszférájuk, szertartásrendjük, életstílusuk



Ünnepi körmenet a mennydörgés istene, Rai-den oltáránál, a Tokugavakorszak, másképpen Edo (jelenleg Tokió)-korszak (a sógunátus 1615-től 1867-ig tartott) egyik kakemonóján. A nagy zarándoklat időpontja akkor is és mindmáig a nagy esős évszak kezdete; a zarándoklat megkövetelte, hogy jelen legyenek a különböző fajtájú és hangozású dobokon legjobban játszóak, akiknek speciális feladata abban állt, hogy hangszerüket a természetes mennydörgés ritmusával és hangnemével összhangban szólaltassák meg.

A Hakone-szentély a Fudzsi-jama lábánál; 757-ben alapították, s megmutatja a templomnak az ivaszaka archaikus formájából való fejlődését a tulajdonképpeni dzsingügig, vagyis a többszörösen bekerített csarnokig. Ennek középpontjában a honden („isten lakóhelye”) áll; kapuk, tavacskák és hidacskák során át lehet ide eljutni.



még mindig az ősi sintó jegyeit viselik magukon. Előfordul azonban, hogy erősebb hangsúlyt kap bennük a misztérium átélése, az Isten spiritualitása és az emberrel való kommunikációja, a hit általi gyógyulás, s többször felismerhető a samanizmus viszatérése is.

A fent felvázolt elemek ellenére e csoportok tipikus, közös vonása az, hogy az üdvözülést nem a távoli túlvilágon ígérik, hanem itt a Földön, az abszolút profán, a teljesen világi dimenzióban: a szegénység, a betegségek, a csapások eltűnése révén. Ennek a magatartásnak a mélyén felismerhető a hagyományos, ősi vallásoknak tett valamiféle szemrehányás is, hogy tudniillik azok nem számoltak eléggé a hívők materiális igényeivel. Éppen ezért a vallást mindenekelőtt úgy ítélik meg: érvényessége annál nagyobb, minél nagyobb mértékben kapcsolódik a mindennapi élethez. E magatartás „e világi” jellegéhez kötődik valamiféle optimizmus, amely mintegy szemrehányásként is hangzik az ortodox buddhista pesszimizmussal szemben.

Mégis, valamennyi szekta elméle-

te, tanítása leegyszerűsített módon jelenik meg, hiányzik belőlük a teológiai kidolgozottság, a filozófiai mélység; általában alig kodifikáltak, s csupán minimális írásbeli forrásuk van. Tanításaik időszakonként módosulnak, s ez teszi lehetővé, hogy mindig készek legyenek alkalmazkodni a változó körülményekhez. Noha korai az igény, hogy lényegi véleményt mondjunk e kibontakozó vallási mozgalmak jellegéről és jövőjéről, az mégis kimondható, hogy méltóak a vallástörténészek, szociológusok és pszichológusok figyelmére, minthogy születésük vagy újjászületésük Japán ideológiatörténetének egyik legrendkívülibb jelensége.

Világosnak látszik az is, hogy noha az „új vallások” esetében tipikusan japán jelenségről van szó, ez a jelenség szellemi, társadalmi, de politikai téren is túllép a japán környezeten, s hozzájárult annak a morális és intellektuális ürnek a kitöltéséhez, amelyet a háború pusztítása hagyott hátra. Ugyanakkor általában érdekes mutatója a hagyományos vallások bizonyos aspektusaival szemben kialakult magatartás változásának is.



III. A sintó vallásos érzülete és kulturális élete

1. A sintó és a japán vallásos érzület

A japán vallásos érzület – mind a nép természetéből, mind abból következően, hogy az ázsiai kontinensről, majd Európából és Amerikából származó ideológiák hatottak rá – rendkívül összetett. A mély filozófiai tartalommal rendelkező vallások, mint pl. a buddhizmus erőteljes behatolása, a japán vallási mentalitás átalakulásához vezetett. A konfucianizmus hatása mindenekelőtt erkölcsi téren mutatkozik, de jogos a hivatkozás – bár jóval kisebb – keresztény befolyásra is.

A japán lélek összefonódottsága a természettel, s annak legkülönbözőbb megnyilvánulásaival: a kifinomult gyengédségtől a fenségesig és az elborzasztóig. Ez jellemzi az eredeti sintoizmust, és sohasem szűnt meg, még a buddhizmus hatása alatt sem. A Fudzsi-jama hatalmas, félelmetes, grandiózus jellege és az éghajlattal összefüggő természeti jelenségeinek változatos formái: hosszú évszakai, a fák virágzásai, a hó miatt a hegyet nemcsak a „felsőbbrendű” vagy a „magasztos” szimbólumának tekintik, hanem ezen értékek „jelenléte”-nek is. A tiszta sintoizmusban a Fudzsi-jamát ezért tisztelet övezi, s nem azért, mert úgy vélik, hogy az a kamik vagy az istenek lakhelye, hanem inkább azért, mert az egész természetnek a szintézise, a szépségnek és a fenségesnek a megnyilvánulása.

a) A sintoizmus és a japán ember közös természete

De nem ezt a „japán vallásos érzület”-et kíséreljük meg most elemezni, hanem inkább megpróbáljuk meghatározni azt, amit úgy is nevezhetnénk, hogy a japán nép hagyományos vallásos gondolkodásmódjának alaprétege. A vizsgált terület igen kiterjedt: az össze nem illő ideológiák találkozásából kialakult japán vallásos érzületből nem könnyű kiemelni, meghatározni a tisztán japán vallási elemeket. Mégis, ha a feladatot annak tanulmányozására korlátozzuk, hogy mi a leginkább lényeges ebben az érzületben, egy olyan, valóban tradicionális alapot fedezhetünk fel, amely úgy látszik, mindig belsőleg kapcsolódik a sintoizmushoz. Más megfogalmazásban: ha kizárólag a hagyományos japán vallási gondolkodás alapjára összpontosítjuk figyelmünket, felfedezzük, hogy a hitelesen japán vallási érzület – ma és a múltban egyaránt – sokkal inkább sintoista, mint buddhista vagy konfucianus fogalmakra épül.

A sintoizmus tehát a japán szellemi kultúra legautentikusabb alapelemét alkotja, amely megtartja és – mindenfajta hatás ellenére – mindig is megőrizte igen szoros kapcsolatát a japán nép életmódjával. A kulturális antropológia mai művelői körében immár gyakran hallani a sintois-



ta vallás és a „japán ember” pszichikai jellemzőinek közös természetéről.

*b) A természet érzékelése
és tisztelete*

Valójában ha a pszichológiai aspektusokra korlátozzuk a vizsgálatot,

mindenekelőtt a japán ember természetéhez való viszonyát kell szemügyre vennünk, ami nem korlátozódik az esztétikai célú szemlélődésre, intuitív, dinamikus kapcsolat is van közöttük. A japán ember hagyományos vonzalma a természet szépségei iránt veleszületett hajlam; s nem csupán a természet különböző szép megnyilvánulá-



A sintoista szertartást – jóllehet megőrizte rendkívüli egyszerűségét – a kifinomult elegancia és szépség jellemzi, s mindig különös figyelemmel köti össze a jelenlévő természeti elemet és az ember keze munkáját, amelynek soha nem szabad elcsúfítania a természet jelenlétét. Ennek ragyogó példáját látjuk a képen, amely kannusik (papok) csoportját mutatja az Isze-templom után a leghíresebb templomban, az Idzumo-templomban. A papok, a kannusik fehér seilyem szertartásruhát viselnek, magasított fekete fejjedővel, fekete lakkal bevont, fából készült cipőkkel. A meghajlás és a szaku kezelési módja is látható; a mozdulatokban, színekben az a finom, visszafogott szépség tükröződik, ami a klasszikus japán művészeti formák legjellemzőbb sajátja.

nulásainak szemlélésében, a bennük való gyönyörködésben jelenik meg, hanem – és mindenekelőtt – abban, hogy élete a természettel közvetlen kapcsolatban áll. Amint N. Nieda mondja: „A japán természetszemlélet – egzisztencialista szemlélet.”

Ez a magatartás korrekt módon beilleszthető egy vallás, konkrétan

ban a sintoista vallás keretei közé. Amint már megjegyeztük: a sintóban annyi istenség van, amennyi élőlény és természeti jelenség létezik. Templomokban laknak, de a templomok annyira tágasak, mint amilyen tágasak az erdők és a hegyek. E számtalan istenség nem azért tartózkodik e helyeken, hogy leszálljon onnan az emberi szív bensejébe, hanem hogy az ember szíve emelkedhessen fel hozzájuk: Ez alapvető a sintoista vallás szellemiségének megértésében, és ezenfelül arra figyelmeztet, hogy a sintóban meg lehet találni a belső spiritualitásnak egy formáját, amelynek létezését igazságtalanul tagadták, mégpedig csupán azért, mert a sintónak nincsenek nagy, más ázsiai vallásokéhoz hasonló spirituális traktátusai. Ha mégis beszélhetünk ilyenekről a sintó kapcsán – márpedig beszélhetünk –, azt szükséges megértenünk, hogy ez a „traktátus” maga a természet, amelytől a japán lélek folyamatosan és ösztönösen tanácsot kér, s ez a természet az, ami folyamatosan táplálja vallásos érzületét.

c) Meghitt találkozás az elbűvölő fenséges és félelmetes valósággal

Az eddig elmondottakat tekintetbe véve figyelemre méltó Nisitani Keidzsi véleménye a japán nép tradicionális vallásos érzületének eredetéről. E kiváló japán gondolkodó szerint a hagyományosan japán vallási tudat esetében a valóság érzékelése nem mutat közvetlenül az egy és transzcendens Istenre, s nem is intellektuális irányú, hanem abban a pontban koncentrálódik, amelyben a dolgok – s ebbe beleértendő a saját „én” is – aktuálisan létezőként jelennek meg. Már önmagában az a tény, hogy számolunk a különböző lények létezésé-

vel, a valóság érzékelését jelenti: annak érzékelését, hogy a valóság egyrészt túllép a köznapi tapasztaláson, másrészt pedig elválaszthatatlan a dolgok valóságos létezésétől.

Tehát – folytatja Nisitani – ott, ahol a valósághoz való viszonyunkban a mindennapi, közvetlen tapasztalás dimenziója lezárul, új dimenziók egy másik területe nyílik meg, ahol szemtől szembe találkozunk a létező dolgok legbelsőbb valóságával. Ezen a területen nem találunk más, megkülönböztetett valóságot, amit *Istennek* vagy *Eszmének* (Idea) neveznénk. Nincs tehát szó egy intelligenciánk révén felfogható más valóságról, amely különbözne a tapasztalásainkhoz kötődő valóságoktól, sem arról, hogy egy természetfeletti világba lépünk, hanem egyszerűen csak arról, hogy olyan világba, olyan területre lépünk, ahol *közvetlen* érintkezésbe kerülünk a valósággal. Ily módon a létező dolgok arra köteleznek bennünket, hogy tudomást szerezzünk valóságukról. Ebben áll az *aktuálisan létező* dolgok valóságának megérzése.

Amikor ily módon találkozik a tájképi szépségben vagy félelmet keltő természeti jelenségekben konkrét formát öltött valósággal, az ősi japán gondolkodásban tisztelettudó alázatérzés támad eme – egyszerre elbűvölő és taszító, fenséges és grandiózus – valóság iránt. Ez az érzés abban fejeződik ki, hogy az ember eme rendkívüli erőkhöz folyamodik, hogy elérje az élete beteljesülésével összefüggő célokat: az egészséget, a biztonságot, a bőséget; és innen fakad olykor bizonyos félelme, és saját fizikai és erkölcsi gyengeségének tudata is. Ha mindez a japán vallásos érzés genezise, akkor az, ami még a felkészületlen megfigyelőt is csodálkozásra





Hívő zarándoklata az Aszakusa Kannon-templomhoz. Ez a templom, számos többivel együtt, megőrizte a japán vallásosság legtávolabbi múltjának szerkezetét és rituzeit. Az ősi japán vallásosság bensősegesen kötődött a termékenység (mindenekelőtt a rizs) kamijainak tiszteletéhez. A hívő ruhája és fejrevalója rizstermesztő japán parasztok öltözetét idézi, kezében csengettyű, amelyet a szentély felé menet, ahányszor a szentélyt megpillantja, többször röviden megráz, hogy köszöntse a kamit, s felhívja magára a figyelmét (balra). A hívő másik kezében az adományt tartja – a rituálé által előírt módon –, és elhelyezi az e célt szolgáló polcok egyikén a sóden előtti teremben. A sóden a szentély központi, a szimbolikus tárgyban jelenlévő „isten testé”-t őrző pavilonja (jobbra).



készíteti, de még inkább azt, aki e jelenségek születését és torzulását tanulmányozza, az a tény, hogy ez az oly ősi és egyszerű érzés ilyen éles formában örökre bevéődött a japán tudatba – kifejezésre jutván és meghonosodván a sintóban. Ez már akkor is meglepő, ha csak az ősi sintóra gondolunk: de a meglepetésünk még nagyobb, amikor a minden üzenet és mindenfajta technikai-ipari tapasztalat előtt nyitott Japánra gondolunk, amely lelke mélyén – a sintó által felvett különböző formákban – igen sokat megőriz ebből az ősi tudatból.

d) Az istenségnek „egzisztenciálisan alárendelt” emberi élet

Világosnak látszik tehát, hogy ezen a vallási szinten nincs helye olyan transzcendens és személyes Isten el-

ismerésének, akinek különleges, személyes, egyedi, az isteni személyiséget totalitásként – egymást feltételezően – meghatározó attribútumai lennének. Vagy legalábbis nincs arra bizonyíték, hogy az ősi kor japánjai hittek volna egy személyes Isten létezésében; van viszont arra, hogy „hittek a természeti létezőkben lakozó emberfeletti hatalmak létezésében. Egy fölöttébb fontos tény azonban hangsúlyoznunk kell: ez az ősi nép nem azt hitte, hogy a hegyek, az erdők vagy a folyók – önmagukban mint olyanok – istenek vagy *kamik*, de azt gondolta, hogy az istenek vagy *kamik* – rejtetten, de valóságosan benne lakoznak a hegyekben, erdőkben, folyókban vagy más természeti létezőkben. »

E vallásos hit pragmatista jellegű, amennyiben rítusai és szertartásai arról a törekvésről tanúskodnak, hogy biztosítsanak az emberi lét folyamatosságának szilárd alapjai. Az ünnepekre készült imagyűjtemény, a *norito* a maga egészében arra irányul, hogy jobb életünk garanciájáért forduljunk az istenekhez. Az imádságban használt szavak: emberi szavak, de „isteni szavak”-nak is nevezhetjük őket abban az értelemben, hogy az isteni szellemmel megáldott emberek közvetítésével maguk az istenek adják át azokat, s ily módon dialógus keletkezik az istenségek és az emberek között, aminek révén elnyerhető a boldog élet nagy jótéteménye.

