

Alicja Ozga

Kulturowe przemiany w podejściu do śmierci i obrzędów pogrzebowych w Japonii

W drugiej połowie XX w. zmieniło się podejście ludzi do śmierci. Zmarły zaczął być traktowany bardziej przedmiotowo, jako „coś”, czego należy się jak najszybciej pozbyć. Jednocześnie rytuały związane ze śmiercią i pochówkiem zostały w pewien sposób skomercjalizowane, przesunięte ze sfery domowej do wyspecjalizowanych instytucji. W wyniku przemian społecznych, ekonomicznych i religijnych w ostatnim stuleciu zmienił się sposób, w jaki celebrowane są wydarzenia śmierci w krajach wysokorozwiniętych. Na skutek przeobrażeń indywidualnych i wspólnotowych w podejściu do umierania i zmarłego „ludzie zaczęli udawać, że śmierci nie ma”¹. W odpowiedzi na tę próbę wyparcia śmierci ze świadomości powstał ruch intelektualny mający na celu przywrócenie tego zagadnienia, zapoczątkowany przez Elisabeth Kubler Ross, który przerodził się w nową gałąź nauki – tanatologię, czyli antropologię śmierci.

Już sama obecność ciała zmarłego pobudza wyobraźnię, konotuje ideę rozkładu, co dla Japończyków nieodłącznie wiąże się z nieczystością i rytualnym skalaniem. Wiara w duszę, energię życiową (*tama*), która „wraca w obieg”, odradza się w innej postaci, czy też mity o Krainie Zmarłych pomagają kompensować stratę, uspokajają, pozwalają utożsamiać śmierć ze snem, podróżą, stanem przejściowym między światem żywych a światem przodków. Funkcją obrzędów pogrzebowych jest symboliczne zastąpienie materialnych zwłok wspomnieniem, rzeczy przez byt, funkcją żałoby zaś – oczyszczenie żyjących ze skalania śmiercią.

Martwe ciało łączy się z dwoma pojęciami: niebezpieczeństwem i rozpaczą. Dokonywanie zabiegów przy zwłokach w kulturze japońskiej od zawsze wiązało się z zagrożeniami, przede wszystkim duchowymi, dlatego też wypracowywano własny sposób radzenia sobie ze śmiercią i zmarłymi, w oparciu o rytuały i wierzenia, których tradycja sięga najdawniejszych dziejów Japonii.

Starożytność

Począwszy od starożytności śmierć była dla Japończyków związana z największą nieczystością, co miało ogromne znaczenie dla światopoglądu opierającego się na opozycji czystości i skalania, a nie dobra i zła². Jak zauważa Mary Douglas: „unikanie brudu to

¹ L.V. Thomas, *Trup: od biologii do antropologii*, tłum. K. Kocjan, Łódź 1991, s. 74.

² J. Splisgart, *Obrzędowość rodzinna w Japonii. Społeczny wymiar obrzędów przejścia oraz kultu zmarłych dawniej i dziś*, Wrocław 2012, s. 121.

proces czyszczenia, który zapewnia, że porządek istniejący wśród fizycznie istniejących rzeczy zewnętrznych pozostaje w zgodzie ze strukturą idei”³. „Istotą zasad dotyczących skalania jest zakaz fizycznego kontaktu”⁴, styczność ze zmarłym wywoływała nie tylko strach przed rytualnym skażeniem, ale także obawę przed złymi duchami, które mogły zostać uwolnione z ciała w chwili śmierci⁵. Sposobem uniknięcia bądź ograniczenia skażenia wiążącego się ze śmiercią było wynoszenie konającego w odludne miejsce i pozostawienie go tam, by dokonał żywota i uległ samooczyszczeniu, w czym pomagała natura. Dopiero wówczas szczątki zabierano, by je pochować i odprawić obrzędy pogrzebowe.

Postrzeganie kontaktu ze zmarłym jako nieczystego zyskało pełną aprobatę dzięki mitom zawartym w tekstach kronik *Nihongi* i *Kojiki*. Tam właśnie opisano pierwszą śmierć w mitycznych dziejach Japonii, której to ofiarą padła bogini Izanami, kończąc tym samym okres wspólnego kreowania świata przez parę demiurgów. Według kronik do tragedii tej doszło, gdy bogini rodziła Homusubiego, boga ognia, który wypalił od środka jej wnętrza i przysporzył ogromnych cierpień. Zrozpaczony Izanagi w odwecie za śmierć żony zabija syna i ćwiartuje jego ciało. Jednak nie przywraca to życia Izanami, która dotarła już do Yomotsukuni – Krainy Ciemności i zjadła tam posiłek⁶. Gdy Izanagi odszukał swoją ukochaną w Krainie Ciemności okazało się, że przybył za późno i ujrzał ją już nie jako piękną boginię, lecz jako rozkładającego się trupa. Izanami, nie mogąc znieść wstydu, ruszyła w pościg za mężem, co zakończyło się wygłoszeniem formuły rozwodowej i przyrzeczeniem, że do Krainy Ciemności będzie zabierała dziennie tysiąc osób z kraju, w którym rządzi Izanagi. Tu właśnie po raz pierwszy pojawia się motyw zbrukania rytualnego (*kegare*) i ablucji, która może od niego uwolnić. Demiurg, aby oczyścić się po wizycie w krainie zmarłych, obmywa swe ciało wodą⁷, co stanowi mitologiczne odwzorowanie rytuałów *misogi* i *harai*. Pierwszy z nich polega na kąpieli bądź spryskaniu wodą i ma na celu oczyszczenie ciała i umysłu. Jego powszechną formą jest także płukanie ust i rąk przed wejściem do świątyni. Drugi z rytuałów ma szerszy zakres, może oczyścić z wszelkich zanieczyszczeń, również tych wywołanych przez grzechy i osobiste nieszczęścia, i jest wykonywany przez kapłanów⁸.

