

Biblioteka Fundacji im. Takashimy

# WIESŁAW KOTAŃSKI W KRĘGU SHINTOIZMU (2)



Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna

DIALOG



**Biblioteka Fundacji im. Takashimy**

Wiesław Kotański

# **W KRĘGU SHINTOIZMU**

tom 2

**DOKTRYNA**

**KULT**

**ORGANIZACJA**

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna

Wydawnictwo Akademickie DIALOG

Projekt okładki

Tadeusz Walter

Redakcja

B. Dziedzic-Wesołowska

Korekta

Jadwiga Krężlewicz

Redakcja techniczna

Jacek Szymański

Książka dotowana przez

Fundację im. Takashimy

Copyright by © Wydawnictwo Akademickie DIALOG 1995 i Wiesław  
Kotański

Wydanie elektroniczne, Warszawa 2016

ISBN (ePub) 978-83-8002-504-2  
Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna

ISBN (Mobi) 978-83-8002-505-9

# Spis treści

- [Część 4. Panteon równoważny wszechbytowi](#)
  - Uwagi wstępne
  - A. Kosmogonia japońska
  - B. Japoński Olimp i japoński Hades
  - C. Shintô – skansen manaizmu
- Część 5. Los człowieka na ziemi w świetle doktryny
  - Uwagi wstępne
  - A. Na tropie japońskiego systemu wartości
  - B. Poeta japoński w epoce przedpiśmiennej
  - C. Shintoizm dla ludzi i wśród ludzi
  - D. Tradycja we współczesnej kulturze Japonii
- Część 6. Jak i gdzie się czci shintoistyczne bogi
  - Uwagi wstępne
  - A. Semiotyczne podstawy interpretacji symbolu religijnego
  - B. Udział jednostki i grupy społecznej w kulcie
  - C. Święta czasoprzestrzeń i święta integracja
- Dzieła konsultowane
- Opisy ilustracji
- O autorze

Wszystkie rozdziały dostępne w pełnej wersji książki.

## Część 4

# Panteon równoważny wszechbytowi

### Uwagi wstępne

Wiedza o bogach, czyli teogonia, jest w każdej chyba religii centralnym punktem doktryny. Właśnie część 4 naszej książki jest poświęcona prezentacji panteonu religii shintô. Jednakże w shintoizmie utrzymują się po dziś dzień dość wyraźne pozostałości manaizmu, najstarszej fazy kultu, właściwie jeszcze przedreligijnej, choć do naszych czasów zachowały się tylko ślady zabarwione już animizmem. Najbardziej rzucającym się w oczy elementem manaistycznym w wierzeniach jest to, że rozwój panteonu, czyli pojawianie się w czasoprzestrzeni coraz to nowych bóstw, wiąże się nierozzerwalnie z tym, że bóstwa te pojmują się jako określone byty materialne będące częścią rzeczywistości, które się ujawniają we wszechświecie jednocześnie ze swymi patronami (w czystym manaizmie bóstwa byłyby same owymi materialnymi bytami). Stąd tytuł tej części – powstawanie panteonu – znaczy tyle co formowanie się świata (wszechbytu).

Każdy fragment tej części będzie w jakiś sposób tę tezę Czytelnikowi uprzytomniał.

Artykuł A mówi o całości japońskiej koncepcji kosmogonicznej. W głównym zarysie opiera się to na artykule pod takim samym tytułem, ogłoszonym w „Euhemerze” w 1975 roku, a przetłumaczonym też na język japoński (zmodyfikowaną wersję z komentarzami tłumacza, Matsui Yoshikazu, opublikował organ Uniwersytetu Kokugakuin w Tokio „Shintô oyobi shintôshi” w roku 1986).

Artykuł zamieszczony pod B nie został dotychczas ogłoszony drukiem, choć był oddany przed kilku laty do wydawnictwa; do artykułu wprowadzono obecnie nieco modyfikacji.

Artykuł z pozycji C ogłoszono w 1986 roku w czasopiśmie „Euhemer”; traktuje on stosunkowo szeroko o manaistycznych reliktach w shintoizmie, o czym mówiliśmy na początku tych uwag.

## A. Kosmogonia japońska

Starożytne wersje japońskich mitów o powstaniu kosmosu zawierają trzy zabytki sakralnego piśmiennictwa japońskiego, mianowicie: *Kojiki* (Księga dawnych wydarzeń) z 712 roku, *Nihongi* (Kroniki japońskie) z 720 roku i *Kogoshûi* (Zebrane okruchy dawnych opowieści) z 808 roku. Przytoczone tu w luźnym tłumaczeniu tytuły nie są zapewne pierwotne, lecz zostały przypuszczalnie ukute w późniejszych czasach dla zwięzłego określenia odpowiednich zespołów tekstów zachowanych w odpisach, jak w przypadku *Nihongi*, składających się nawet z niejednorodnych fragmentów, które – zdaniem wielu badaczy – stanowią uzupełnienie nieco późniejsze niż tekst zasadniczy.