A boldog élet azonban a régi és a későbbi Japánok számára éppúgy, mint a sintoizmus számára, nem a síron túli, hanem a jelenvaló, a mostani élet. A boldogság az élethez szükséges eszközök elégségességében áll. Biztosíték az ősi időkben a bőséges termés és – ha kissé meglepő is – a szív tisztasága. Mindkét aspektus –



A nők felvehetők a sintoista papi rendbe már az Icuki no miko ősi hagyománya alapján is, ez a császári papnő állt a hierarchia csúcán; csak bizonyos korokban zárták ki a nőket a nagy hatalmú papi családok nyomására, de már a XVI. században újra felvették őket valódi, felszentelt papi ranggal, sőt közülük nem kevesen főpappá is lettek. Jelenleg mintegy ezren vannak, számuk növekszik, jóllehet tanulmányaik és felvételi vizsgáik szigorúbbak és nehezebbek is, mint azok, amit a férfiaktól megkövetelnek. Szinte mindegyikük az állami akadémiai fokozatokat is megszerzi, mielőtt a vallási tanulmányokba fogna.



az anyagi és a szellemi – nagyon erősen jelen van a *norito* imádságaiban. A *norito* nem az istenséggel szemben elkövetett bűnökről beszél, s mégis az erkölcsök tisztaságát hangsúlyozza, mint eszközt az istenek kiengesztelésére, oltalmuk elnyerésére.

Tehát bensőséges viszony van az istenek *noritó*ban imádsággá vált üzenete és az ember élete között. Az életet az ember „az istenségeknek egzisztenciálisan alávetett”-nek érzi abban az értelemben, hogy a belső gazdagságának folyamatossága a „felsőbb” vagy „isteni” lények akaratától függ. Ezen túl, az embernek olyan természete van, hogy részeseül a kozmoszban immanens módon benne rejlő isteni dinamizmusból. És emiatt biztos, hogy az isteni lények jóindulatát megszerezni és akaratukat felismerni csak úgy lehet, hogy az ember megszabadul a testi és szellemi tisztátalanságtól. A tisztaságot mindenképp a természetben való tudatos és szándékos elmerülés révén lehet elérni; nem merül ki egy esztétikai célú kontemplációban, magában foglalja és megköveteli annak az egyre világosabb tudását, hogy a természet olyan dinamikus, cselekvő valóság, amely az emberfeletti erők uralma alatt áll.

e) *A lélek: utokzatos ékszer*”

A „belemerülés” a természetbe – tagadhatatlanul vallásos, a sintóra jellemző tulajdonságaival rövid úton elvezet a tipikusan vallási, a közvetítő, az érzékelés és a „belemerülés” eszköze, vagyis a lélek problémájának kérdéséhez a sintoizmusban. Hogy konkrét tényből induljunk ki – ezt mindig meg kell tennünk, ha a sintoizmusról van szó –, megfigyelhetjük, hogy Japánban viszonylag ritka a





sintoista templomokban a temetési szertartás – s tény, hogy míg a japánok általában a házasságkötési és egyéb szertartásoknál a sintó rituálét követik, addig a temetéshez előszeretettel választják a buddhista rítusokat. Ez a tény határozottan jelez valamit: a sintóból hosszú története során hiányzott, s mindmáig hiányzik,

a kellő világossággal megfogalmazott *eschatológia*, a végső dolgok tudománya. Mindez abból a tényből következik, hogy a sintoizmusnak soha nem volt pontos lélekfogalma, s az irodalomban sincs nyoma emberi lélekről folytatott vitáknak. Általános megítélés szerint egy „titokzatos” – *tamának* nevezett – „lehelet” lakozik



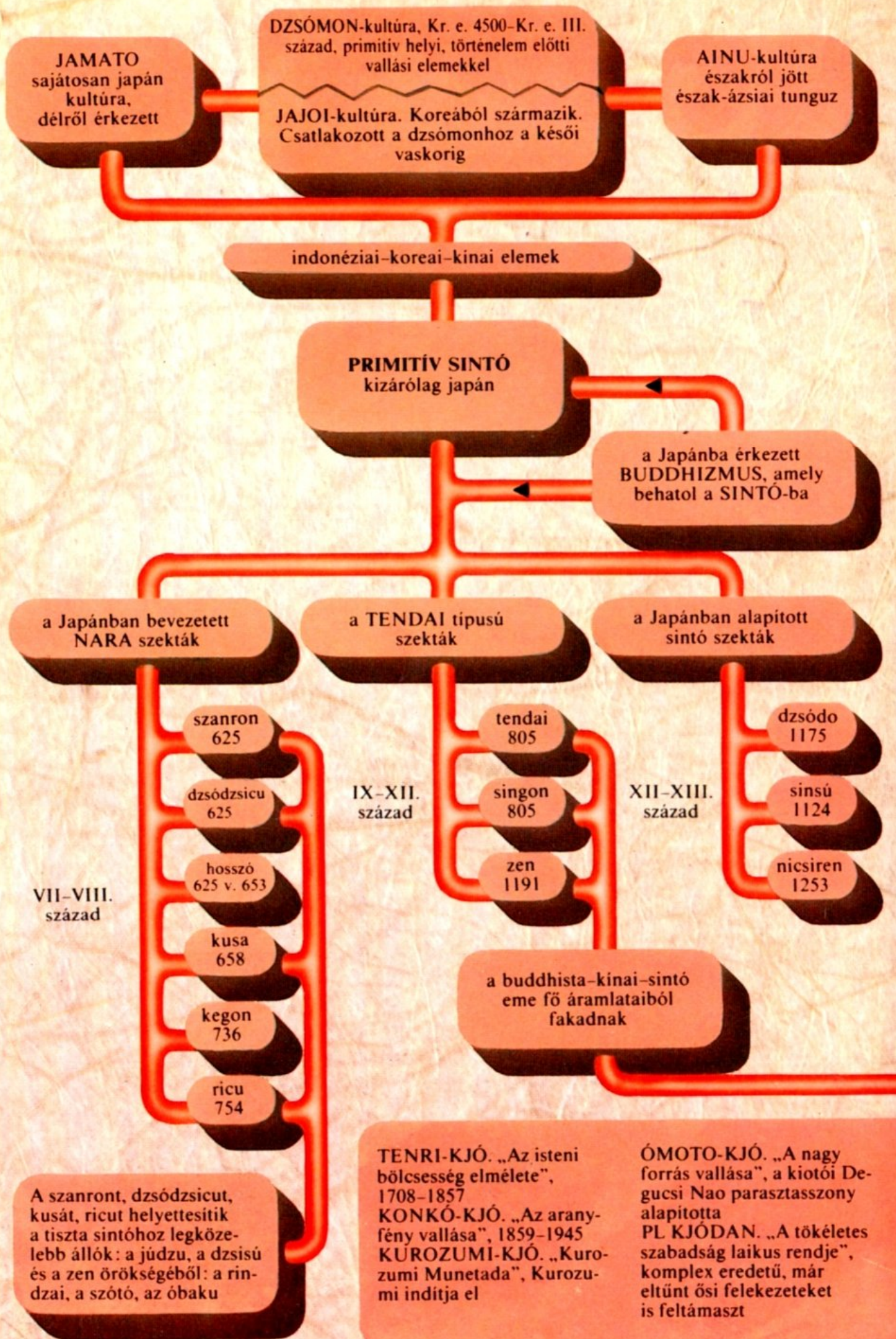
Az Idzumo-templom kannusijai, a templomot szolgáló egyes papi kategóriák képviselői: szaisu, dai-gúdzszi, só-gúdzszi, negi, gon-negi, kjúsó, mindegyik sajátos megbi-
 ztatással; az Ó-harai vagy megtisztulási ritust végzik, mielőtt a templom központi pavilonjába lépnének, ahol a sintai van, hogy elvégezzék a szertartásokat. Figyelemre méltó ataisa dzukuri, az Idzumo Taisa tipikus pavilonformája, amelynek jellegzetessége az egyik oldalon háromszögletű oromtetős bejárat és három, a tetőn elhelyezett, díszesen kidolgozott kapuzat.

lélek, a *tama*, a fent említett két elemből áll, de úgy is értelmezhető, hogy olyan finom elem, amelynek két része van: az egyik a *szaki-mitama*, a „boldog rész”, a másik a *kusi-mitama*, a „titokzatos rész”.

A filológiai ismeretek azonban nem olyan egyértelműek, hogy kielégítő fogalmat alkothoznánk a lélek természetéről; annyi mégis bizonyos, hogy a sintó elfogadja egy, a testtől mint olyantól különböző „dolog”, a „valóság” létezését. Bizonyosnak látszik az is, hogy a *halál* annyit tesz, mint a „titokzatos lehelet” eltávozása, vagy egyszerűbben kifejezve: elválása a testtől: a lélek – vagy jobb a *tama* szót használni – kilép a testből, s mint egy „fantazma” – amely a valóságos létezés jellegzetességével rendelkezik – elmerül a sötétségben.

Merre tart ez a „titokzatos lehelet”, miután elvált a testtől? Ha számolunk azzal, hogy a sintó hit szerint a japánok ősi, eredeti gondolkodásmódjában a természet a legmagasabb rendű kategória, megalapozottan gondolhatjuk, hogy a sintoizmusban nem létezik a természetén túli világban való hit. Amint Inoue Tecudzsi-ró japán filozófus mondja, „a sintoizmusban nem álmodnak paradicsomot, miként a buddhisták, sem

minden emberben. A *tama* kínai-japán szó, s felbecsülhetetlen értékű, tökéletesen kerek tárgyat vagy olyan „titokzatos ékszer”-t jelölhet, amelynek bizonyos esetekben finom (*nigimitama*), más esetekben durva, heves (*aramitama*) lelki tevékenységeket tulajdonítanak. Aneszaki Maszaharu sintoista filozófus szerint az emberi



SINGON-TENDAI

a buddhizmus és a sintó közötti szinkretizmus, összebékülési törekvések
törekvések a buddhizmus és a sintó összehangolására

SZANNÓ-SINTÓ
VIII-IX. század

RJÓBU-SINTÓ
VIII-IX. század

az eredetihez való visszatérés mozgalma

SZUIKA-SINTÓ
vallási-kulturális szinkre-
tizmus a sintó és a konfu-
cianizmus között, 1619-1682

JUI-ICU-SINTÓ
„egységes sintó”
Josida Kanemoto alapította,
1435-1511

VAGAKU mozgalom,
a „TISZTA SINTÓ”
mozgalma a szinkretizmus
túlzásai ellen, 1600-1912

az 1800-as évek vége és e két aspektus mai formációi között

KOKU-REI
„állami szertartások”
sintó

SÚHA-SINTÓ
a sintó mint kultusz és a
sintó különböző kifejeződése-
inek vallási gyakorlata

a szekták keletkezése mint a sintó különböző gyakorlásai

REIJU-KAI. „A szellemek barátainak társasága”, amely a NICSIREN buddhizmus szellemi hagyományaihoz tartozik, s jellemzője a társadalmi problémák iránti érdeklődés

RISZSÓ-KÓSZEI-KAI. „Társaság a helyes és a baráti kapcsolatok megerősítésére”. Eltávolodik a REIJU-KAI-tól, s mindennek előtt nők hozzák létre

SZÓKA-GAKKAI. „Társaság az élet új értékeinek megteremtésére”. 1937-ben alapították, nagy viszontagságok közepette, ez a legnépesebb, legelterjedtebb, állandó fejlődésben levő társaság, filozófusok, vallási emberek, a szellem embereinek, társadalmi és politikai érdeklődésű, tevékenységű embereknek társasága

»mennyország«-ot, mint a keresztények teszik”.

„Valójában a sintoista felfogás szerint a természetbe merülés nemcsak teljes, hanem végérvényes is; a lelkek elkülönülnek a testtől, hogy a világban maradjanak, mivel „a sintó a jelen világot mindig úgy értelmezte, mint olyan helyet, amelyben az isteni eszmék megvalósulnak; s az ősi idők óta fenntartja azt a nézetét, hogy az élet legmagasabb rendű értéke magának az emberi életnek a jelen világban való teljességében és kiteljesedésében van”» (Meidzsi-dzsingü).

f) „Kannagara-no-micsi”:
a sintoista etika útja

A vallási felfogások közös jellemzője: a szoros kapcsolat az antropológiai-eschatológiai koncepció és a morális magatartás között. Mindez az istenséggel való viszonyról, a test és lélek egymáshoz, meg a léleknek a saját jövőjéhez való kapcsolatáról alkotott kép függvénye. Így van a sintoizmusban is, de a maga speciális, sintoista módján a sintó antropológiájának és „teológiájá”-nak – s a vallásos érzés mindazon elemeinek –



összefüggésébe ágyazva, amelyet már eddig is elemeztünk.

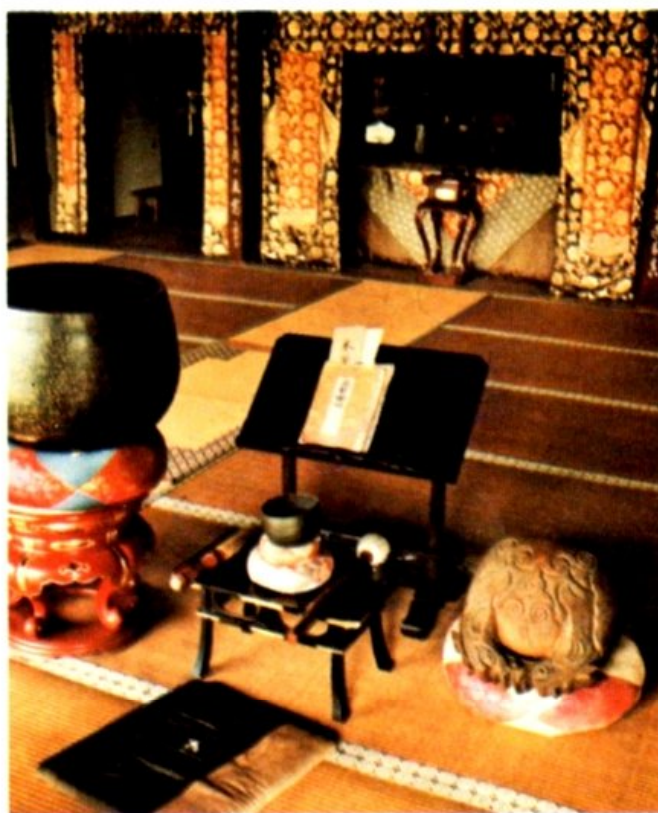
A klasszikus sintó úgy értelmezi az erkölcs vagy a törvények megsértését, mint ahogy minden rosszat is: egy vagy több, a Sötétség és a Boldogtalanság Birodalmából, a *Jomi*-ből elszabadult szellem beavatkozása váltja ki, következésképpen ezek a hibák olyan erőtől származnak, amelyeket az ember akaratával nem képes irányítani. Ezekből az eszmékből merítve ihletet, a modern sintoizmus a bűnös, az esendő emberben nem erkölcsileg romlott, rosszra haj-

ló lényt, hanem olyan valakit lát, aki bizonyos ideig nem tartozik a jóság és boldogság világához, de mindig megőrzi az oda való visszatérés jogát.