Niewiele wiadomo o rytuałach pogrzebowych z czasów starożytnych, większość tego, co udało się ustalić, pochodzi z odkryć archeologów i domysłów badaczy. Warto jednak

³ M. Douglas, *Ukryte znaczenia. Wybrane szkice antropologiczne*, tłum. E. Klekot, Kęty 2007, s. 179.

⁴ *Ibidem*, s. 181.

⁵ Jeszcze przed drugą wojną światową wierzono, iż ciężarne kobiety nie powinny przebywać blisko zwłok, ponieważ wokół nich mogą krążyć złe duchy. Uważano również, że jeśli kot wskoczy na głowę zmarłego, to zły duch może przejść ze zwierzęcia do ciała i je ożywić. Podobne wierzenia możemy odnaleźć także w polskim folklorze, np. obawę przed tym, że zmarły „upatry sobie / wpatrzy się w kogoś”, ściągając na niego śmierć (por. R. Kukier, *Ludowe zwyczaje, wierzenia i obrzędy pogrzebowe mieszkańców pogranicza Powiśla Lubelsko-Podlaskiego*, „Studia i Materiały Lubelskie” 1967, t. 2).

⁶ Zjedzenie posiłku w zaświatach sprawia, że dana osoba staje się ich częścią i nie może już powrócić do świata żywych. W kulturze europejskiej motyw ten znany chociażby z mitu o Persefonie, funkcjonuje on też pośrednio w baśniach, takich jak *Jaś i Małgosia* czy *Królowna Śnieżka*.

⁷ Efektem ubocznym tych zabiegów jest powstanie trójki wspaniałych bóstw (głównych bóstw panteonu sintoistycznego): bogini słońca – Amaterasu, bóstwa księżycy – Tsukuyomi i wiatru – Susanoo.

⁸ J. Tubielewicz, *Mitologia Japonii*, Warszawa 1980, s. 30–37.

zwrócić uwagę na tradycje wtórnego pochówku z okresu Yayoi (IV w. p.n.e. – III w. n.e.), które stanowią dowód wielkiego znaczenia, jakie wówczas przykładano do grzebania zmarłych. Według ustaleń proces wtórnego pochówku był długotrwały i wieloetapowy. Obejmował okres od śmierci i pochówku podstawowego, przez ekshumację, aż do wtórnego złożenia szczątków. Początkowo składano ciało do ziemnego dołu⁹ i pozostawiano je tam do momentu rozłożenia się tkanek miękkich. Następnie wykopywano kości i usuwano część zębów, które nosili przy sobie krewni zmarłego. Kości i pozostałe zęby wkładano do niewielkiego glinianego naczynia i zakopywano w specjalnym dole. Kości, które nie zmieściły się w naczyniu, kremowano i składano w podstawowym grobie. Odnalezione prochy pochodzenia zwierzęcego mogą świadczyć o składaniu ofiar dla przodków. Zęby noszone przez członków rodziny zmarłego wracały do podstawowego grobu po ich śmierci¹⁰.

W późniejszym czasie groby wysoko postawionych członków społeczeństwa były przykrywane wyróżniającymi się w terenie nasypami. Najstarszy tego typu kopiec grobowy odnaleziono w prefekturze Nara¹¹, należał do księcia Hokenoyamy, który prawdopodobnie sprawował wówczas rządy w tym regionie. Na początku naszej ery (około III w.) kopce grobowe arystokracji przybrały charakterystyczny kształt dziurki od klucza. Ten specyficzny rodzaj kurhanu nosi nazwę *kofun*¹² (okres Kofun, 250–536 r. n.e.). Pochówek zmarłego umieszczano zazwyczaj w zaokrąglonej części kopca, który z zewnątrz był otoczony płytkim rowem. Tego typu nasypy grobowe stały się bardzo popularne w całej Japonii, a wpływy tej tradycji odnaleźć można także w oddzielonej morzem Korei. Niektóre kopce grobowe wyróżniały się naprawdę znacznymi rozmiarami. Największy z nich należał do cesarza Nintoku (313–399 n.e.)¹³, który zasłynął jako łagodny i dobry władca. Miał on objąć panowanie dopiero po samobójstwie swego młodszego brata, wyznaczonego na sukcesora tronu przez cesarza Ōjina. Według mitu Nintoku wstrzymał daniny dla dworu, gdyż kraj był pogrążony w biedzie. Budował groble i spichlerze, przejmował się losem ludu, a jego jedyną wadą była nadmierna kochliwość. Jego *kofun* znajdował się w Sakai, niedaleko miasta Osaka. Mierzący niemal pięćset metrów długości kopiec miał powierzchnię trzystu tysięcy metrów kwadratowych.

Kopce wyznaczały uświęconą przestrzeń i oddziały ją od zewnętrznego świata. Na każdym z trzech poziomów kurhanu znajdowały się gliniane figurki i naczynia zwane *haniva*. Figuralne *haniva* przedstawiały ludzi, zwierzęta, domy i przedmioty codziennego użytku. Ich funkcją było prawdopodobnie zastąpienie poddanych, których wedle wcześniejszego zwyczaju chowano wraz z władcą¹⁴, lub zatrzymywanie złych duchów¹⁵. W ro-

⁹ W późnym Yayoi ciało składano w drewnianej trumnie.

¹⁰ M.J. Hudson, *Rice, Bronze and Chieftains. An Archeology of Yayoi Ritual*, „Japanese Journal of Religious Studies” 1992, vol. 19, no. 2–3, s. 162–163.

¹¹ Datuje się go na 230–220 r. p.n.e.

¹² Chociaż obecnie określenie to oznacza w języku japońskim wszystkie kopce grobowe.

¹³ K. Mizoguchi, *The Archeology of Japan. From the Earliest Rice Farming Village to the Rise of the State*, New York 2013, s. 23–26.

¹⁴ Z. Krzak, *Megality świata*, Wrocław 2001, s. 323.

¹⁵ K. Matsumura, *Mythical Thinkings: What Can We Learn from Comparative Mythology?*, Frankston 2013, s. 9.

gach kamiennej komnaty grobowej, mieszczącej się na górnym poziomie w tylnej części kopca, znajdowały się figurki przedstawiające tarczę i kołczan, oznaczające władzę i siłę, w centralnej części umieszczano figurkę dworu, a przed nią statuetki stolika i siedziska, przeznaczone do rytualnej uczty zmarłych.

W VI w. pojawiły się inne rodzaje kopców – na planie kwadratowym lub okrągłym, jednakże jeszcze w tym samym stuleciu całkowicie wyszły one z użycia na skutek przyjęcia buddyzmu, bądź też w wyniku przeniesienia stolicy do Nary przez cesarżową Gemmei. Zamiast kopców wprowadzono hypogea z długimi pasażami, dzięki którym można było chować w tym samym grobie kolejnych krewnych. Tradycja wykorzystywania grobów rodzinnych przetrwała wiele wieków i jest praktykowana we współczesnej Japonii.

Okres Heian (794–1185)

W okresie Heian istotne było pojęcie *sukuse* oznaczające los, z którym należy się pogodzić, dlatego śmierć bliskiej osoby nie powinna wywoływać sprzeciwu i gniewu, lecz smutek i żal. Ciało zmarłego poddawano licznym obrzędom, od oczyszczającej kąpeli, przez ułożenie z głową skierowaną ku północy, po złożenie ciała w trumnie i pozostawienie go w pomieszczeniu zwanym *tamadono* – „siedlisko dusz”, aż do kremacji lub pochówku. Według ówczesnych wierzeń okres przejściowy dla duszy, która opuszczała świat żywych, wynosił 49 dni. W tym czasie co 7 dni w domu zmarłego odbywały się buddyjskie ceremonie, dzięki którym dusza mogła się przenieść do świata zmarłych. Najważniejsze były obchody 49. dnia, kiedy to kończyły się uroczystości pogrzebowe, a dusza ostatecznie opuszczała świat żywych¹⁶. Jednakże mimo postrzegania śmierci jako naturalnego zjawiska, którego nikt nie uniknie, powszechne były w okresie Heian wierzenia w *onryō*, mściwe, budzące grozę duchy, mogące zsyłać na żywych klątwy (*tatari*) w postaci chorób, powodzi i trzęsienia ziemi¹⁷.

Pochówek grzebalny (*dosō*) lub kremacja (*tabi*) odbywały się między 2. a 12. dniem po śmierci. Dokładną datę i miejsce wyznaczano po konsultacji z mnichami *onmyōdō*, rozpowszechnionego w okresie Heian systemu wierzeń opartego na dualizmie *in-yo* (chińskie *yin-yang*) i pięciu żywiołach, zaadaptowanego z Chin. Okres rytualnej nieczystości trwał około 30 dni, a jego celem było oczyszczenie ludzi i domu ze zbrukania (*kegare*), które powodowała śmierć członka rodziny. W tym czasie domownicy nie powinni się spotykać z innymi ludźmi, informować o tym miały zawieszane przed domem kawałki drewna wierzbowego. Długość żałoby była zaś uzależniona od stopnia pokrewieństwa ze zmarłą osobą¹⁸. W czasie żałoby obowiązywało rytualne odosobnienie i noszenie żałobnych szat, wykonanych z jedwabiu i zabarwianych na kolor szary (od jasnoszarego, przez odcienie błękitu i fioleto, aż do czerni, zależnie od stopnia pokrewieństwa) korą i orze-

¹⁶ M. Szajowska, *Obrzędy przejścia* [w:] *W kręgu tradycji dworu Heian*, red. I. Kordzińska-Nawrocka, Warszawa 2008, s. 97–99.

¹⁷ A. Bernstein, *Modern Passings: Death Rites, Politics, And Social Change in Imperial Japan*, Honolulu 2006, s. 25.

¹⁸ Wyjątek stanowił cesarz i pan domu, po których żałoba trwała rok, niezależnie od pokrewieństwa.

chami bukowymi. Gdy czas żałoby dobiegł końca następowało rytualne oczyszczenie szat nad brzegiem rzeki¹⁹.

Według *Shoku Nihongi* (tekstu historycznego z VII w.) praktykę kremowania zapoczątkował w Japonii buddyjski mnich Dōshō, który w 700 r. został spalony na pogrzebowym stosie. Trzy lata później w ten sam sposób miała zostać pogrzebana cesarzowa Jitō, upowszechniając tym samym kremację wśród arystokracji. Dzięki buddyzmowi ciało zmarłego przestało być postrzegane jako rozkładający się odpadek, gdyż proces spalania je oczyszczał, pozbawiał fizycznego wymiaru, do tego stopnia, że w postaci prochu mogło być nawet umieszczone w relikwiarzu. Odkrycia archeologiczne wykazały jednak, iż stopy pogrzebowe istniały w Japonii już przed przybyciem Dōshō, a pochówki poprzez ciałaopalenie, nawet w okresie Heian, nie zawsze były związane z wierzeniami buddyjskimi²⁰.