A sintoizmus – a buddhizmustól eltérően – nem tekinti rossznak, szerencsétlenségnek azt, hogy világra jöttünk – ellenkezőleg, szerinte a földi élet a megelégedettség olyan állapota, amely az isteni szellem felé törekszik. Innen a sintó felfogásának és erkölcsi céljainak rendkívüli egyszerűsége, vagy mondhatjuk úgy is, mértékletessége, annyira, hogy azt lehetne mondani: a sintó tudatosan elvet min-



Sintoista templom belső része, amelyet elterjedt szokás szerint sikinen dzukurinak vetettek alá, ami a templom időszakonkénti lebontását és újjáépítését jelenti. Ez a szokás már a VII. században megjelenik, s még ma is érvényben van. Az újjáépítés során mindig a faépítészeti archaikus technikai elvét követik, amelyben a falat alkotó fatáblákat a sarkokban vájatos módszerrel illesztik össze. A sintóit elfedő függöny előtt az imasarok (46), norito-szövegekkel az olvasóállványon, s körülötte rituális tárgyak.



den olyan erkölcsöt és törekvést, amely pontosan meghatározza a hívők életét irányító törvényeket. Motoori Norinaga (1730–1801) – akit a legnagyobb sintoista teológusnak tekintenek – azonban világosan megmagyarázta: „Mindhogy az emberi lények a teremtő istenek szellemének teremtményei, természetesen részesültek a szükséges tudásból, hogy fel-



ismerhessék, mit kell cselekedniök, s mitől kell tartózkodniok. Nincs szükségük rá, hogy erkölcsi rendszereken törjék a fejüket, hiszen ha így lenne, alacsonyabb rendűek lennének, mint az állatok, amelyek mind tudják, mit kell cselekedniök, noha az embernél alacsonyabb szinten állnak.” Az egyik legjelesebb japán vallástörténész, Kisimoto professzor ezt írta kevéssel halála előtt (1967-ben): „A sintó arra törekszik, hogy megoldja azokat a problémákat, amelyek az ember számára a jón és rosszon túli szinten helyezkednek el. Az a kérdés, hogy megtudjuk: vajon az ember jól vagy rosszul viselkedik-e, nem azonos természetű azzal a problémával, amelynek lényege abban áll, hogy az ember megszabaduljon aggodalmaitól és szorongásaitól. Japánban a vallás erre az utóbbira összpontosítja erőit,

mert ez az ember legbensőbb problémája, és nincs gondja arra, hogy az embernek a társadalom életét kormányzó erkölcsi elveket dolgozzon ki.”

A sintóból mégsem hiányoznak teljes egészében az erkölcsi rendre vonatkozó „aranszabályok”. Tanaka Hacuo, a sintoista teológus hangsúlyozza: „A *kamiktól* őseink közvetítésével megkapjuk a hajlamok és a képességek sajátos isteni adományát, s ha ezt a velünk született készséget hagyjuk normálisan kifejeződni magunkban, akkor ösztönösen gyakoroljuk a szülők tiszteletét, a becsületességet és a felebaráti szeretetet.” Amint látható, az „erkölcsi elv” közvetlenül kapcsolatban van a sintoizmus egészével (az istenség és az ősök révén); a maga inkább „egzisztenciális”, mint „racionális” jellegéhez je-

gyezzük azonban meg, hogy ez az elv, éppen mert „belső” és „velünk született”, olyan „hang”, amelyre *szükséges* odafigyelnünk.

Ebből a felfogásból lehet megérteni, hogy az „új vallások”-ban, pl. a teljesen sintoista ihletésű *tenri-kjó*-ban, a bűnt miért a porhoz hasonlítják. A por lerakódik a tükörrre, és elhomályosítja felületének tisztaságát, s ezért a tükör nem ad többé hű képet. Ebben az esetben elegendő vállalni a tükör megtisztítását; másrészt az emberi szavakkal vagy viselkedéssel megharagított *kami* titokzatos,

baljóslatú események formájában figyelmeztethet, s nem ritkán valódi büntetéssel büntethet. De akár kapott, akár nem kapott az ember isteni figyelmeztetést, a felelősséget vállalnia kell, tudniillik azt, hogy mindent meg kell tennie, ami hatalmában áll, hogy visszataláljon az eredeti tisztaság állapotába.

Ebből érthetjük meg igazi perspektívájában a bűn vagy vétek fogalmának értelmét. Amint látható, a sintoizmus nem tagadja sem a morális vétés, sem a vallási bűn létezését, de azokat a nyugati kultúráétól eltérő

A sintoizmus gazdag a személyes ájtatosság megnyilvánulásaiban, amelyekkel a hívő vagy a család – napjában többször is – kifejezi a kami iránti tiszteletét, akár a családi oltár előtt, akár a nagy templomokban, de még lakott területen kívül is. Ezért láthatók még a nagyvárosok körül is, mint itt Kiotóban (47), a Heian-korszakból való díszkertben az „imalámpák”, amelyeket a hívők gyűjtanak, vagy a kis fogadalmi táblák (48), amelyeket a szentélyekbe visznek a zarándoklatokon.



összefüggésbe állítja. A sintó az embert a természet központjába vagy inkább belsejébe helyezve, ebben a természetben tárja fel az emberi cselekvés vezérfonalául szolgáló törvényeket, s nem egy, a természeten kívüli, attól élesen elkülönülő isteni kinyilatkoztatástól várja ezeket.

Másrészt három terminus is szolgál a véték és a bűn meghatározására: a *cumi* a bűntényt, a bűnt, a gonosz magatartást jelöli; a *vadzavai* a csapás, szerencsétlenség, boldogtalanság, megpróbáltatás megnevezése; a *kegare*, az ember tisztátalanságára, szennyezettségére utal. A gonosztevő, bűnöző felelős az elkövetett bűntettéért: *cumi*; de a tisztátalanság (*kegari*) és a szerencsétlenség (*vadzavai*) a felelősségnek nem ugyanazt a fokát képviselik, habár részben az oktalan vagy értelmetlen viselkedésért is felelősség terhel.

A sintó már a legősibb írásokban igyekezett ezt az erkölcsi problémát metafizikai szintre átvinni, s ezt a „három világ” elméletének segítségével tette meg: az *Ég Felső Szintje* a *kamik* tartózkodási helye, ennek a *Földnek a világa* és a *Sötét éjszaka* föld alatti világa. Mindhárom világnak megvannak a maga istenei, akik között állandó érintkezés van, még ha egymástól elkülönülten léteznek is. Megtörténhet azonban, hogy az Ég istenei szövetségre lépnek a Föld isteneivel, s igyekeznek szembeszállni a Sötétség világa *kamijainak*, a szüntelenül szerencsétlenségeket, súlyos csapásokat (*vadzavai*) és tisztátalanságokat (*kegare*) előidéző, az emberek normális életét gátló, őket gonosz viselkedésre (*cumi*) ösztönző, áldatlan tevékenységével.

A „véték” vagy a „bűn” idézett három formájából származik azután egyes vétkek egész sora – ezekben

azonban gyakran összekeveredik az erkölcsi rossz azzal, ami a szerencsétlenség véletlenszerű és közvetlen oka. Olyan kodifikációról, törvénybe foglalásról van szó, amely hiányosnak tűnhet, s nem áll összhangban a tisztátalanság olyan különböző kategóriáival, formáival, amelyeket a megtisztulás rítusai által kell kiküszöbölni. De ez nem elégséges ok annak kijelentésére, hogy a sintótól idegen minden erkölcsi érzékenység.

A *Nakatomi Norito*, a *Nagy Megtisztulás Imája*, amely a vétkeket föl sorolja, nem szándékozik a vétkek és a bűnök kimerítő és teljes listáját adni. Tudjuk pl., hogy már az ősi Japánban szigorúan büntették a lopást, a hazugságot, a hamis esküt. Másrészt szükséges tekintetbe vennünk azt az állhatatosságot, amellyel a sintó a tisztaság eszményét követi, s nemcsak a testi, hanem a szellemi tisztaságát is. A hangsúly mindig azon az állhatatos erőfeszítésen van, amely a tisztaság normális állapotába való visszatérést kívánja, követeli. Persze az ember nem felelős az olyan csapásokért, szerencsétlen véletlenekért, amelyek váratlanul feldőlják életét, de létezik egy minden emberi lényre érvényes felelősség, amely abban áll, hogy igazi, tiszta, világos, egyenes s becsületes sintoista életet éljen, azok között a körülmények között és azokon a helyeken, amelyekben s ahol az istenek dolgozni szólították.

És éppen ez a „*kamik útja*”, vagy a *kannagara-no-micsi*, amelyet *Harada Taszuku*, a sintoista teológia profeszszora foglalt össze kitűnően: „A *micsi*, más szóval az *út* misztikus, meghatározatlan, mégis hatásos és az ünnepegyesség, a vallásos áhitat által övezett irgalom. A *micsi* valószínűleg az egész japán szókincs leggazda-



A szakaki örökzöld fa, szentnek tekintik, és olyan sziklák, fák köré ültetik, amelyeket valamely kami tartózkodási helyének tekintenek. A szentélynek ezt a fajtáját himoroginak mondják; amikor pedig belsejében cella vagy honden is van (lent), akkor a szentélyt ivaszakának nevezik.



gabb etikai és vallási szakkifejezése. Eredetileg, és a mindennapi nyelvben is, ösvényt vagy utat jelöl, a valóságban és az etikában pedig *utat*, *tanítást*, *elméletet*, de gyakran elvnek is fordítják (kínai megfelelője a *tao*). Jelenlétében az ember olyan levegőt lélegzik be, amely megneemesít. A *micsi* embere – jellemes, igaz ember, akinek elvei vannak és meggyőződése, s engedelmeskedik emberi természetének. Azzal vádolni valakit, hogy eltávolodott a *micsitől* – sértés, mert ez a vád magába foglalja olyan ter-

mészet elleni bűn feltételezését, ami szemben áll azzal, ami az emberben lényegi. A *micsi* az égtől kapott alkotórész, égi eszmény, amelynek az emberek között kell megvalósulnia; egyben stílus és életmód, amely eszményként adatott, s amit életünkben meg kell valósítanunk. Az erkölcsöség a *micsi*, vagyis az élet összhangja az eszménnyel, és úgy gondoljuk, hogy maga az értelem alkotja a *micsi* lényegét. De bármilyen legyen is a mód, ahogyan a *micsi* terminust értelmezzük és felhasználjuk, a *micsi*



azt a legmélyebb és legőszintébb meggyőződést fejezi ki, hogy az embert megrendítő és fenséges kapcsolatot fűzi a Nagy Mindenség mélységéhez és magasságához. A *micsi* azt sugallja, hogy az emberi élet lényege egy emberfeletti élethez kötődik. Az ősi japánoknak ez a *micsije* kétségtelenül nagyon egyszerű és nagyon naiv volt; mégis a *kannagara-no-micsi* a nép vallásos eszményét képviselte: az öntudatlan elfogadását az Útnak, a természet rendjének és az istenek akaratának. Van ebben valami rend-

kívüli egyszerűség, egyfajta totális bizalom annak igazsága iránt, ami természeti. De, amint *Szugavara* Micsidzane mondotta egyik költeményében: „Ha szívem mélyén / a szent Utat követem / az Istenek bizton szívükbe fogadnak / még ha nem is fordulok hozzájuk / semmilyen imával.”

2. A sintó kultikus élete

A „rendkívüli és kissé naiv egyszerűség”, amiről a *micsivel*, más szóval ez „Ut elfogadásá”-val kapcsolatban *Harada Taszuku* professzor beszélt, határozottan érezhető a sintó kultikus életében is. Nem írjuk itt le valamennyi ősi szertartást, főként azokat nem, amelyek a császárkultusszal kapcsolatosak. Arra sem gondolhatunk, hogy részletesen lefessük a – jelenleg is egész Japánban – mintegy százezer templomban gyakorolt rítusokat; tudniillik még ha van is általánosan érvényes naptárunk, és a rítusok összességének közös szerkezetére mindenütt gondosan ügyelnek is, le-

A hosszú, súlyos rizspapírból való fogadalmi táblák, amelyeket a jökivánságvivők függesztenek fel a templomok külső lodzsáinak gerendáira, a sintoista népi ájtatosság legjellegzetesebb kifejezése közé tartoznak. E táblák, mert mozgatja őket a szél, a tapsoláshoz hasonló zajt keltenek, s ezzel sajátos, csak a sintoizmusra jellemző gesztust elevenítenek meg. Amikor a hívő közeledik az imateremhez, a soden felé, kétszer mélyen meghajol, majd felemelt kezekkel könnyedén összeüti tenyerét, mintha tapsolna, de igen tartózkodóan és mély tisztelettel; a tenyerét kétszer, négyszer vagy nyolcszor csapja össze, majd másik két meghajlás után hátralép, és megkezdi az imát. A fogadalmi tábláknak, amelyeket mozgat a szél, az a feladatuk, hogy a hívő kultikus gesztusát akkor is felidézzék, amikor már nincs a templomban.



hetetlen teljes képet adni az önmagukban egyszerű, de rendkívül összetett szimbolikus-költői jelentéssel megterhelt, csak a bennük való figyelmes részvétel során érthetővé váló rítusokról.

a) A szimbólum világa

Az egész sintó-kultusz szimbólumokra épül, tudatosan és szándékosan a

szimbolikus nyelvhez folyamodik. A szimbólum olyan erővel és jelentéssel rendelkezik, hogy szokatlan energiával törnek felszínre az individuális értelmezések, a lelkekben hagyják azt az üzenetet, amelyet a szimbólum tartalmaz. El kell azonban kerülnünk, hogy a sintoista szimbólumokban egy primitív mentalitás fétiseit vagy hatásait és megnyilvánulásait lássuk, még ha így is volt ez a távoli



A helyes magatartásra, a gesztusok eleganciájára nevelés a gyermekkortól kezdve különös gondossággal folyik. A sintoista rituálé része a test helyes tartását kialakító általános nevelés, mert a sintoista meg van győződve arról, hogy a kamik nemcsak a kultuszban, hanem az emberi kapcsolatokban is jelen vannak.

múltban. Ezeket a szimbólumokat azonban mindenképpen újra átélik. A hívők hosszú évezredek át éltek „bennük”, s olyan értékek és gazdagságok hatották át őket, amelyek ki-mondhatatlanok maradtak, s elte-kintve néhány esettől, amikor is a te-ológusok úgy látták, hogy szükséges őket kifejezniök a hívők szellemi épülése érdekében, s azért is, hogy több lelki táplálékot találjanak.



Kétségtelenül nagybecsű szimboli-kus értékek a számok. Köztük s kom-binációik között szembeszökő a nyolcas nagy gyakorisága, annál is inkább, mivel tízes többszörösei meg-döböntő könnyedséggel sokszoro-zódnak. A tudósok szerint a mitoló-giában alkalmazott és a művészet-ben, a rítusokban szintén gyakran megjelenő nyolcas szám az esetek többségében az összhang és a tökéle-tesség eszméjét jelzi. Ezzel szemben a hetes – amely más vallások történetét kíséri végig és ezekben tűnik titokza-tos jelentések hordozójának – a sin-tóban semmilyen szerepet nem ját-szik.

A szimbolizmus másik formája: a színek iránti rendkívüli érzékenység. A színekben a japánok különösen fi-nom és sokféle jelentést éreznek, olyat, ami túllép mindazon, amit az ember egyáltalán képes még leírni; anélkül azonban, hogy a színeknek mágikus értéket, varázserőt tulajdo-nítanának. Néhány sintoista iskola pedig meghatározta a színek, a vi-lágtájak – ez utóbbiak száma a Tá-vol-Keleten öt, mert beleszámítják a középpontot is, mint a tájékozódás ötödik pontját –, valamint többé-ke-vésbé titkos jelentéseik közötti össze-függéseket. A *rjóbu-sintó* úgy véli, hogy minden szín különféle *kamik*-nak felel meg, akik viszont Buddha *avatár*ái. A rituáléban pedig a külön-böző színek sorozatának pontosan meghatározott kombinációja több je-lentést is kifejez.

Még nehezebb helyzetbe hozzák a nyugati látogatókat azok a szimboli-kus tárgyak, amelyekről maguk a ja-pánok is folyton vitáznak, hogy meg-világítsák a Három Kincs, a tükör, a kard és az ékszerek rejtélyét. Az ere-det körüli mitológiai vitákon túl (adomány Niniginek), vita van a for-



A kilencedik életévét betöltött kisfiú „felnőtté avatási” szertartáson vesz részt, s ekkor vágják először a haját felnöttesre. A tizenéves kislányokat az „első frizúra” szertartásához illő hagyományos ruhába öltöztetik.