Czasy od okresu Kamakura (1185–1333) do okresu Edo (1603–1868)

Dzięki buddyjskiej doktrynie, głoszącej nietrwałość wszystkiego, także w późniejszych epokach ludzie nie czuli wielkiego strachu przed śmiercią. Według wierzeń *shintō* „śmierć również nie powinna budzić przerażenia; była raczej zmałą dla tych, którzy pozostawali”²¹. Zmarły udawał się w zaświaty, by stać się *kami* i opiekować się żyjącymi. Życzliwość zmarłego, który stawał się duchem opiekuńczym, zależała od stopnia oddawanej mu czci. Im większa estyma została mu okazana, tym bardziej przychylny stawał się dla ludzi i tym większym błogosławieństwem ich obdarzał. Tak więc podobnie jak w okresie Heian myśl o śmierci była czymś naturalnym, zgodnym z prawami przyrody, losem, z którym należy się pogodzić. W XIV w. ustalili się zwyczaj nadawania pośmiertnego imienia (*kaimyō*) nawet osobom z niższych sfer. Imię to wypisywano na tabliczce stawianej na domowym buddyjskim ołtarzyku (*butsudan*). Na wsiach w nocy czuwano przy grobie, żeby dzikie zwierzęta go nie rozkopały, następnie wznoszono mały pomnik – stos kamieni albo niewielką pagodę symbolizującą zmarłego, który przeistoczył się już w pięć żywiołów²².

W okresie Edo (1603–1867) dzięki dominacji buddyzmu po raz pierwszy sformalizowano kwestie dotyczące pochówku wśród ludu. Wcześniej „użyteczność” zmarłych była w zasadzie całkowicie pozostawiona rodzinie. W niektórych rejonach, zwłaszcza w zachodniej Japonii, zwłoki chowano w płytkich dołach, wykorzystywanych wielokrotnie, pełniących funkcję komunalnych dołów grzebalnych lub po prostu zrzucano je do wody z brzegu rzeki. Taki rodzaj chowania, a raczej pozbywania się zmarłych nosi nazwę *sutebaka*²³, która stanowi połączenie słów „wyrzucić” i „grób”.

Na temat porzucania zmarłych i konających znane są różne legendy, a jedną z bardziej popularnych jest *Obasuteyama* lub *Ubasuteyama*, co można by tłumaczyć jako *Góra*

¹⁹ M. Szajowska, *Obrzędy przejścia...*, s. 99–101.

²⁰ A. Bernstein, *Modern Passings...*, s. 28–29.

²¹ L. Frédéric, *Życie codzienne w Japonii w epoce samurajów (1185–1603)*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1971, s. 36.

²² *Ibidem*, s. 37.

²³ J.W. Hall, *The Cambridge History of Japan*, Cambridge 1991, s. 384.

porzuconych staruch. To opowieść o człowieku, który niesie na plecach swoją starą matkę na szczyt góry, by ją tam porzucić i w ten sposób przyspieszyć jej śmierć. Po drodze mężczyzna zauważa, że staruszka łamie gałązki na mijanych krzewach. Zapytana, po co to robi, odpowiada, że nie chce, aby jej syn zagubił się w drodze powrotnej. Mężczyzna wzruszony troskliwością matki zabiera ją do domu, gdzie później jej mądrość ratuje całą wioskę przed katastrofą²⁴. W 1955 r. Shichiro Fukazawa wydał powieść *Narayama Bushiko*, która opiera się na tej legendzie – przedstawia historię porzucenia na szczycie góry chorej kobiety przez jej syna. Powieść była dwukrotnie ekranizowana, po raz pierwszy w 1958 r. przez Keisuke Kinoshita (*Narayama Bushiko*), a w 1983 r. po raz drugi przez Shohei Imamura (*The Ballad of Narayama*) – jego film był wielokrotnie nagradzany, także na międzynarodowych festiwalach, otrzymał m.in. Złotą Palmę na festiwalu w Cannes i nagrodę Błękitnej Wstęgi.

Podczas gdy w niektórych regionach Japonii chowano zmarłych w *sutebaka*, w innych była już praktykowana kremacja. Dopiero gdy w okresie Edo buddyzm rozpowszechnił się jako religia dominująca, również wśród zwykłych ludzi popularny stał się *mairibaka* – grób rodzinny w postaci tabliczki lub niewielkiego kamienia, znajdujący się na poświęconej ziemi, najlepiej w świątynnym ogrodzie lub w pobliżu świątyni. Odwiedzanie grobu rodzinnego pozostało tradycją praktykowaną do dziś, umocniło także kult przodków. W świątyniach zaczęto podkreślać, że dusze przodków powinny być czczone w określonych odstępach czasu, np. co 49 dni, 100 dni, 3 lata, 7 lat.

Oczywiście świątynie otrzymywały datki za opiekowanie się grobami, a kapłani pobierali wysokie opłaty za wykonywanie niezbędnych czynności, takich jak czytanie sutr za dusze zmarłych. Trzeba tu także zaznaczyć, że sintoizm, wzbraniający się przed wszystkim, co nieczyste, niejako zrzucił na mnichów buddyjskich niewygodny obowiązek zajmowania się obrzędami związanymi ze śmiercią i pogrzebem, przez co od VI w. aż do początków ery Meiji (1868) kojarzono ich z ideą śmierci i uważano za istoty nieczyste. Jednakże zwyczaj odwiedzania rodzinnego grobu nie oznaczał wcale zaprzestania chowania zmarłych w płytkich mogiłach, rozmieszczonych w przypadkowych miejscach. *Mairibaka* stanowił jedynie grób symboliczny, nie składano w nim ciała. O miejscu, w którym znajdowały się zwłoki, należało zapamiętać, gdyż było nieczyste²⁵.

Innym ważnym aspektem, na który należy zwrócić uwagę, rozpatrując podejście Japończyków do śmierci, jest ich stosunek do samobójstwa. Podczas gdy w kulturach Zachodu taki czyn postrzegano na równi z morderstwem i okrywał samobójcę i jego bliskich hańbą, która wiązała się także z dodatkowymi konsekwencjami, takimi jak zakaz pochówku w poświęconej ziemi cmentarza, w Japonii odebranie sobie życia często było kwestią honoru. Religia nie zakazywała samobójstwa, pojęcie piekła występowało tylko w nielicznych sektach buddyjskich, a raj był pojęciem abstrakcyjnym, nierealnym, niepasującym do kultury i wierzeń. Dlatego „Japończycy uważali, że każdy, jeśli chce, może

²⁴ L.L. Cornell, *The Deaths of the Old Women: Folklore and Differential Mortality in Nineteenth-Century Japan* [w:] *Recreating Japanese Women 1600–1945*, ed. G.L. Bernstein, London 1991, s. 71–75.

²⁵ L. Frédéric, *Życie codzienne w Japonii u progu nowoczesności (1868–1912)*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1988, s. 147.

odebrać sobie życie: dobra śmierć (to znaczy godna) wydawała się im nieraz bardziej pożądana niż życie bezcelowe albo splamione ciężkim występkiem. Takie samobójstwo często budziło podziw, chociaż wspólnota je opłakiwała²⁶.

Za szczególnie honorowy rodzaj śmierci uważano *seppuku* – rytualne odebranie sobie życia przez samuraja²⁷. By dokonać *seppuku*, potrzebny był *kaishakunin*, przyjaciel lub świadek, który w odpowiednim momencie ścinał głowę temu, kto odbierał sobie życie. Unikanie słowa „samobójca” jest tutaj celowe, ponieważ *seppuku* nie powinno być traktowane jako samobójstwo, a *kaishakunin* nie powinien być nazywany mordercą, oba te elementy stanowiły bowiem integralną część kodeksu *bushidō*. Istniało kilka określonych sytuacji, kiedy należało popęlić *seppuku*: gdy było się odpowiedzialnym za śmiertelną pomyłkę, gdy nakazał to władca, gdy wzięło się na siebie cudzy błąd lub zbrodnię, gdy klęska w bitwie była nieunikniona i wreszcie, gdy oddawało się swe życie w zamian za oszczędzenie żony i dzieci. Także rola i działania *kaishakunina* były bardziej złożone. Występowały dwa rodzaje *kaishaku* (pozbawienia głowy) – pierwszy stosowano wobec samurajów, którzy przyznali się do zbrodni i polegał na całkowitym ścięciu głowy. Do drugiego mieli prawo wojownicy, którzy nie zhańbili swego stanu. W tym przypadku pozostawiano nieodcięty fragment skóry na szyi, tak by głowa opadła prosto w ramiona. Skóra podtrzymująca głowę pozwalała zachować godność, taki sposób ścięcia nosił nazwę *kakae-kubi*²⁸.

Podczas popęliania *seppuku* wojownik ubrany był w białe kimono i białe spodnie *hakama*, bez wzorów i herbów rodowych. Taki strój nosił nazwę *shini-shōzoku*, od słów *shini* – oznaczającego śmierć i *shōzoku* – oznaczającego kostium. Wbrew temu, co sądzono w Europie, *seppuku* nie polegało na wypruciu sobie wnętrzości, mimo że nawet w Japonii opowiadano historie o wojownikach, którzy rzucali wrogowi w twarz swymi trzewiami. Samo nacięcie brzucha było płytkie i nie naruszało ważnych tkanek, stanowiło raczej wyrażenie woli zakończenia życia, a śmierć następowała dopiero po zadaniu ciosu mieczem. Zwyczaj ten przestał być praktykowany w erze Meiji, kiedy to władza wyższa przestała go wymagać²⁹.

Era Meiji (1868–1912)

Era Meiji była prawdziwym przełomem, jeśli chodzi o kwestie związane z uregulowaniem zasad dotyczących pochówków. Dopiero wówczas zakazano grzebania zmarłych w dowolnym miejscu i stworzono wydzielone cmentarze w stylu zachodnim. Pierwszy z nich powstał w 1874 r. w Tokio przez wydzielenie części terenu świątyni. Sposób chowania ciała zależał od wyznania zmarłego. Jeśli był buddystą, składano jego ciało do cylindrycznej skrzyni, przypominającej beczkę w pozycji siedzącej, natomiast wyznawców *shintō* chowano w zwykłych trumnach, takich jak na Zachodzie. Coraz powszechniejsza

²⁶ *Ibidem*, s. 145.

²⁷ Przedstawiciele niższych klas mogli popęlić samobójstwa, ale nie mieli prawa do popęliania *seppuku*.

²⁸ F. Tanaka, *Samurai Fighting Arts: The Spirit and the Practice*, Tokyo–London 2003, s. 48.

²⁹ L. Frédéric, *Życie codzienne w Japonii u progu nowoczesności...*, s. 146.

stawała się także kremacja, gdyż pozwalała zaoszczędzić dużą ilość gruntów uprawnych na wsi i miejsca w rozrastających się miastach.