A zenei hagyományt is gondosan megőrizték, s minden állami iskolában tanítják a japán zenélés nehéz „módjai”-t. A japán fuvola egyike a legmegbecsültebb hangszereknek, s a különböző tonalitású fuvolák egész zenekarokat alkotnak, amelyek a klasszikus japán zenét játsszák. A fuvolamuzsika a különböző színházi formák – mindenképp előt a nő-színház – számára elengedhetetlen.

máról, az anyagról, a színekről. Hosszú és bonyolult az az út is, amelyen a *Három Kincs* eljutott az Iszertemplomba, s az út valamennyi szakaszát is a templom integráns részének tekintik; jelenleg ez is elmélyült történelmi kutatások tárgya. Valamennyi japán teológus, filozófus és történész kifejtette már saját elméletét a Három Kincs mindegyikének jelentéséről és értékéről. Már Kr. u. 193-ban, amikor Itó, egy híres hercegi család őse, Csúai császárnak ékszeret, egy tükröt és egy kardot (amelyek bizonyosan nem azonosak a császári kincstárban őrzöttökkel, de valószínűleg ugyanazt a szimbolizmust idézik) adott át, s ezt mondta neki: „Ami pedig a tárgyakat illeti, amelyeket a Te szolgál felajánlani merészel Neked, legyen Neked hatalmad a világegyetemet oly finoman és éleselméjűen kormányozni, mint amilyen finomak a *jaszaka* ékszerek vonalai, legyen meg a képességed, hogy tekinteted átfogja a hegyeket, a folyókat, az óceánokat, oly tisztán, mint a fehér réztükör, s legyen meg a képességed ezt a kardot oly nagy távolságra suhogtatni, hogy megőrizd a békét a birodalomban.”

A sintoizmus modern ábrázolásában látható a „becsület forrása, a bölcsesség és a könnyörületesség kútfeje”, vagy az „egyesítő és hatalmat adó erő, a különbségtevő és megvalósító erő, a vezetői és kapcsolatteremtő erő”, vagy egyszerűbben a „bölcsesség (a vallás egyesítő szellemi ereje), a kormányzás művészete (a tudomány különbségtevő és analitikus hatalma) és a vallásos egység és a tudományos különbségtevés közötti szoros kapcsolat”. Az értelmezések tehát mindig gazdagodnak, s ez mutatja, mennyire mély visszhangra talál a szimbólum a japán lélekben,

mindenekelőtt akkor, amikor a sintó cselekvő és érzelmi keretei közt idéződnek fel. A sintó azokban a hagyományokban gyökerezik, amelyek ezt a lelket megformálták, és a sokrétű értelmezések úgy követik egymást, mint újabb és újabb ecsetvonások ugyanazon a festményen, vagy mint ugyanazon tárgynak különböző nézőpontokból való szemlélése, anélkül hogy az értelmezések közötti eltérések ártanának pontosságuknak vagy annak az általános harmóniának, amelyet sugallni igyekeznek.

Mindenesetre a japánok számára a szimbólumok sohasem intellektuális fogalmak, s nem is rájuk való utalások, s éppen ennél fogva van meg bennük az az erős dinamizmus, amely bárhol, bármely mozdulatban, bármely szertartásban saját életet kölcsönöz nekik.

b) *Templom és papi rend*

Adjuk most a szót *Jean Herbert*nek, hogy a rá jellemző érzékenységgel és kifinomultsággal megmondja nekünk, mi a sintoista templom: „A sintoista templom látható és mindig jelenlévő megnyilvánulása az individuum és az egész világ között létező vérrokonsági viszonynak, beleértve a világba az emberiséget, élőket és holtakat, a földet, az égitesteket és az isteneket, bármi is legyen a nevük. Amikor belépünk a templomba, többé-kevésbé szükségképpen tudatosodik bennünk ez a bensőséges kapcsolat; és amikor ezt átéljük, az aggodalom, az antagonizmus, a magány, a csüggedtség minden érzése, miként a gyermekből, aki megpihenni fut anyja karjába, eltűnik belőlünk. Amint beljebb halad, a szent helyen fokozatosan a békének és a biztonságnak

szinte tapintható érzése árasztja el a látogatót.”

J. W. T. Mason ad erről ugyancsak jó meghatározást: „A sinto templomai olyan helyek, ahol az ember szellemi szomját csillapítja.”

A sintoista templom lehet akkora is, mint egy egész kis falu, de lehet, hogy nem nagyobb, mint egy méhkas. Mindenesetre azok a templomok, amelyeket a *dzsindzsa*, szentély névvel jelölnek, mindig néhány épületből állnak, valamely szent helyen. Jelenleg a templomok száma a százezret is meghaladja, s jelentősen különböznek egymástól. A helyet nagy gonddal választják ki, és a főpap mindenekelőtt a hely megtisztításához kezd hozzá, az ősi és titkos rítusok szerint. Ezután más rítusok következnek, hogy hatásukra „leszálljon” a *kami* szelleme. Noha az egész szentély körülkerített, szentnek tekintett hely, mégsem azonos módon tisztelik minden részét. Amint a látogató lasanként előrehalad az első bejáratától addig a helyig, ahol az istenség tartózkodik, különböző zónákon kell áthaladnia. Ezeknek mind-egyikét három, egymástól elválasztott részre osztják: a *kapuk*, amelyek alatt végigmegy a látogató; a *kis patatok*, hidacskákkal; végül a kis falak vagy *fakerítések*.

Bizonyos, hogy a bejárat *kapu* a sintoista templom legjellegzetesebb eleme: két függőleges tartóoszlopon álló, díszes kapuzat, amely két vízszintes gerendát tart, s szimbolikusan kifejezi, hogy azok pihenésül szolgáló keresztrudak a madarak számára. Ezzel emlékeznek arra a segítségre, amelyet énekükkel bizonyos madarak nyújtottak az isteneknek. Rendszerint minden templomnak három bejárat *kapu*ja van. Az egyik a körülkerített hely bejárat *kapu*ja, a má-



A házasságkötési szertartás kiemelkedő mozzanatai: a szakaki-ág felajánlása a menyegző kamijának a pap jelenlétében, egy saku átadása a menyasszonynak, s a szake felajánlása a jegyespárnak, a menyasszony „megkoronázása” széles, fehér selyemkalappal.





sik kettő különböző távolságra van az első bejárati kapu és a szentély között. Amikor pedig több bejárati út van, akkor a kapuk sora mindegyiken megismétlődik.

A templomok jellegzetessége néhány faragott vagy festett állat. A különböző fajok mindegyikének meghatározott funkciója van, pl. a kőből vagy kerámiából készült fantasztikus formájú oroszlánoknak kiemelt helyük van a templom bejáratának „védelmezésé”-ben. A két állat közül az egyiknek a szája csukva van, a másiké tágra nyitott, ez a hagyomány szerint a kezdetet és a véget jelképezi.

A szorosabb értelemben vett templomot vagy a szentélyt alkotó építményeket egy ösvény végén helyezik el. Az ösvénynek nem szabad egyenes vonalúnak lennie, az első bejárati kapu és a szentély között kacsokarokkal kell azt kiképezni, ugyanis tisztelenség lenne egyenesen a szent helyhez menni. A nélkülözhetetlen épületek három egymást követő részből állnak: az egyik a hívők számára fenntartott *imaterem*, a másik az *adományok terme* a liturgikus szolgálatot végző papság számára, s végül a „szentély”, amelyben a *kami* szelleme lakozik. A legtisztább sintoista stílusban, amelynek legtökéletesebb példája az Isze-templom, a fa építőanyag (általában és kiváltképpen a *hinoki*, a japán ciprusfa) festetlen, s ez a szentélynek csodálatos egyszerűséget kölcsönöz, és a természetes tisztaság érzetét kelti.

A szentély központja a *sintai*, vagyis a jelenvaló „isten teste”, amely a *mitamát* tartalmazza, azaz a lelket vagy isteni erőt, és ez jelenti a kultikus közvetítést a hívő és az istenek világa között. A *sintait* különféle tárgyak képviselhetik: az Isze-templomban őrzött nyolcszögű tükörtől





(Amateraszu tükre), a „holdisten” tükréig, a „mennydörgés istenének kardjáig”, az ijakig, nyilakig stb. A sintait különleges, szent volta miatt elrejtik a megszentelt ember tekintet elöl, s ezért speciális bőrtasakban őrzik, egy szeg nélküli fűzfa ládában, a *janagi-bakó*ban, a templom szentélyében, ahová csak a pap léphet be.

A hierarchia csúcsán, legmagasabb fokán áll a „kamiknak szentelt hercegnő”, vagy „a *kami* közvetítője” (médiama), akit rendszerint „a macuri fejé”-nek neveznek, s valójában a császári családból származó szűz, akit jelenleg csak az Isze-templomban tisztelnek. A klérus tagjainak megjelölésére a két legközelebb kifejezés közül az egyik szigorúan japán: a *kannusi*. A másik ennek pontos szinonimája, kínai kifejezés: a *sinsoku*, azaz „a *kami* szolgája”. Ott van azután a klérus széles rétege, kezdve azokon, akiket a legnagyobb felelősség terhel mind a szellemi, mind az anyagi ügyekben, egészen az alsóbb rangú egyházi személyekig: novíciusokig, novíciákig, „az imák

A buddhista hatások gazdagították az eredetileg fölöttebb szegényes sintoista eschatológiát, s még jelenleg is a japánok több mint 90%-a a buddhista temetési szertartásokat választja.



recitálói”-ig, a zenészekig, a táncosokig, akiknek valmennyi szertartásban nagy szerepük van, s akik rendszerint erre felkészült világi személyek.

Újabbban új tendenciák indultak el a papi osztályban. Japán számos helyén a „fiatal főpapok csoportjai” – amelyeknek nagyobb része a legfontosabb templomokhoz tartozik – olyan új módszereket keresnek, amelyek lehetővé tennék a fiatal nemzedéknek és az atombomba, a megalázó háborús vereség, valamint az idegen megszállás miatt traumát szenvedett nemzedéknek egyaránt, hogy a



sintó értékeiben mélyebben fedezzék fel a belső életképesség mozgatórugóit, különösen azon problémák sokféleségében, amelyek egy fejlett országban felmerülnek a nevelői és a társadalmi tevékenység során. A „sintó szellemiség” igazi iskoláiról van szó, még ha azok nincsenek is mindig kapcsolatban az „új vallások”-kal.

A papok képzése manapság súlyos és kényes problémákat vet fel a sintóban, amit tovább súlyosbít a sintó jelenlegi átalakulása, s többek között az is, hogy az állam pénzügyi támo-

A sintoista temetési szertartások legősibb és legklasszikusabb megnyilvánulási formáit reprezentálja a narai temető, a 710 és 794 közötti időszakból, amikor még nem jelenik meg a léleknek mint „értékes kincs”-nek a halál utáni életével kapcsolatos koncepció. A legújabb temetőkben a kultusz – noha legalább a VII. századig nyúlik vissza – buddhista típusú, s nem annyira a temetésre, hanem inkább a „reinkarnáció” elvére épül. Erre utalnak a sziklatömbök, akkor is, ha nincs jelen az elhunyt teste, vagy elterjedt buddhista szokás szerint elhamvasztották.



gatását is elvesztette. A Meidzsi-restaurációt követő nyolcvan évben, az 1946-os alkotmányig, a sintoista papok többnyire funkcionáriusok voltak, s nem kaptak semmiféle teológiai képzést. Most, amikor erős az igény, hogy a templomok ismét aktív, szellemiséget sugárzó központokká váljanak, számolni kell egy papi elit újrateemtésének feltétlen szükségességével, amiért már eddig is nagy erőfeszítéseket tettek, s az 1960-as rendeletek óta gyakorlatilag minden jelenleg tevékenykedő pap egyetemet végzett, majd legalább egy ötéves

ciklust speciális papnevelő intézetekben tölt el.

Miután a papot felszentelték, rendszerint egész életében gyakorolja papi funkcióit, noha erre nem kötelezett. Rendszerint megnősül (a különböző iskolák, s leginkább a buddhizmus és a konfucianizmus által erőteljesen befolyásolt szervezetektől – mint a zen-iskola – eltérően), s nem követelik tőle azt sem, hogy vesse alá magát a meditáció, az elmélkedés vagy a szellemi koncentráció bizonyos meghatározott módszereinek.

A templomokban a szertartások-



A Kinából származó tea köré a japánok komplex szertartást teremtettek, amelyet „hat sérthetetlen szabály” révén, s mindenekelőtt a zen hatására, a kultusz színvonalára emeltek, az ikebana (a virágok elrendezésének művészete), az ijaszat és a tussal, ecsettel való írás mellett.



nál használt öltözékek – amelyek valószínűleg a Heian-korszakból származnak – azt a kifinomult ízlést mutatják, ami a klasszikus japán művészet minden formájára jellemző. A templomokon kívül csupán meghatározott szertartásokban viselik ezeket a ruhákat, a mindennapi életben azonban a papok ruhája semmiben sem különbözik a világiakétól. A szertartási gyakorlatban különös fontosságúak a papi fejrevalók, amelyek változnak a pap rangja, de még inkább a ceremóniák fajtája szerint. Fekete lakk fapapucsok egészítik ki a

papi öltözéket. A papi rend jelvényei közül bizonyosan a legtalányosabb az a laposra formált, fából készült, jogarszerű bot, amelyet *sakunak* neveznek. Azt a módot, ahogyan a papok a sakut fogják, ahogyan kezelik és forgatják szertartás közben, pontosan meghatározott rítus szabályozza, úgy vélik, hogyha a sakut megragadják, az már egyfajta megtisztulás, s hogy a pap át is alakul általa. E tárgyhoz mégsem kötődik semmiféle különleges tisztelet, s amikor eltört vagy elhasználódott, egyszerűen eldobják.



Pillanatfelvétel a Nihonsoki előadásáról; a Muromacsi sógunátus (1392–1490) idején vált nagyon divatossá ez a lassú és ünnepélyes mozdulatokkal járó klasszikus színházi-zenei műfaj, amely még mindig nagyon eleven. Nevét a Nihonsokitól, az Ősidők Japánjának Krónikájából kölcsönözte, amely

Kr. u. 697-re nyúlik vissza, s nem más, mint a császári rendeletre összeállított hivatalos történelmi munka; a hatalmas mű cselekményét, amely tele van tragikus, érzelmes és mitológiai történetekkel, táncokban és előadott szövegekben elevenítik meg.

c) A megtisztulás rítusai

Felhívtuk a figyelmet a tisztaság és a megtisztulás szükségletének fontosságára a sintoista vallásban. A megtisztulás a sintoizmusnak annyira alapvető gyakorlata, hogy némelyek a „megtisztulás vallása”-nak nevezték el. Megerősítik ezt mind a rítusok, mind a mindennapi élet, mely utóbbi csak a tisztaság állapotában képes megtalálni igazi feltételét és hi-telességét. A tisztaságát elvesztett élet nem talál tetszésre a *kamik* előtt, s az ilyen élet „*micsin kívüli*”-vé válik, azaz olyan életté, amely „*elveszítette*

az *Utat*”. A megtisztulás a sintónak olyan fokon jellegzetessége, hogy nem csupán szorosabb értelemben vett megtisztulási rítusok léteznek, hanem minden szertartást, minden ünneplést, minden vallásos eseményt tisztulási szertartások kísérik és előznek meg.