Śmierć człowieka w XIX w. nadal związana była ze zbrukaniem i wymagała wielu rytuałów oczyszczających i ochronnych. Dom zmarłego oznaczano napisem na drzwiach lub drewnianym krzyżem w kształcie litery „x”. Ogień z paleniska w domu objętym żałobą także uznawano za nieczysty i nie wolno było na nim gotować. Należało zostawić go do wygaśnięcia, a po pogrzebie rozpaścić nowy, od żaru przyniesionego z sąsiedniego domu. Członkowie rodziny biorący udział w ceremonii żałobnej ubierali się na biało. Gdy trumna lub urna opuszczała dom na zawsze, na jego progu rozbijano czarękę do herbaty. Przed pochodem żałobnym szedł człowiek z pochodnią, który ogniem oczyszczał powietrze. Ogień rozpalano też przy miejscu, gdzie miały zostać złożone szczątki, symbolizował bóstwo ogniska domowego. Orszak żałobny prowadził spadkobierca zmarłego, niosąc tabliczkę z jego imieniem. Żona zmarłego niosła tacę z żywnością ofiarną, która składana była na miejscu pochówku. Podczas całego pochodu rozrzucono ryż i drobne monety, by odciągnąć uwagę złych duchów³⁰. Orszak często zmierzał do celu krętą drogą, również by zmylić duchy. Podobne praktyki stosowano także na Syberii, podczas pogrzebu szamanów, by ani dusza zmarłego, ani złe duchy nie mogły znaleźć ciała. Z pogrzebu wracano szybko, nie oglądając się, a po powrocie do domu na podłodze rozsypywano sól, by ją oczyścić i zamknąć drogę nieprzychylnym duchom.

W epoce Meiji na skutek oddzielenia buddyzmu i sintoizmu, a także uznania tego drugiego za religię narodową, nastąpiło zepchnięcie buddyzmu na dalszy plan i utrata monopolu na obrządki pogrzebowe. Kapłanom *shintō* przypadł obowiązek odprawiania rytuałów związanych z pochówkiem i dbanie o kult przodków. Wiele świątyń przeznaczono w tamtym czasie specjalnie na odprawianie ceremonii ku czci zmarłych, a szczególnie żołnierzy poległych na polach bitew.

U schyłku ery Meiji powstawało coraz więcej krematoriów. Dzięki piecom krematoryjnym ciało można było tego samego dnia spopielić i złożyć do urny. Na wsiach wciąż można było palić zwłoki na terenie świątyń lub na polach. Następnego dnia po spaleniu ciała prochy zbierano, przepłukiwano czystą wodą, składano do niewielkiej urny i stawiano na domowym ołtarzyku na okres żałoby, czyli około 49 dni, po czym składano urnę do ziemi lub zostawiano w świątyni. Podczas gdy pogrzeby na wsiach były bardzo skromne, wśród zamożnych mieszczan i na cesarskim dworze panowała moda na wielkie uroczystości pogrzebowe.

W drugiej połowie XIX w. zaczęły powstawać w Tokio i innych dużych miastach zakłady pogrzebowe, dostarczające wszystkiego, co niezbędne do udanej ceremonii pochówku, niezależnie od tego, w jakim obrzędzie ją odprawiano. W miastach istotną zmianą było to, że na pogrzeby przestali przychodzić sąsiedzi – zjawiała się na nich tylko najbliższa rodzina zmarłego³¹. Dla osób niespokrewnionych ze zmarłym zaczęto organi-

³⁰ Warto zwrócić uwagę, że rzucanie ryżu i drobnych monet jest rozpowszechnionym w Europie i Azji zwyczajem ślubnym. W Polsce towarzyszy nowożeńcom podczas wychodzenia z kościoła i ma im zapewnić dobrobyt i płodność.

³¹ L. Frédéric, *Życie codzienne w Japonii u progu nowoczesności...*, s. 147–149.

zować osobną uroczystość *kokubetsu-shiki*, „podczas której można było złożyć kondolencje i oddać ostatni hołd odchodzącemu”³². By powiadomić znajomych o zakończeniu żałoby, posyłało się im podarunek złożony z bezmięsnej żywności (spożywanie mięsa w okresie żałoby było zakazane) i kawałka ryby, zawiniętego w papier, który oznaczał, że od tej pory rodzina może znowu jeść ryby i mięso³³. Na początku XX w. zmienił się także kolor żałoby – rezygnowano z tradycyjnych białych strojów pogrzebowych na rzecz czarnych, na wzór zwyczajów europejskich. W tym czasie w wyniku pojawienia się karawanów zanika również tradycja pochodów pogrzebowych³⁴.

Okres przed drugą wojną światową

Współcześnie w Japonii funkcjonują dwa określenia związane z pogrzebem: rytuały pogrzebowe (*sōshiki*) i ceremonie pogrzebowe (*sōgi*). Rytuały pogrzebowe opierają się na poczuciu wspólnoty, podczas gdy ceremonie są skomercjalizowane i stanowią część przemysłu pogrzebowego. W okresie przedwojennym używano jedynie pierwszego pojęcia. Rytuały pogrzebowe stanowiły wyraz lęku przed śmiercią i nieprzychylnymi duchami, jakie przyciągała. Miały one nie tylko zapewnić spokojne przejście do innego świata zmarłemu, ale także uchronić żałobników przed ewentualnym niebezpieczeństwem.

Pierwszą noc czuwania rozpoczynało rytualne zwilżenie ust zmarłemu za pomocą bawełnianej szmatki, nawiniętej na bambusowe pałeczki (dawniej stosowano także ptasie pióro). Zwyczaj ten nazywany jest *matsugo no mizu* („ostatnia woda”) lub *shini mizu* („woda zmarłych”)³⁵ i wiąże się z wierzeniami, według których po śmierci zmarli nie mogą jeść i pić, podana w ten sposób woda to ich ostatni napój³⁶. W chwili śmierci rodzina wymawiała imię zmarłego, by ułatwić oderwanie się ducha od martwego ciała lub jego powrót, jeśli umierający może jeszcze wyzdrowieć. Hikaru Suzuki określa tę część rytuału jako „ostatnią próbę wskrzeszenia”; gdy nie przyniosła ona skutku, wzywano lekarza, który wydawał zaświadczenie zgonu, potrzebne, aby uzyskać zgodę na pogrzeb³⁷. Gdy próby wskrzeszenia zawiodły, zmarłemu delikatnie opuszczano powieki, ciało odwracano tak, by leżało głową w kierunku północnym, twarz przykrywano białą chustką i zwracano ku zachodowi, a dłonie układano w pozycji modlitewnej (*gasshō*). Obok materaca kładziono miecz lub brzytwę.

Śmierć określano wówczas „czarnym cieniem” (*kurobi-gakari*) lub „czarną zmasą” (*koku-fujō*) i stanowiła ona zagrożenie nie tylko dla zmarłego i jego bliskich, ale także dla bóstw. Rodzina w żałobie umieszczała informację o zagrożeniu na bramie lub drzwiach, a domowy ołtarzyk zakrywała papierem dla ochrony bóstwa przez skażeniem śmiercią.

³² J. Splisgart, *Obrzędowość rodzinna...*, s. 126.

³³ *Ibidem*, s. 149.

³⁴ *Ibidem*, s. 126.

³⁵ J.I. Stone, *Death and the Afterlife in Japanese Buddhism*, Honolulu 2009, s. 96.

³⁶ J. Splisgart, *Obrzędowość rodzinna...*, s. 128.

³⁷ H. Suzuki, *The Japanese Way of Death* [w:] *Handbook of Death and Dying*, vol. 2, ed. C. Bryant, Thousand Oaks 2003, s. 657.

By nie narażać bóstw na zanieczyszczenie, bliscy zmarłego unikali również przez pewien okres wizyt w świątyni *shintō*³⁸.

W społeczności wiejskiej główna odpowiedzialność za organizację pogrzebu nie spoczywała na rodzinie, był to obowiązek przywódcy społeczności, który zawiadamiał krewnych zmarłego z odległych miejscowości, wydawał polecenie zrobienia trumny, zamawiał papier na tradycyjne papierowe kwiaty i jedzenie na czuwanie i stypę. Dania pogrzebowe składały się z różnych rodzajów tofu i innych bezmięśnych produktów. Dieta wegetariańska, uważana za rytualnie czystą, w okresie żałoby miała pomóc oczyścić się rodzinie zmarłego. Do przywódcy społeczności należało także rozdzielanie zadań związanych z przygotowaniem do pogrzebu: wykopanie grobu, wykonanie papierowych kwiatów, smoka, świec, ołtarza i wybranie osoby, która będzie przewodniczyć pochodowi³⁹.

Według obrządku buddyjskiego po wyrecytowaniu sutr przez duchownego najbliższa rodzina dokonywała rytualnego obmycia zmarłego (*yukan*), golono mu włosy i obcinano paznokcie. Rytuał ten miał na celu nie tylko zmycie z ciała nieboszczyka nieczystości, jaką niesie śmierć, ale stanowił także krok na drodze do oczyszczenia dla jego bliskich. Według japońskich wierzeń woda ma wielką moc oczyszczającą – potrafi rozpuścić wszelkie wrogie siły, a jej użycie nadaje moc rytualnej kąpieli. Ponadto ma ona zmyć wszystkie grzechy zmarłego, by mógł osiągnąć stan Buddy⁴⁰.

Po kąpieli ubierano zmarłego w białą szatę nazywaną *kyō katabira*, białą przepaskę na głowę, ochraniacze na ręce i kolana, skarpety (*tabi*) i sandały. Ten strój symbolizuje pielgrzymę i ma pomóc zmarłemu w jego drodze do osiągnięcia stanu Buddy. W okresie przedwojennym niezwykle ważne było wykonanie pośmiertnego stroju. Nie używano przy tym nożyc, kobiety darły materiał, zszywały go tak, by szwy pozostały widoczne, a ich końce pozostawiały niezwiązane, ubranie nie miało też kołnierza. Różnice między zwykłym ubraniem a *kyō katabira* miały symbolizować kontrast między życiem i śmiercią. Po odzianiu zmarły był umieszczany w trumnie i od tego momentu nazywany *hotoke sama*, czyli bodhisattwą, jest to moment rytualnego oddzielenia zmarłego od żywych. By dopełnić tego oddzielenia, kimono zmarłego wnoszono z domu i zawieszano na bambusowym kij, zwrócone przodem ku północy. Kimono wisiało przez siedem dni i siedem nocy, a jego brzegi polewano wodą – wilgotne kimono reprezentowało zmarłego, który przekraczał rzekę Sanzu, stanowiącą granicę pomiędzy światem żywych i zaświatami. Ósmego dnia kimono chowano na znak, że zmarły bezpiecznie przebył rzekę i ostatecznie uwolnił się od doczesnego świata⁴¹.

Współczesność (po 1945 r.)

Obecnie, zwłaszcza w miastach, odchodzi się od pojęcia „rytuał pogrzebowy” (gdyż uważa się je za zbyt pospolite, niemodne) na rzecz określenia „ceremonia pogrzebowa”⁴².