Amint látható, mindennek mélyén egy egész emberi sorskonceptió található, s ez magyarázza a megtisztulás gyakorlatainak és rítusainak fontosságát mind a közösség, mind az egyén számára. Úgy gondoljuk, hogy minden élőlény a konfliktusoknak bizonyos állapotában él, amelyben

szemben áll egymással a normális és a nem normális. Hogy „normális állapotban” lehessen élni, az emberi szellemnek összhangban kell maradnia az istenek szellemével, ha ez megbomlott, a megtisztulás rítusaival lehet helyreállítani. A sintoista megtisztulás mély értelme tehát az, hogy az ember újra megtalálja a normális állapotot, az istenekhez az istenek által elfogadható kultusz útján akar fordulni.

A megtisztulási szertartásoknak három fő formája van: a *harai*, amely a bűnből vagy inkább az elkövetett rosszból származó foltoktól tisztít meg. Ezt a pap végzi azon a személyen, aki a szertartásnak aláveti magát. A *miszogi* – nem erkölcsi vagy társadalmi hibákból eredő foltoktól szabadít meg. Ezt a ritust mindenki saját maga végzi, vízzel, speciális ceremónia és imádságok segítségével. Az *imi* – adott személyeket tesz alkalmassá kultikus cselekvés véghezvitelére, és mindenekelőtt néhány tilalom betartását követeli meg.

A legfontosabb azonban a *Nagy Megtisztulás* rítusa vagy ünnepe. Évenként kétszer, július és december

végén minden sintoista szentélynek celebrálnia kell, a szertartás speciális neve *Ó-harai*. Az ebben részt vevő hívők – szokás szerint – részben önmegtartóztatási állapotban kell lennie. Az ünnepen való részvétel az ünnepet megelőző naptól egészen a szertartás végéig nagyon szigorú mértékletességet, önmegtartóztatást ró a hívőre. A *Nagy Rituálé*, a *Daidzsó-szai* – az egész sinto és egész Japán legfontosabb ünnepe – pedig bensőséges egyesülési rítus, amelynek folyamán a császár az ő isteni őseivel, Amateraszival „magához veszi a rizst” (ezt a szertartást jelenleg a templom legfőbb méltóságát viselő pap gyakorolja). Az ünneppel járó egy hónapos részleges önmegtartóztatást háromnapos szigorú böjt egészíti ki. Magát a Nagy Megtisztulás rítusát a *Daidzsó-szai* központi ünnepsége napja előtt legalább kétszer el kell végezni, s ilyen alkalommal jut szerephez a „rizsbor”, a *miki*, amelynek bizonyos területeken termett rizsből kell készülnie.

Az *Ó-haraion*, a kétévenként visszatérő ünnepen kívül a *harait* állandóan és minden alkalommal ismétel-

Az ősi sintoista hiedelem szerint a zenét maguk az istenek ajándékozták Japánnak. Az ősi japán zene rendkívül egyszerű volt. Az ünnepeket mindmáig a rájuk jellemző sajátos zenei kompozíciókkal kísérik, mint pl. a koto hangja az Aszi-ünnepen.



ni kell, minthogy a tisztátalanság szüntelenül kíséri a hívőt – akár tudatában van ennek, akár nincs – mindaddig, amíg világunk megoldhatatlan bonyodalmai közt él. „Az én szívem tiszta, s megújult az én erőm”, ezt a röpke fohászfélét, japán mondást Basil Hall Chamberlain szabad fordításában idézzük; ő többször hallotta a mindennapi sintoizmusban. *Tani* professzor szerint ez a fohász jelképezi azt az eseményt, amelyet a megtisztulás révén el akarnak érni, s amelyet úgy fognak fel, mint újra rátalálni a tisztaság, a hitelesség és a harmónia szellemi állapotára.

A *harainak* – ilyen vagy olyan módon – mindig része a *miszogi* és az *imi* egyaránt. Az előbbi „lemondó feltjai” közé tartoznak (pl. a szexuális kapcsolatok, a halál és a holttestek, az adott és kapott sebek, a kiontott vér), s ezt a szertartást mindig a víz rituális használatával végzik, aminek lényege abban áll, hogy a testből és a szellemből minden bűnt és foltot kivetnek. A második, az *imi* mind a *miszoginak*, mind a *harainak* egyik alkotórésze; megköveteli bizonyos ételek, cselekvések vagy kapcsolatok elkerülését, abból a célból, hogy mindaz, ami a kultusszal kapcsolatos, kifogástalan tisztaságú legyen. Nemcsak a papoknak, hanem mindazoknak, akik részt vesznek a kultusz tárgyainak az előkészítésében, *imi*-nek kell lenniök az alatt az idő alatt, amikor ilyen cselekvésnek szentelik magukat. Ilyennek kell lenniök azoknak a papoknak is, akik az imádságokat, a *noritót* olvassák.

A múltban az *imi* – az Első Termés Nagy Ünnepekor eredetileg három, majd csak egy hónapig tartott, míg a kis ünnepekre már csak három vagy egy nap jutott, jelenleg már csak a

bármely ünnepet megelőző napra terjed ki. A jelenlegi egynapos *imi*, a személyes belső összpontosítás napja, arra irányítja rá a hívő figyelmét, hogy kerülje el a véteknek a *miszogi* által már jelzett okait. Ehhez járul az erős szeszes italok ivásának, a zene hallgatásának, a nem tiszta tűzön főtt ételek fogyasztásának s olyan tevékenységeknek a tilalma is, amelyek a rendes mértéket meghaladó izgalmat, fáradtságot és szenvedést okoznak.

Megfigyeltük azt is – és ez bizonyítja, hogy a megtisztulási rítusok egyáltalán nem évültek el, sőt mélyen gyökereznek a japán szellemiségben –, hogy Japánban megtisztulási rítusokkal s bizonyos ideig tartó önmegtartóztatással kezdenek hozzá ma is az új feladatokhoz, legyenek azok kereskedelmi, politikai vagy más természetűek.

d) A személyes ájtatosság és a családi rítusok

A hagyományos és közösségi imádságokon és megtisztulási ceremóniákon túl a sintoista hívő személyesen is megtiszteli a *kamit*, mindennap és számos alkalommal: otthonában a családi oltár előtt, a templomban a hívők számára nyitva álló imateremben, csarnokban vagy akár szabad téren, amikor kis szentély vagy bármilyen szent tárgy előtt elhalad. Ez a személyes ájtatosság minden másnál jobban jellemzi a mai sintót – amióta többé már nem „államvallás”, s nem kötődik nagy állami ceremóniákhoz, elsősorban a császári kultuszhoz. A sinto megtalálta a személyes vagy családi vallásosság legbensőbb és átértett útját.

A rendszeres vagy akár időközönkénti személyes hitbuzgalmi látogatások célja – a *kami* templomában, a

A hadimesterségek amelyeket a samurájok katonai kasztja fejlesztett ki jelenleg is érvényes értékeket őriznek, s szertartásszerű tökéletességig fejlődtek, még ha valójában már nem is használatosak a valóságban védelem vagy támadás céljából. Megőrizték az ősi samuráj öltözköztetéseket is, melyeket ma is felöltötenek a



fegyverforgatás gyakorlásához, más-más ruhát minden hadimesterséghez: a kardhoz, a nyilhoz, az íjászathoz. Ez utóbbi a zenben elegáns és tökéletes koncentrációs gyakorlattá vált, sokéves felkészülést követelve, amint ezt megmutatják a különböző kjudó-testtartások. Az íjászatot Hokusai festő ábrázolja a XVIII. század egyik kakemonóján.





A sintoizmusban központi helyet foglal el a tisztaság, a megtisztulás szükségességének érzése. A megtisztulás három rituális formája: a harai, a miszogi és az imi, amelyeket az Ó-harai vagy a Nagy Megtisztulás Ünnepe foglal össze. Az előírt önmegtartóztatáson túl minden egyéni és kollektív megtisztulási szertartás a vízzel kapcsolatos. Minden folyó vagy tó, s mindenekelőtt a nagy vizesések azok, amelyeket a megtisztulás helyei-nek tekintenek (jobbra). Hokusai festő (XVIII. század) nagy szimbolikus művet alkotott a vizesésekről (balra), „Utazások a különböző tartományok vizeséseire” címmel (Amida-vizesés a Kiszó provinciában).

személyes vagy családi oltár előtt – számot adni, köszönetet mondani, dicsőíteni, kérni. Valószínűleg a konfucianizmus inspirálta sajátossága a sintoizmusnak, hogy a hívőnek időnként be kell számolnia a *kami* előtt arról, ami történt vele, s nem csupán azért, hogy ez helyeselje, bírálja vagy minél előbb bűnbocsánatot adjon,

hanem egyszerűen azért, hogy informálja is, amely informálás természetesen magára ölti a meghitt tisztelet és meleg szeretet megfelelő színezetét a hívő személyes ájtatosságának foka szerint. A kapott javakért a *kaminak* járó hála kifejezése – a dicsőítésekkel együtt – minden kultikus cselekvésnek egyformán része, noha



ennek kevésbé van személyes jellege, minthogy ezek a kifejezések vagy a szent könyvekben összegyűjtött imádságokhoz („ájtatosságok könyve”), vagy valamelyik templom, család vagy személy *kamijának* történetével kapcsolatos helyi szájhagyományokhoz tartoznak.

A sintó ájtatosság legjellegzetesebb elemei azonban az imádságok, amelyek lényegileg, jelentésükben különböznek más vallási ájtatosság imádságaitól. Jellemző, hogy már a XIII. század első felében kinyilvánították, hogy „nem kell bosszantani a *kamit* mohó kérésekkel”. Az istenség és a hívő közötti kapcsolatoknak eme felfogását felidézvén a modern sintoista teológusok azt tanítják: erény, ha az ember nem önmagáért imádkozik, s ez összhangban van *Kisimoto Hideo* néhány évvel ezelőtti

meghatározásával: „a sintó az emberek közötti kölcsönösség, a szolidaritás vallása”. Ez a magyarázata annak, hogy a sintoista imák lényegileg a hívők közösségeiért, a nemzetért és a császárért (a császár „isteni jellegétől való megfosztása” után is) szólnak. Mégis, a sintónak mint államvallásnak a megszüntetése után, amikor számos sintoista pap kívánsága az volt, hogy lépjenek túl a Meidzsi-korban a vallásra erőltetett szűk politikai és nacionalista szemléleten, a hívő imájának személyes értelme mind nagyobb hangsúlyt kapott, bár ez a folyamat nem volt mentes minden gyanakvástól. A gyanakvást nem a régi „államkultusz” iránti nosztalgia idézte elő, hanem a „teológiai” indíttatású félelem attól, hogy az imádság elveszítheti korábbi „közösségi” jelentését, ami oly nagyon összhangban volt a sintóval.

A személyes kultusszal különböző rituális magatartások járnak együtt. A valószínűleg csak a sintoizmusban létező gesztusok egyike, amikor az imádságot végző összeüti a tenyerét, mintha tapsolna, de ezt rendkívül diszkrét módon és mély tisztelettel teszi; két lassú és ünnepélyes leborulás után. Az imádkozó kétszer, bizonyos esetekben négyszer vagy nyolcszor is összeüti a tenyerét, majd megismétli a két mély meghajlást. Szokás szerinti magyarázata ennek, hogy a kéz összeütésével magunkra vonjuk a *kami* figyelmét, elég valószínű azonban, hogy az ilyen rítusnak más jelentései is vannak, minthogy enélkül nem magyarázható, miért ismétlődik az ima végén, valamint miért ütik össze csendesen tenyerüket, különösen amikor egy sírnál üdvözlik egymást a hívők.

A legmegszokottabb és legegyszerűbb adomány egy kis *szakaki*-ág, a



szent fenyő ága, amelyre egy összehajtogatott, hosszú, keskeny papírcsíkot függesztenek. Ennek az adománynak a célja és jelképi kifejezése az, hogy az emberi lélek és a *kami* között kapcsolatot hozzon létre, minthogy minden rituális gesztus az ember istenség felé irányultságát jelzi, és ennek megfelelően az istenség emberrel való kapcsolatát is kifejezi. Különös fontossága van a japánok (mint más ázsiai nép) érzélelvilágában is a vallásos ájtatosság olyan igazi formájának, mint a zarándoklat. Nagyon szeretik az ájtatosságnak ezt a kifejeződési formáját, s ezért a lehető leggyakrabban mennek zarándoklatra. Kezdetben az volt a cél, hogy vándorlással, imádkozással, szigorú életmóddal és lemondással érdemeket szerezzenek az ilyen, rendszerint fölöttébb kényelmetlen utakon. Ma az utak könnyűek, kényelmesek, és a kevésbé tehetősek számára is csupán arról van szó, hogy türelmesen összegyűjtsék az utazáshoz szükséges pénzt. Az előre kiválasztott szentélyekben végzett és már említett szertartásokon túl – a zarándoklás

A sintó felszabadulás- és megtisztulás érzés más módokon is kifejeződik. Tipikus az a ceremónia, melynek során a pap szabadon engedti a madarakat (balra). A zarándok utakat is egyre inkább megtisztulási szertartásként értékelték. Jelenleg a leglátogatottabbak a Fudzsi lejtőin lévő zarándokhelyek, ahol ugyan nincsenek igazi templomok, de a hegyet önmagában egyetlen, óriási szentélynek tekintik. A múltban híres volt az okage-mairi, az Isze Dzsingúba (Isze-szentélybe) irányuló zarándoklat.



néhány sajátos szokással jár együtt, mindenekelőtt azzal, hogy egy speciális összehajtható, leporellószerű kis könyvet vásárolnak, amelyet minden nagy szentély előtt árusítanak, és rányomják a meglátogatott templom pecsétjét. Azután beszerzik a legkülönbözőbb amuletteket is. Ezek: a *kami* nevét hordozó kis papírlapok az illető templom pecsétjével, kis tárgyak, amelyek a helység egészét vagy egy-egy jellemző részletét ábrázolják, kis kolomp égetett cserépből, a legkülönbözőbb anyagokból készített kis állatfigurák, kis fakalapácsok, kis



porcelánmaszkok – amelyeket a templomokban szokásos szent táncokban viselnek –, Saruda *kami* képei, pirospozsgás, groteszk arcával.

Az élet valamennyi szakaszának megvan a maga speciális rituáléja; ezeket a vallástörténet mint az „átutazás rítusai”-t fogja fel. Az egyik ilyen ceremóniát már a születés előtt négy hónappal megtartják: úgy vélik, hogy akkor jön el a pillanat, amikor a lélek beköltözik a magzatba. Ekkor ajándékozzák meg a jövő anyát, fehér selyemkelmével, amelyet ettől a pillanattól fogva magán visel, hogy

védelmezze magát. A múltban, kevéssel a születés után, négy ceremónia követte egymást, néhány napos különbséggel. Napjainkra csak egy maradt meg közülük: a születés utáni hetedik nap estéjén az újszülöttet hivatalosan bemutatják a családnak és a barátoknak. Az újszülött ekkor kapja meg a nevét is. Ezen az ünnepen különleges ebédet készítenek, de az anya nincs jelen a szertartáson. Ezután következik a kisgyermek első látogatása az őt védő istenséghez, a kisfiúk a 32., a kislányok a 33. napon. Az újszülöttet ezen a napon egy

A BUDDHIZMUS BEHATOLÁSA ELŐTTI KORSZAK (Kr. u. 522 előtt)

A buddhizmus Japánba való behatolása előtti időkből nincsenek írásos dokumentumok, minthogy csak Kr. u. a VIII. század elején készül el a **Kodzsiki** és a **Nihongi**, a japán szóbeli hagyományok kínai írásrendszer szerinti leírása. Ezekben a munkákban már jelen vannak a buddhizmus és a kínai nemzeti vallás idegen hatásai. S noha az archeológusok és a paleontológusok páratlan eredményekkel szolgáltak a prebuddhista Japánra vonatkozóan és részlegesen kiegészítették az írott szövegek elégtelen információit, az ősi sintó rekonstrukciója továbbra is igen problematikus. Bizonytalan Japán népeinek etnikai és nyelvi osztályozása is, ami pedig igen fontos lenne az ősi és a későbbi sintó néhány motívumának meghatározásához. Ma bizonyosan tudunk egy **Dzsómon**nak nevezett kultúra (Kr. e. 4500–Kr. e. III. század) létezéséről, erre a késői vaskor végén települ a Koreából a szigetvilágba jött **Jajoi**-kultúra. A tulajdonképpen japán, vagyis **Jamato** csoportok behatolása egyidejűleg következett be az ainu kultúra elterjedésével. Mindkét kultúra – a japán és az ainu (az egyik délről, a másik északról jött) – rátelepült a **Dzsómon** primitív világának maradványaira és a **Jajoi** még virágzó formáira, vallási örökségeiket befogadták. Ezért a japán kultúra olyan vegyes alapokra épül, amelyben az észak-ázsiai, legfőképpen tunguz mellett az ainu, az indonéziai, a koreai és a kínai hatás van jelen. Az ősi sintó oly módon rekonstruálható, mint naturalisztikus és animisztikus helyi kultuszok rendezetlen halmaza, amelynek kiterjedése Szibériától a polinéziai szigetekig tart. A kínai kultúra kényszerítő hatására a primitív hitben egységesítő és teológiai átalakítási folyamatok mentek végbe. Temérdek helyi isten kényszerült be a kínai típusú teogóniák sémáiba, s a primitív vallási érzést a szervezés, az osztályozás folyamatának vetették alá, párhuzamosan az isteni eredetű abszolút monarchia és a sajátos **kami**, vagyis istenség fogalom kialakulásával. Ezért a sintó legősibb, buddhizmus előtti kulturális rétegeihez tartoznak bizonyosan olyan elemek, amelyek erősen átalakultan jelennek meg a későbbi vallási átdolgozásokban: ilyen a samanikus képesség és a phallikus kultusz, amely már a történelem előtti Dzsómonok idején kialakult.

A CSÁSZÁRI ÉS FEUDÁLIS KORSZAK (552–1573)

Kínából érkeznek – koreai közvetítéssel – a művészetek, a kézművestechnikák, az írás, az orvostudomány, a csillagászat s az a törekvés, hogy az országot kínai modell szerint kormányozzák. Behatol a konfucianizmus és a buddhizmus, olykor tiszta formában, máskor pedig már a Kínában kialakult szinkretikus formában. **Nara** lett a birodalom első fővárosa, ahol felvirágoznak a művészetek és a kultúra, a költészet aranykorába lép, s megírják a ránk maradt legősibb sintoista kézikönyveket. Ezek: a **Kodzsiki**, a **Nihongi**, a **Norito**, a **Kogosúi**. A buddhizmus Kr. u. 552-ben lép be Japánba hivatalosan. Ebben az évben Szong Vang, a Kudarai állam királya Kinmei császárnak (540–571) egy Buddha-szobrocskát küld (valószínűleg Amida Buddháét), és néhány szutrát. Elkezdődik a sintoizmus válsága. A sintoizmusból hiányzik a szilárd papi szervezet és a teológiai, elméleti struktúra, s ezáltal meggyengül a fejlettebb vallásokkal szemben. **Sótoku taisi** (572–621) herceggel a buddhizmus belép az udvari környezetbe, s a konfuciánus erkölcsi elvekkel együtt inspirálja az első japán törvénykönyv megszületését. A konfuciánus és a buddhista elemeket bevezetik a sintoista vallásgyakorlásba, és a „rituális tisztaság” fogalma – ami a nemzeti vallás legősibb alapjának látszik – fokozatosan új etikai megfogalmazást kap. A VIII–IX. században széles mozgalom alakul ki a buddhizmus-konfucianizmus és az ősi hitvallások közötti megbékélésért; noha az utóbbiak vereséget szenvednek, gyökereik megmaradnak a népi osztályokban. A **kamikat** mint istenségeket, szellemeket vagy védőszellemeket egyenesen **avatáráknak**, Buddha időbeli megnyilvánulásainak fogják fel. A szinkretikus elméletek jelzik a buddhizmus végleges megszilárdulását. Egyedüli olyan erőként ismerik el, amely képes teológiai igazolást adni magának a nemzeti vallásnak is. Keletkeznek azonban a buddhizmussal és a **rjóbu-sintó** szinkretikus formáival szembeszálló elméleti mozgalmak is, amelyek arra törekszenek, hogy a sintónak teológiai rendszerezést adjanak, és az újjászervezett vallásba nagy hatású nacionalisztikus motívumokat foglaljanak bele. Az eredethez való visszatérés igazi nagy mozgalma azonban a **jui-icu-sintó** (egységes sintó), amelyet Josida Kanetomo (1435–1511) alapított, és kiemeli a sintoizmus ezoterikus aspektusait, de jól szervezett egyházat is szándékozott teremteni. Tokugava Iejaszu **sógun** beiktatásával (1603) megkezdődik a sintó-reneszánsz hosszú korszaka, amelyben különböző formákban újraértékeli a sintót.

A TOKUGAVA- (1573–1868) ÉS A MEIDZSI-KORSZAK (1868–1912)

A hosszú Tokugava-uralom idején Jamadzaki Andzai (1619–1682) kulturális-vallási szinkretizmusra törekedett. Ezt **Dzsukjó-sintónak** nevezték, s ugyanez történt egy iszebeli **Ge-kú** kannusi esetében. A kangakusák ismét javasolták a sintó átértékelését a konfucianizmus szempontjából. A kínai kultúra túlzott imádata ellen, a nemzeti nyelvek és irodalom értékeinek védelmében bontakozott ki a **vagakusák** (**jamatológiának** nevezett) mozgalma, amellyel szoros összefüggésben van az ún. **tiszta sintó** eredete. A Kitamura Kigin alapította mozgalom Kada-no-Adzumamaro (1668–1736) sintoista pap és utána tehetséges tanítványai – egészen Hirata Acutanéig (1776–1843) – révén vált nemzeti méretűvé és jelentőségűvé. Kezdetben a mozgalom az ősi japán szövegek filológiai és kritikai feltárása törekedett, de későbbi fejlődése során a hagyományok és a szülőföld történetének általános nacionalista jellegű átértékelésévé vált. Elsődleges feladatának a sintó megtisztítását tekintette, meg akarta szabadítani a századok során felhalmozódott, idegenből Japánba származott valamennyi ideológiai, mitológiai és rituális ráakódástól. A tisztán filológiai és történeti kutatások fontos eredményeket hoztak: ilyen a **Kodziki**-szövegek értelmezése és Motoori 44 kötetes, e szövegekről szóló kommentárjai. A mozgalom valódi teológusának a már említett Hirata Acutanét tekintették. A **vagakusák** abban az álomban éltek, hogy a japán nép ősi történetének vallását restaurálták, jóllehet ezt már alapvetően megváltoztatták az azt követő évszázadok, a buddhizmussal és a konfucianizmussal való többszöri érintkezés, szemléletük tehát meglehetősen történelmietlen volt, s törekvéseik nem is hoztak konkrét eredményeket. Figyelemre méltók voltak viszont a mozgalom közvetett politikai hatásai: újra megerősítvén a császárok isteni származását, hatalmuk legitimitásának kizárólagosságát, megrengették a sógunra ruházott hatalom rendszerének alapjait, s hozzájárultak a császári kormányzás visszaállításához. 1867. október 14-én Josinobu sógun visszaadta tisztségét Mucuhito császárnak, és 1868. január 4-én hivatalosan is kihirdették a sógunátus eltörlését. A következő év októberében az uralkodó bevonult Edóba (azóta Tokiónak nevezik), s 1868. január 1-jétől kezdetét vette a **Meidzsi-korszak**, más néven a „Császári Restauráció”. A sintó elveszítette vallási jelentőségét, és nacionalista ideológiává vált.

A MEGREFORMÁLT SINTÓ ÉS AZ „ÚJ VALLÁSOK” KORSZAKA

A „Császári Restauráció” korában a sintó kezdetben hivatalos államvallás jellegűt öltött. Az 1868-ban létrehozott **Dzsingikan (Sintoista Kultusz Minisztériuma)** kiváltságos helyzetet biztosított neki más állami szervezetekkel szemben, és minden formájában üldözte a buddhista kultuszt, még műalkotások és templomok elpusztításával is. Minthogy a buddhizmus elleni kampány hatástalannak bizonyult, 1872 szeptemberében ezt új, a tolerancia elvére épülő politika váltotta fel, a Dzsingikan helyébe pedig a **Kjóbu-só** (a **Vallásoktatási Minisztérium**) lépett. Ez a gyakorlatban a rjóbu-sintóra jellemző szinkretikus formák újjászületéséhez vezetett, ezért 1877 januárjában eltörölték a **Kjóbu-sót**, és a **Sa-dzsi Kjokuval**, a (sintoista) oltárok és a (buddhista) templomok hivatalával helyettesítették. Ezek a körülmények az alkotmány koráig tartanak (1889. február), amikor is az alkotmány 28. cikkelye rögzíti a vallásszabadságot és minden vallás egyenlőségét az állammal szemben. A nemzeti egység kialakításában pótolhatatlan funkciója miatt, mint állami kultusznak (**ko-ku-rei**) kiemelkedő szerepet juttattak a sintónak. Ez azonban gyakorlatilag közéleti címke volt, minden vallási jelleg nélkül. Szervezetében a sintó egyre inkább hatalmas, nacionalista jellegű nemzeti erővé válik, s azonosul a Kína (1895) és Oroszország (1905) fölötti győzelmes háborúk után a **kódónak**, vagyis a császár útjának nevezett császári kultusszal, amely a sintó, vagyis a **kamik** útjának analógiájára jött létre. A birodalmi misztika – amire leszűkítik immáron az ősi hitet – mindazonáltal nem jelenti az alattvalóknak e misztikához való csatlakozását. Az alattvalók, mind a buddhisták, mind a keresztények, szabadon gyakorolhatják hitüket. A második világháború és Japán veresége (1945) a sintoizmus mély válságához vezetett. Mivel Japán legyőzhetetlenségének és a **kamik** oltalmazó jelenlétének mítosza csődöt mondott, 1946. január 1-jén császári leirat törölte el a mikadó (a japán császári cím) isteni kultuszát, és elvetette az uralkodói ház isteni eredetét. Mégis az ősi, eredeti sintó törzséből, más vallásoktól már a Meidzsi-korszakban kölcsönzött elemek befolyása alatt – a vallásos szükséglet újjászületésének ösztönzésével – számos „szekta” vagy „új vallás” keletkezik. Ezeket hitük gyakorlásában és hirdetésében nagy odaadás jellemzi, és rendkívüli népszerűségnek örvendenek.

közeli rokon elviszi a templomba, és ettől a pillanattól kezdve teljes jogú tagja a helyi vallási közösségnek (mondhatnók a „parókiá”-nak).

A következő, sajátos beavatási szertartás november 15-én van. A hároméves fiúgyermek és a hétéves lánygyermek meglátogatja az öt védelmező *kamiját*, hogy kérje támogatását és annak a környezetnek a jóváhagyó elfogadását, amelyben élnek. Kilencéves korban a kisfiú, „aki elérte érettségét”, olyan ceremóniának vettetik alá, amelyben úgy vágják le a haját, mint a felnőtteknek. Vidéken él még az „első frizura” szertartása, amelyben a tizenhat éves lányok elnyerik azt a kiváltságot, hogy immár nőnek tekintik őket.

A sintoizmus legmegkapóbb rítusa kétségtelenül a házassági szertartás, amelyre a menyasszony gazdagon díszített öltözékben érkezik, fején az erre az alkalomra, különlegesen elkészített fehér kalappal. A *kaminak* hozott adomány felajánlása után – az áldozatot egy pap végzi – ősi, rituális muzsika következik, s ekkor nyújtják át a jegyeseknek a *szakét* – nagyon pontosan meghatározott rituális mozdulatokkal –, majd a jegyesek *tamagusit*, vagyis fehér papírcsíkokkal

díszített kis *szakaki*-ágot ajánlanak fel a *kaminak*. Ekkor jelenik meg egy idős házaspár, akinek keresztapai és keresztanyai szerepe van. A hölgy az új menyasszony mögött marad, s ő húzza az ujjára a gyűrűt, majd a keresztapa, keresztanya és egy tanú mindkét új jegyes számára új *tamagusikat* kínál fel, végül könnyű, frissítő italokat fogyasztanak a résztvevők. A negyvenedik (ez az „öregkor kezdete”), majd a hatvanéves életciklust lezáró 61. év betöltéséhez is kötődnek bizonyos fajta ünnepélyes szertartások, de ünnepnek tekintik a 70., a 77., és a 88. születésnap betöltését is, ezt az esküvői szertartáshoz nagyon hasonló ritussal ülik meg.

Ami pedig a temetési szertartásokat illeti, ezek helye az elhunyt házában van, és sohasem a sintó templomban, minthogy a holttesttel való kapcsolat beszennyezné, sőt lerombolná a templomot. Mindenesetre a rítusokat mindig buddhista papok celebrálják, s a temetési szertartások több mint 90%-át még ma is buddhista papokra bízák. A temetési kultusz ezenfelül mindig családi szertartás; az elhunytat az „ősök” között helyezik el.

A sintoizmus időrendje

- Kr. e. 4500–Kr. e. III. század** A helyi Dzsómon-kultúra. A Koreából jött Jajoi-kultúra. A japán Jamato-kultúra.
- Kr. e. kb. 600** A mongolok behatolása a szigetvilágba.
- Kr. e. kb. 685–660** Dzsinnmu tennónak, Japán első császáranak birodalma. (Dzsinnmu = „isteni harcos”, tennó = „égi uralkodó”. – *A ford.*)
- Kr. u. 412–453** Japán császára: Ingjó.
- 552 (vagy 538)** A buddhizmus első behatolása Japánba.
- 587** A Sigi hegyi győzelem. A Szogacsalád győzelme a Mononobe-no-Morija fölött. E győzelemmel a buddhizmus hívei kerekednek felül.
- 572–621** Sótoku taisi uralma alatt a buddhizmus végérvényesen behatol az udvari körökbe.
- 593–628** Szuiko császárnő uralma.
- 645** A „Nagy Reform” kísérlete.
- 712** A *Kodzsziki (Régi dolgok feljegyzése)* lezárása.
- 720** A *Nihongi (Japán Krónika)* lezárása.
- 767** Sótoku császár dekrétuma, tagad minden szembenállást a nemzeti *kamák* és a buddhizmus között.
- 767–822** Dengjó daisi pap, a tendai („mennyei emelvény”) szekta tagja megalapítja és elterjeszti a *szannó-sintót* Japánban.
- 774–835** A Kúkainak nevezett Kóbó daisi pap, a singon szekta tagja bevezeti a *rijóbu-sintót*.
- 710–784** A Nara-korban a sintoista templomok *sintajait* buddhista szobrokkal kezdik helyettesíteni.
- 807** Bemutatják a császárnak a *Kogosu-ít*, az *Ósi beszédek gyűjteményét*, amely a *Kodzszikkal* és a *Nihongival* együtt a sintoizmus szent könyveit alkotja.
- 784–1086** Gyökeret ver az az elmélet, amely szerint a *kamik gonzenek*, Buddha megnyilvánulásai Japán számára.
- 1086–1132** A Kamakura-korban kialakul a *hondzsi szuidzsaku* elmélet, vagyis az „eredeti átmeneti megnyilvánulások” elmélete.
- 1170–1390** Kialakulóban van a *Sintó Gobuso*, *A sintó öt könyve*, a sintó első filozófiai rendszerezése és értelmezése.
- 1293** Megszületik Kitabatake Csikafusza, a *Dzsinnó-sótóki*, azaz *Az isteni császárok törvényes utódlásának története* szerzője, aki hitet tesz Japán isteni eredete és a mikádó *kamiktól* való közvetlen leszármazása mellett.
- 1402** Megszületik a Kanajosinak mondott Icsidzsó Kanera, akinek az elmélete szerint a *kamákban* az abszolút isteni valóság jelenik meg (monizmus), míg a császári hatalmat képviselő három *sintai* (a tükör, az ékszer és a kard) az erények erkölcsi triászának, az őszinteségnek, a szeretetnek és az igazságosságnak szimbolikus-jelképes megjelenése, ezeknek kell a nemzeti erkölcs alapjává válniuk.
- 1435** Megszületik *Josida Kanetomo* az *Urabék* családjából, a *jui-icu-sintó*, az *egységes sintó* megalapítója, amely az eredethez való visszatérés mozgalma: különösen fontos benne a jövőbe látás, a mágia, a varázslás, a samanizmus és a visszatérés az ősi kultuszhoz mint a nemzeti összetartozás eszközehez.