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*, s. 658.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ibidem*, s. 657.

Młodzi ludzie nie wiedzą, jak radzić sobie ze śmiercią, a czynności związane z przygotowaniem zmarłego do drogi w zaświaty pozostawia się zakładom pogrzebowym. Dawne zwyczaje i wierzenia, powodowane obawą przed tym, co niesie ze sobą śmierć, miały pomóc zmarłemu w przejściu ze świata żywych do świata zmarłych, a zarazem ochronić żywych przed złymi duchami i nieczystością. Powierzanie organizacji pogrzebów wyspecjalizowanym przedsiębiorstwom deprecjonuje dawne rytuały, które akcentowały nieczystość śmierci. Ceremonie pogrzebowe kładą nacisk na upiększenie śmierci, zachowanie najlepszego wizerunku i wspomnień o zmarłym, a on sam traktowany jest jak „żywy”, aż do momentu kremacji⁴³.

Mimo to wiele zwyczajów przetrwało w nieco zmienionej postaci. Wciąż odbywa się czuwanie; podaje się zmarłemu wodę zmarłych; przygotowuje się go do ostatniej pielgrzymki; aby zaznaczyć różnicę między zmarłymi a żywymi, pośmiertne ubranie zakłada się odwrotnie niż za życia. Zmarły zostaje zaopatrzony w monety i ryż. Monety przeznaczone są na opłatę za przekroczenie rzeki Sanzu, a ryż służy na wypadek spotkania głodnego psa⁴⁴. Zachowano także tradycję czuwania przy zwłokach, ale została ona bardzo skrócona.

W wyniku przeniesienia większości czynności związanych z pogrzebem do zakładów pogrzebowych osłabił się społeczny wymiar tego wydarzenia, zrzeszającego krewnych i bliskich zmarłej osoby. Zanikły też zwyczaje: ręcznego wykonywania papierowych kwiatów (zastąpiony przynoszeniem świeżych kolorowych kwiatów), robienia papierowego smoka, wspólnego wznoszenia ołtarza i całonocnego czuwania.

Zeświecczenie rytuałów pogrzebowych, osłabienie wiary w zaświaty i złe duchy, które ściągają śmierć, spowodowały zmianę postawy wobec niej. Podejście do śmierci zyskało bardziej racjonalny wymiar. Lęk przed nieczystością zmarłego został rozproszony przez szpitale i domy pogrzebowe, które chronią żywych przed obcowaniem z umierającymi i zmarłymi. Obecnie popularne są także formy spotkań towarzyskich zastępujące tradycyjne czuwanie przy zmarłym (tzw. pre-pogrzeb), w których uczestniczy przyszły denat, ciesząc się jeszcze dobrym zdrowiem i towarzystwem przyjaciół. Tego typu ceremonie organizują zazwyczaj osoby starsze i ludzie, którzy zmagali się wcześniej z poważnymi chorobami. Uroczystości te mają na celu dziękczynienie za przeżyte lata, dobre zdrowie, są też rodzajem podziękowania dla bliskich⁴⁵.

Wszystkie te zmiany sprawiły, że mówienie o śmierci, a nawet traktowanie jej jako chwytliwego tematu w kulturze popularnej, przestało być tabu, czy choćby niewłaściwe. Jednocześnie rozpowszechnienie się filmów, animacji i komiksów, w których bohaterami są duchy zmarłych i demony przyciągane przez śmierć, może stanowić wyraz tłumionego

⁴³ *Ibidem*, s. 656–657.

⁴⁴ J. Splisgart, *Obrzędowość rodzinna...*, s. 128–129.

⁴⁵ Powodami powstania zapotrzebowania na taki rodzaj ceremonii były: wydłużająca się długość życia, chęć osób starszych do decydowania o przebiegu własnego pogrzebu, potrzeba odgrywania głównej roli w uroczystościach pożegnalnych, niezadowolenie ze sposobu organizacji pogrzebów bliskich, komercjalizacja ceremonii pogrzebowych (por. J. Splisgart, *Obrzędowość rodzinna...*, s. 135; S. Kawano, *Pre-Funerals in Contemporary Japan: The Making of a New Ceremony of Later Life among Aging Japanese*, „Ethnology” 2004, vol. 43, no. 2, s. 155–165).

strachu przed zbrukaniem, które w tradycji japońskiej zawsze wiązało się ze zgonem. Ta obawa jest także widoczna w działaniach organizacji NIMBY (*Not In My Back Yard*), która ma na celu powstrzymanie budowy krematoriów i domów pogrzebowych w pobliżu osiedli⁴⁶. Pokazuje to, że Japończycy wciąż odczuwają dyskomfort w obcowaniu z nieczystością związaną ze zmarłymi, zwłaszcza wtedy, gdy jest ona tak blisko.

Słowa klucze: pochówek, śmierć, wierzenia, obrzędy pogrzebowe, Japonia

Cultural Transformations in the Approach to Death and Funeral Rites in Japan

This article presents cultural changes in the approach to the deceased, death and burial practices in Japan. From mythical history, described in Japanese chronicles, through antiquity to modern times and the impact of *Shintō* as a native religion, Buddhism and technological development on the perception of these phenomena. Performing treatments on cadavers in Japanese culture is associated with various threats, spiritual above all, so I will also write about rituals purifying both the body of the deceased, as well as their living family and home. Consequently, issues related to the cult of the dead, beliefs in the Land of Darkness and the caring ghosts of the ancestors will also be discussed.

⁴⁶ J. Splisgart, *Obrzędowość rodzinna...*, s. 129.