- 1561–1619** *Fudzsiwara Szeika* támogatja Csu-hszi (1130–1200) kínai racionalista filozófiai rendszere tanulmányozásának folytatását, hogy azt szembeállítsa a buddhizmussal.
- 1603** Tokugava Iejaszu sógun beiktatásával a sintó reneszánsz hosszú korszaka nyílik meg, amelynek során a sintót részesítik előnyben.
- 1600-tól** Megszületik és kifejlődik a *Kangaku*-iskola (vagy a sinológusok iskolája), amely ösztönzi Tokugava Iejaszu nagy reformjait, és fejlődésének első időszakában kiáll a *kam*-k ősi hite mellett, a buddhizmussal szemben pedig polemikus magatartást tanúsít, de a kínai irodalom és kultúra iránti csodálat jegyében. Célja a sintó újraértékelése a konfucianizmus, és az általa elterjesztett kínai ideológiák nézőpontjából.
- 1619–1682** *Jamadzaki Andzai* élete. A sintoizmus és a konfucianizmus közötti vallási-kulturális szinkretizmusra törekszik, ezt *jukjó-sintónak* vagy *szuiga-sintónak* mondják; *szuiga* a *szindzui* („isteni kinyilatkoztatás”) és *mjōga* („isteni oltalom”) szavak második szótagaiból áll össze.
- 1620-tól** A sintó teljes rehabilitációjára törekvés *Degucsi Nobujosi*, az Iszeteplom *kannusijának* ösztönzésére.
- A XVII. század vége** Kialakul a *Vagaku* mozgalom (vagy „*jamatologi*”) a kínai kultúra iránti túlzott csodálat ellen, a nemzeti nyelv és irodalom védelmében. A mozgalom alapítója *Kitamura Kigin* (1624–1705). A mozgalom nagy jelentőségre tesz szert *Kada-no-Adzumamaro* (1669–1736) sintó papal; legnagyobb képviselői *Kamo-no-Mabucsi* (1697–1769), *Motoori Norinaga* (1730–1801) és a teológus *Hirata Acutane* (1776–1843).
- 1798** Megszületik Nakajama Miki aszszony, a *tenri-kjónak*, az egyik legrégebb és legfontosabb „új vallás”-nak a megalapítója.
- 1859** Kavade Bundzsiro, ma Konkó Dai-dzsin néven ismert, betegségből és misztikus kinyilatkoztatásokból szerzett élményei nyomán megalapítja a *konkó-kjó*-t, „az aranyfény vallása”-t.
- 1867.** október 14-én *Josinobu sógun* – elfogadva a *Vagaku* ideológiát, amely újra megerősíti a császárok isteni eredetét és hatalmuk kizárólagosságát – visszaadja sóguni megbízatását Mucuhito császár kezébe.
- 1868.** január 4-én hivatalosan is kihirdetik a sógunátus megszüntetését, s a következő októberben az államfő bevonul Edóba, ami azóta Tokió, s kinyilvánítja a *Meidzsi-korszak* vagy a *Restauráció* kezdetét, 1868. január 1-jétől.
- 1868–1871** Az alkotmány a sintót „az állam hivatalos vallása”-nak nyilvánítja, s még ugyanabban az évben létrejön a *Dzsingikan*, a *Sintoista Kultusz Minisztériuma*, amely 1871-ig más állami szervezetekkel szemben elsőbbséget élvez, és arra törekszik, hogy a buddhista kultuszt minden formájában elnyomja.
- 1872** Minthogy a buddhizmus elleni kampány hatástalannak bizonyult, szeptemberben a tolerancia új politikája bontakozott ki; megszüntették a *Dzsingikant*, és helyette létrehozták a *Kjóbu-sót*, a Vallásoktatási Minisztériumot; ez elismeri a *kjódo-soku*, azaz a „vallástanító” funkciót mind a buddhista pap, mind a sintoista *kannusi* esetében.
- 1877** Minthogy a két vallásos szervezet egyesítése a gyakorlatban a szinkretikus formák újjászületésével járt, januárban eltörölték a *Kjóbu-sót* és a *Sadzsi Kjokuval* váltották fel (Hivatal a [sintoista] oltárok és a [buddhista] templomok számára), amely közigazgatási határokat állapít meg a kétféle vallás kultikus tevékenységében.
- 1889** A február 11-i „új alkotmány” 28. cikkelye leszögezi a vallásszabadságot, s minden vallás egyenlőségét az állammal szemben. A sintó azonban nélkülözhetetlen nemzeti funkciója miatt különleges bánásmódban részesült, mint *oku-rei*, állami szertartás.
- 1895** Degucsi Nao parasztasszony, miután részt vett a *konkó-kjóban*, eltávolodott attól és elindította az *ómotokjót*, az „új vallás”-t, amely más modern szektáknak is lendületet adott.
- 1900** Megszüntetik a *Sadzsi Kjokut*, s a

Belügyminisztériumon belül létrehoz-
nak két hivatalt: a *Dzsindzsa-kjokut*,
amely az állam hivatalos kultuszát fel-
ügyelte és amelyet állami ceremóniá-
nak tekintettek, és a *Súkjó-kjokut*,
amely különböző sintoista szektákkal,
a buddhizmussal és más vallási cso-
portokkal foglalkozott. Elrendelték a
hivatalos kultusz és a szektakultusz, a
suha-sintó különválasztását, s *kjókai*
névvel jelölték kultikus helyeiket,
hogy megkülönböztessék őket a
dzsindzsától, a hivatalos állami cere-
móniák helyeitől.

1913 A két kultikus csoport közötti elkü-
lönítést különbözőképpen oldották
meg: a Sintoista Kultusz Hivatalát át-
adták a Belügyminisztériumnak, a
többi vallás számára szervezett hiva-
tal pedig az Oktatási Minisztériumba
olvadt be.

1924 Elterjedt a *PL kjódan*, a „Tökéletes
szabadság laikus rendje” mozgalom,
amely 1934-ben felvette a *Hito-no-Mi-
csi*, „Az ember útja” nevet, s mint sok
más szekta, elszenvedte az állami el-

nyomást. 1937-ben betiltották, vezető-
it letartóztatták. A háború után az ala-
pító Miki Tokuharu fia, Tokucsika újra-
szervezi a mozgalmat a régi (*PL kjó-
dan*) néven.

1925 Kubo Kakutaro asztalos, aki a Ni-
csiren szellemű buddhizmus hagyó-
mányához tartozott, megalapítja a *rei-
jú-kai* „új vallás”-t, „a szellemek bará-
tainak társaságá”-t, amely jelenleg kb.
ötmillió hivet számlál.

1937 A *szóka-gakkai* („társaság az élet
értékeinek teremtésére”) hivatalos
megalapítása. Már 1930 szeptembere
óta létezett. A háború alatt üldözték,
utána nagy népszerűséget szerzett.

1946. január 1-jén császári leirat törli el
a mikádó kötelező isteni kultuszát, s
megtagadja a császári ház isteni ere-
detét. Ez sokakban ugyan mélységes
zavart keltett és bizonyos esetekben
öngyilkosságokhoz vezetett, és az ál-
lam és a sintó közötti pontos külön-
bbségtételt eredményezte – de új lendü-
letet kaptak a törvény által is védel-
mezett „új vallások”.

A sintoizmus fontosabb kifejezései



Ama-no-hasi-date: „az Ég és a Föld közötti hid”, talán a szivárvány, amelyről az Izanagi–Izanami pár leeresztette a Japánt megteremtő „gyöngydiszes lándzsát”-t vagy „gyöngylándzsá”-t.

Ama-cu-cumi: az „Égi bűnök”, az istenek vétkei, az ősi japán teogóniából, kozmonógiái célból hosszan elbeszélve.

Ame-no-tamaboko: Izanami–Izanagi istenpár „gyöngylándzsá”-ja vagy „ékszer lándzsá”-ja, amelyet az Ég és a Föld közötti hídról belemerítettek a lenti cseppfolyós anyagba, s amikor a lándzsát visszahúzták, az iszapos, lecsepegő víz megszilárdult és Onegoro szigetévé vált.

Busidó: az ősi samurájok becsületkódexe, amely a samurájok erkölcsét és gyakorlati filozófiáját rögzíti. Kinai eredetű szó; jelentése: a „busik útja”. A *busi* szó japán megfelelője: a *samuráj*. A *busidó* hagyomány egyaránt merít a buddhizmusból és a konfucianizmusból. Ebből fejlődik ki – sintoista formában – az egész erénykódex, olyan eré-

XVII. századi festmény (kakemono), egy sógunt ábrázol a Tokugava családból, tizenhat samuráj nemessel. A sógunok környezetében alakul ki elsősorban a busidó ideológiája és a harci művészetek tanulmányozása.

nyeké, amelyek valódi *busi*-nemességet adnak: egyenességet, igazságosságot, bátorságot, merészséget, jóságot és mások szenvedése iránti részvétet, udvariasságot, őszinteséget, igazmondást, tisztességet, a hűség köteleességét, a becsületérzéssel társult önuralmat; tipikusan japán manifesztációja az önkéntes és rituális öngyilkosság: ez a *szeppuku* vagy *kappuku*, népies nevén *harakiri*. Jelentése: önmagunk megbüntetése, feláldozása, a hasunk felhasítása saját karddal.

Cuki-nami-no-macuri: a „Hold ünnepe”, eredetileg minden hónapban megünnepelelték, majd csak évenként kétszer, a hatodik és a tizenkettedik holdhónapban.

Cumi: annak a három terminusnak az egyike, amelyekkel a bűnöket vagy vétkeket jelölik. Jelöli a bűnt, a vétket, a bűntényt, a rossz magatartást.

Daidzsó vagy *Daidzsó-szai* (mondják még: *Ónie* vagy *Oho-nihe-macurinak* is): „a Megízlelés Új nagy Ünnepe”, amelyet egy egész holdhónapi böjt előz meg. Egy időben az új uralkodó trónra lépésének alkalmából tartották, s ekkor ajánlotta fel az uralkodó az új rizstermést a *kamik*nek. Ezt a rizst két különböző provinciából hozták, hogy ily módon garantálják tökéletes rituális tisztaságát. Ez a ceremónia, amelyet az *Engi-sikiben* lévő speciális imákra (*norito*) alapoztak, ma is él (eltekintve az uralkodóra vonatkozó néhány résztől).

Dzsindzsa: minden sintoista templom közös neve, a következő módon osztályozhatók:

1. *Kanpei-sa* = állami templomok.
2. *Koku-hei-sa* = amelyeknek a birodalom tartományai kötelesek voltak adományokat küldeni (ez a szokás máig fennmaradt, különböző formákban).
3. *Bekkaku-Kanpei-taisa* = a tokiói Jaszukuni-templom.
4. *Fu-ken-sa* = a három legfőbb városnak, Tokiónak, Kiotónak, Oszakának a templomai és a kormányzóságok (*ken*) templomai.



Japán fenyőág: *par excellence* szent növény a sintoizmusban, hajtogatott papírcsikokkal (*gohei*) díszítik fel: a megtisztulási ritusokban használják, és a *goheiek* jelzik egy hely vagy egy tárgy szakrális jellegét (kiotói Jaszaka-szentély).

5. *Gó-sa* és *szon-sa* = járások és falvak templomai.

Dzsingikan: a „Sintoista Kultusz Minisztériuma”, amely 1868-tól 1871-ig úgy kezelte a sintót, mint „az állam hivatalos kultuszát”-t, azzal a megbizatással, hogy üldözze a buddhista kultusz minden formáját.

Dzsingú: a legfőbb templomok: az Isze-, az Acuta-, a tokiói Meidzsi-dzsingú templom közös neve, és még néhány másé, amelyek erre a kiváltságra tettek szert.

Dzsukjó-sintó: a sintó és a konfucianizmus közötti kulturális-vallási szinkre-

tizmust célzó mozgalom, Jamadzaki Anszai (1618–1682) indította útjára.

Gekú: az Isze-szentély „külső temploma”, az élelem istennőjének, *Ukemocsi-no-kaminak* a szentélye.

Gensi-szai: a két újévi ünnep egyike: „a herceg ünnepe”, január 3-án. Ekkor imákkal fordulnak az ősökhez, s ez jelzi a vallási ünnepi sürgés-forgás kezdetét.

Gohei: a ritus szerint kivágott papircsikok (*side*). Kezdetben ezek helyettesítették a *kamik*nak szánt adományokat; mindig jelen vannak a sintó templomokban, és az istenség látható lakhelyeinek tekintik őket, ezért bármely rituális aktusban bőségesen felhasználják.

Haiden: imaterem, amely minden sintoista templom első részét alkotja.

Hasira: „oszlop” vagy „isteni oszlop”, amellyel a legősibb sintoista szövegek jelölik az isteneket.

Himorogi: négyzet alakú tér, amelyet rizszalmából font kötéllel vesznek körül, középen egy *szakaki*-ágot dugnak a földbe, vagy tesznek egy asztalra.

Hitatare: bő, fehér ruha, amelyet az ünnepek és a reggeli és esti adományozás idején viselnek a papok. Az öltözék kiegészül fekete süveggel, az *ebosival*, kezükben pedig a *saku*, tölgyfából készült, csiszolt pálca.

Ita-gaki: „léckerítés”, a legkülső körfal, amely körülhatárolja a templom szent terét.

Janagi-bako: nem szegezett fűzfaládák, amelyekben a *sintait* őrzik a templom szentélyében, ahová csak a pap léphet be.

Jomo-cu-kuni: a „Sötétség országa”, az ősi japán teológia fogalma: az „istenek, akik meghalnak”, „a meghalt istenek” birodalma.

Jui-icu-sintó: az eredeti sintoizmushoz való visszatérés mozgalma, alapította Josida Kanetomo (1435–1511).

Kagura: szent táncok, a *mikók*, a „császári lányok” vagy „isten lányai” (*kanko*) adják elő a templomokban.

Kamidana: „a *kamik* oltárai”, házi oltárok, a családi kultusz itt összpontosul, a család *kamijait* az *ofuda* által jelenítik meg. Az *ofuda* kis táblácska a *kamik* nevével, vagy szobrocská. Ezekről a kifejezetten sintoista kis családi templomocskáktól megkülönböztetik a házakban az ősök oltárát (*mitama-szan no tana*), a konfuciánus eredetű „felséges lelkek oltára”-t.

Kami-gaki: „a *kamik* kerítése”, valószínűleg az első körülkerített szent helyek

Haniva, a VI–VII. századból való terrakottaszobrocskák, talán egyik – a Kodzsikiban említett – mitikus császárt jelképezi.



kőből vagy fából készült kerítésének neve.

Kami-no-jo: „az istenek kora”, amellyel a teogónia egész idejét jelölik, s az isteni törzs utolsó leszármazottaival van vége: *Kamu-Jamato-Ivarehiko*, „Jamatói Ivare Isteni Herceg” felveszi *Dzsinmu tennó*nak (a tennó név mindegyik imperátor nevévé, pozíciójelzőjévé válik) – Japán első császáranak, aki 600-ban lépett trónra, s alapította meg az uralkodó dinasztiát – a nevét. Velük fejeződött be a *kami-no-jo* (*kamik* kora), s kezdődött a *ninnó-dai*, az emberi uralkodók kora.

Kangaku: XVII. századi mozgalom, anti-buddhista reformot akar az ősi *kami* vallás érdekében, de a kínai filozófiai-irodalmi hagyományokra építve.

Kannusi: az az általános fogalom, amellyel a sintoizmus mindegyik papját jelölik. Jelenleg a papság – rang szerint – a következőképpen csoportosítható:

1. **Szaisu:** „a kultusz ura”, kizárólag az Isze-templom vezetőjének, igazgatójának méltóságát jelöli.
2. **Dai-gúdzsi:** „a templom nagy rendfőnöke”, az acutai főpap címe, eredetileg a Kasima-, az Usza-, az Aszo- stb. templomok vezetőinek a címe is.
3. **Gúdzsi:** „a templom mestere (rendfőnöke)”. Ezt a címet a *kanpei-sa* és a *ko-ku-hei-sa* vezetőinek adták.
4. **Negi:** „imádkozó”, az imák előadójának járó cím.
5. **Suten:** „a törvény tanítója”, szertartásmester.
6. **Gon-negi:** „segédkántor”, a negi segítője.
7. **Sikan:** az énekek előadója, a *fu-ken-sa* papjai.
8. **Sasó** vagy **siso:** a *go-sák* és a *szon-sák* papjai.

Kara-hicu: szent láda, amelybe behelyezik a *janagi-bakó*t, amikor a *sinta*ít át kell vinni egy másik templomba, annak újjáépítése vagy körmenet alkalmával. Ilyenkor a szent ládát a *sime-navával*,



Biva-muzsikus. A biva a legősibb és legeredetibb japán hangszerek egyike, mielőtt még a kontinensről származó más hangszerek megjelentek volna. A XIX. századi fametszet valószínűleg *Dzsinmu tennó* császárt ábrázolja.

rizsszalmából font szent zsinórral erősítik meg, és annál fogva viszik.

Kegare: a test vagy lélek tisztátalanságára használt szó.

Kjóbu-só: Vallásoktatási Minisztérium, amely a *Dzsingikant* váltotta fel 1872-ben, azzal a szándékkal, hogy nagyobb legyen a türelem a nem sintoista vallások iránt.

Kjódo-soku: Japánban 1872 és 1877 között, a toleráns politika idején „vallás-tanító” címet adományoznak a buddhista papnak és a sintoista templomok *kannusijainak* egyaránt.

Kódó: a „császár útja”, a *kamik* útjától megkülönböztetve. Az a formula, amely pontosan jelzi a császárt megillető isteni kultuszt, azután, hogy a sintó egyre inkább a nacionalizmus összetartó erejévé válik, s a császár érdekében kifejtett misztikává redukálja az ősi hitet. Nem foglalja magába az alattvaló vallási csatlakozását, az szabadon gyakorolhatja buddhista vagy keresztény hitét.

Koku-rei: „állami szertartás”. Az 1889. február 11-i japán alkotmány által meghatározott sintó.

Kuni-no-tokotacsi: az, ami örökké a földben van, vagyis a nádszál hajtása, amely összekapcsolja az eget és a földet. (Az első élőlény egy nádszálból



Népi naptár lapja, fametszeten, a XIX. századból; jelzi azokat a földi terményeket, amelyekből az Adacsigahara-szentélynek adományoznak.

volt. Ez volt az a magasabb rendű szellem [*kami*], aki nemzette a további *kamik* hét nemzedékét, utoljára a férfi Idzanagit és a nő Idzanamit. – (A ford.)

Macuri: a rituális ünnepek közös neve. A *macuru* terminusból ered, jelentése: „az istenek tisztelete”.

Mija: „fenséges ház”, a sintoista templom neve, annak legteljesebb formájában. A „nagy templom”-nak a *taisa*, a „kicsik”-nek a *sósa* nevet adták.

Mitama: az isteneket éltető szellem, a „fenséges ékszer”.

Mitarasi: szenteltvíztartó a templom kerítésén belül, a megtisztulási rítus számára.

Midzu-gaki: „friss növény” (kerítés), a legbelső, harmadik körfal, amely a szent teret határolja a templom építményeinek szomszédságában.

Naikú: az Isze, az ősi sintó szentély Amateraszunak szentelt „belső temploma”, amelyhez a papok speciális rétegét osztották be szolgálatra.

Nakatomi-no-kotoba: *Nakatomi beszédei*, vagy a *norito*, amelynek ünnepélyes recitálása az *Ó-harai* nagy ünnepének középpontjában van. Ebben játszódik le a tisztátalanságok és a bűnök mágikus, automatikus kiűzése, a fent említett *noritó*-ban felsorolt sorrendben, azután egy erre a szimbolikus célra készített szent seprűvel kisöprik a felsorolt bűnöket és tisztátalanságokat.

Niname-macuri: „az új Megízlelésének Ünnepe”, amelyet a 11. holdhónap 23. napján ünnepelnek, november 23-áról 24-ére virradó éjszakán, s felajánlják az isteneknek az első rizstermést, s azt nagy ünnepélyességgel először fogyasztják el. 1946 előtt csak a császári palotában tartották ezt az ünnepet, most már a helyi templomokban is.

Norito: bármely imádságformának közös neve és általános műfaja, akár nyilvános az, akár személyes. Ebből 27-et már az ősi könyvek tartalmaztak, később híres teológusok vagy *kannusik* más, olyan gyűjteményeket is készítettek, amelyeket még ma is használnak a hívők.

Ogamu: a felkelés, a felébredés rituális rendje, része az arc- és kézmosás, a szájöblítés, a test megtisztítása, a tenyerek kétszeri vagy többszöri összeütése, főhajtás.

Ó-harai: „a Nagy Megtisztulás Ünnepe”, évenként kétszer, a hatodik és a tizenkettedik holdhónap utolsó napján, június 30-án és december 31-én. A nagy liturgia rendeltetése az egész nép megszabadítása a szándékos vagy nem szándékos tisztátalanság állapotától.

Ó-ja-sima-no-kumi: az Idzanami–Idzanagi istenpár által teremtett „Nyolc Nagy Sziget Országa”, vagyis a japán szigetvilág nyolc legnagyobb szigete.

Ó-nusza: a „nagy kender”, eszköz, amelyet a pap mindkét kezével lóbál a gyülekezet fölött, először balra, azután jobbra, és még egyszer balra, hogy a Nagy Megtisztulás szertartásának a végét jelezze. Nyolcszögletű alapon álló rúdból áll, amelyre papírcsíkokat és egy kenderszálakból álló köteget erősítenek.

Sa-dzsi-Kjoku: a (sintő) oltárok, szentélyek és a (buddhista) templomok hivatala, amely 1877 januárjától közigazgatásilag különválasztotta Japánban a két kultikus tevékenységet és helyet.

Si-hó-hai: a két újévi ünnep egyike, a „Négy Irány Tisztelete”, amelynek során a Nap istennőjéhez, s más égi és földi istenségekhez fohászkodnak a nép boldogságáért.

Sinden: „Isten csarnoka”, vagy *honden*. A sintoista templom „fő csarnoka”, ahol őrzik az istenség titkát, az oltárszek-



Az Edo-korból (1603–1868) való vésett és zománcozott tükör, rávésve Amateraszu napistennő dédunokájának, Niniginek legendája, aki Japán három kincsét kapta ajándékba: a gyöngy nyakéket, a kardot és a legfontosabbat, a tükört.

rényt vagy a *sintaít*. Ezt a helyet csak a papok közelíthetik meg.

Singon: a *tenda*jjal együtt az egyik olyan fő áramlat, amelyben a kínai buddhista elmélet öltött formát. A *singon* szó kínai olvasata *Csen-jen*, jelentése a „mantrák iskolája”, amelyet *Amoghavadzsra* alapított. (*Mantra*: szanszkrit szó, jelentése „varázserejű szó”, „varázsige”, lehet bármely mágikus tartalommal felruházott szótag. – *A ford.*)

Sinszen-dzsó: az „istenek táplálásának helye” a templom központjának a közelében, itt helyezik el és készítik el az adományokat.



Az Amateraszu ajándékozta tükör, szertartási használatra, kígyókból formált aranyozott keretbe foglalva, amelyet más, Idzanagi és Idzanami mítoszához kapcsolódó képek is díszítenek.

Sintai: a sintoizmusban „Isten testé”-t jelölő szó, megjelenhet olyan meghatározott kultikus tárgyak formájában, amelyeket a templomokban őriznek, s a *mitamát*, a lelket vagy az isteni alak fényes erejét tartalmazzák; a kultikus utat jelzik a hívő és az isteni világ között.

Sintó-Gobuso: A *sintó öt könyve*, 1170 és 1390 között állt össze az Isze „külső temploma” papságának körében mint a

sintó első rendszerezése és filozófiai értelmezése.

Súha-sintó: különböző szekták vallási kultusza, a vallásos sintó kultusz kifejezése, szemben az állami szertartással, a *koku-reijel*.

Súkjó-kjoku: a japán Belügyminisztérium hivatala, amely 1900-tól 1913-ig kezelte a különböző sintoista, buddhista és más vallási csoportok ügyeit.

Szaikai vagy *mon-imi:* az egyes ünnepeket megelőző önmegtartóztatás ideje. Az ünnepeket – időtartamuk szerint – nagy, átlagos és kis ünnepekre osztályozzák.

Szansu-dzsingi: „a három isteni kincs”, a tükör, az ékszerek és a kard. A három kincset Amateraszu adta Niniginek, unokájának, amelyek azután a mikadó hatalmának szimbólumaivá váltak.

Szessa vagy *massa:* az istenségek számára épített kis épületek a templomok kerítésén belül, szétszórta elhelyezve, azoknak az istenségeknek a kultusza, akik kapcsolatban állnak a templom fő istenségének kultuszával.

Takama-ga-hara, Takama-no-hara: az istenek lakta „Mennyei Fennsík”, „a Magasságos ég síksága”, a boldogság helye, ahol a *kamik* felépítették házaikat a fák, virágok, folyók és hegyek között.

Takama-no-hara: „Mennyei Fennsík”, „Magasságos ég síksága”, az ég széles területe, az ősi kozmogóniai források szerint benne kel életre az első három isten vagy a három első „isteni oszlop”: *Ame-no minakanusi*, „Az ég szent közepének ura” *Takamimuszubi*, a „Legfőbb Fenséges Teremtő”, és a *Kamimuszubi*, az „Isteni Teremtő”.

Tama-daszuki: imádságoskönyv magánhasználatra, Hirata teológus szerkesztésében, erősen spirituális tartalmú, a rituális cselekvést magyarázó útmutatá-

sokkal, hogy az imádkozó a ritust el tudja végezni.

Tama-gaki: „ékszer kerítés”, a második belső kerítés, amely elhatárolja a templom körülkerített szent helyét.

Tamasii: „értékes lehelet”, a lélek, a szellem, amely az emberi testben tartózkodik, s éltezi azt.

Tendzsin-sicsi-dai: az „Égi Istenek Hét Nemzedéke”, az eredeti triász utódai, utolsó, legfontosabb párját egy *kami* és testvér felesége (*imo*), az Idzanagi–Idzanami istenpár, akiktől Japán származik, alkotta.

Tokojo-no-kuni: „az Örökkévalóság Országá”, híres tengerentúli országgal azonosított égi világ, ahol narancsfák nőnek. (Valószínűleg Kína.)

Torii: díszes főkapu két függőleges tartóoszloppal, két vagy több vízszintes gerendával átívelve, aszerint, hogy a templom melyik szektához tartozik. A

népi etimológia szerint jelentése: „kakasülő” (kakaspihenő), minthogy ezen pihenetek volna Amateraszu szent kakasai.

Tosi-goi-no-matsuri: köszönő ima, az érett gabonáért. A második holdhónapban, február 17-én tartott ünnep, hogy elnyerjék az istenek védelmét, oltalmát az ellenséges szelekkel, a kedvezőtlen időjárással szemben a jó termésért.

Vadzavai: balsors (csapás), megpóbtaltás, szerencsétlenség. Annak a három névnek egyike, amelyet a sintoizmusban a bűn vagy a vétkek jelölésére használnak.

Vagaku: Kitamura Kigin (1618–1705) alapította mozgalom, szemben áll a Kan-gaku-mozgalom által képviselt, a kínai kultúra iránti túlzott csodálattal.

Zentai-mitama: a „mindenség szelleme”, vagyis a lehelet vagy szellem, amely fenntart, összefog minden más eleven szellemet is.

Fotók:

Bonora: 20., 21., 31., 93. o. / G. Costa: 22. o. lent, 25. o., 28. o. jobbra, 35., 43., 44. o., 81. o. jobbra lent, 82., 92., 94., 97. o. / Fabbri Photo Service: 33. o. / B. Filippini: 16. o. balra, 63. o., 65. o. lent, 72. o. fent, 84. o. / R. Harding: 12–13. o., 22. o. fent balra, 30. o. lent, 60., 61. o., 65. o. fent, 70. o. fent balra, 72. o. lent, 73. o. fent, 79. o., 81. o. balra lent / Leigheb: 9. o., 16–17. o. középen, 36. o. fent, 70. o. fent jobbra / Magnum–B. Barbey: 62., 68. o., 70. o. lent, 75. o. / Magnum–Jan Berry: 52. o., 54–55. o. fent, 56. o. Magnum–Erwitt: 85. o. / Magnum–Burt Glinn: 48. o.; Magnum–T. Hopker: 53. o., 73. o. lent, 77. o. lent, 81. o. fent / Mandel: 18. o., 28. o. balra, 30. o. fent, 32., 46., 47., 95., 96., 98. o. / Ricatto: 10. o. / Ricciarini–Bertolasi: 17. o. jobbra, 69. o. fent, 74., 76. o., 77. o. fent, 78., 83. o. / Ricciarini–Invernizzi: 22. o. fent jobbra, 24., 26., 34. o., 36. o. lent balra és jobbra, 40., 50. o., 55. o. lent. / Candida Scalfati: 15. o. / H. Stierlin: 14. o.

A kiadásért felel a Gondolat Könyvkiadó igazgatója



Athenaeum Nyomda (90.0616) Budapest, 1990
Felelős vezető: Völgyi Lajosné mb. vezérigazgató

Felelős szerkesztő: Loppert Csaba. Műszaki vezető: Tóbi Attila
Műszaki szerkesztő: Gut Ferenc. Megjelent 5,56 (A/5) ív terjedelemben, az MSZ 5601–59 és 5602–55 szabvány szerint