Aby ten ostatni moment nie powodował nieporozumień, należy sobie jasno zdać sprawę ze stopnia autentyczności wspomnianych wyżej tekstów. Powtórzmy, że nie zachowały się one w oryginałach, choć badania filologiczne i historyczne, prowadzone w Japonii od bardzo dawna, są zgodne co do tego, że pierwotne teksty wymienionych dzieł powstały na początku VIII lub IX wieku n.e. Ze względu na swą dokumentarną ważność dla tradycji religijnej, literackiej i historycznej wielokrotnie były kopiowane, zazwyczaj w klasztorach buddyjskich. Z czasem oryginały i część starszych kopii zaginęły na skutek klęsk żywiołowych i kataklizmów dziejowych, a zachowały się tylko stosunkowo nieliczne „nowsze” odpisy. I tak najstarszy (choć wcale nie najlepszy) z zachowanych odpisów *Kojiki* pochodzi z 1371 roku. Najdawniejszy odpis *Nihongiz* połowy IX wieku zachował się tylko fragmentarycznie, tak że całość rekonstruuje się z wielu jeszcze



późniejszych przekazów. Wreszcie najstarszą kopię tekstu *Kogoshûi* datuje się na 1225 rok. W tych warunkach – mimo że dzisiejsze rekonstrukcje oryginałów, dokonane na podstawie dostępnych odpisów rękopiśmiennych, uważa się za poprawne – w szczegółach można się niejednokrotnie dopatrzeć późniejszych poprawek czy pomyłek poszczególnych kopistów.

Za punkt wyjścia weźmiemy najbardziej standardowe rekonstrukcje potrzebnych w naszym zagadnieniu fragmentów *Kojiki*, czasami zresztą uciekając się wyłącznie do ich streszczenia; *Nihongi* i *Kogoshûi* omówimy w najbardziej skrótowy sposób, zaznaczając tylko rozbieżności z treścią *Kojiki*. Kosmogoniczne mity znajdują się w początkowej części dzieła *Kojiki*, choć nie stanowią jednej zwartej grupy, ale są fragmentami rozsianymi w kilku miejscach. Podobna sytuacja występuje w *Nihongi* i *Kogoshûi*.

Fragment A1 znajduje się w początkowym ustępie przedmowy do *Kojiki*, którą napisał Ô-no Yasumaro, kompilator całości tego dzieła czy też po prostu skryba. Przedmowę tę napisano po chińsku, z czego wynika, że Yasumaro był człowiekiem na swoje czasy wykształconym, obeznanym z tradycją kulturalną własnego narodu i z tradycją chińską, co potwierdzają wnioski z redagowanego przez niego tekstu. Wprawdzie – jak Yasumaro sam to formułuje – pragnieniem jego i możliwych jego zleceniodawców, czyli dworu cesarskiego, było rozpoznanie zafałszowań i ustalenie prawdy w starożytnych zapisach kronikarskich, nie ustrzegło go to jednak od mieszania materii i podbudowywania niektórych prymitywnych rodzimych ujęć bardziej dojrzałymi poglądami myślicieli chińskich. Powszechna opinia badaczy jest zgodna, że relacja w *Kojiki* daleka jest od pierwotności i dlatego zadaniem naszym będzie wskazanie na wszelkie domniemane heterogenne naleciałości.

W omawianej przedmowie mamy do czynienia głównie z próbą przedstawienia po chińsku japońskiej materii, co nastrocza niemałe trudności interpretacyjne, którymi zajmiemy się w dodatkowych

niekiedy omówieniach. Podajemy możliwie wierny przekład ustępu A1.

Oto odmęty pramaterii już krzepły,  
a jeszcze się nie objawił w niej żaden oddech ani układ.  
Nie było ani nazw, ani żadnego działania.  
Któż by miał rozpoznawać w tym [stanie] kształty?  
Niebo jednak i ziemia poczęły się oddzielać,  
trzy bóstwa powstały jako początek dzieła stworzenia,  
wyłoniły się z kolei pierwiastki męskie i żeńskie,  
a dwa duchy zostały rodzicami wszechrzeczy.  
Później, po wstąpieniu ze świata widzialnego w niewidzialny  
i po powrocie stamtąd,  
pojawiły się słońce i księżyc przy obmywaniu oczu,  
a po zanurzeniu się w morskiej wodzie  
pojawiły się bóstwa przy obmywaniu ciała.  
I tak, choć same początki świata są niewyraźne i ciemne,  
to dzięki pradawnym pouczeniom  
poznajemy czasy poczęcia ziemi i narodzin wysp,  
a jeśli nawet pierwociny te są odległe w czasie,  
to polegając na dawniejszych mędrkach,  
dowiadujemy się o epokach narodzin bóstw i ustawieniu ludzi.

Z ustępu A1 dowiadujemy się zatem, że na początku był chaos, zbliżony do stanu płynnego. Elementy materii poczęły się jednak stopniowo ze sobą wiązać, tworzyć związki bardziej stałe. W tej najstarszej fazie nie ma jeszcze oznak życia: brak oddychania, najwyrazistszej dla starożytnych cechy żywotności, brak zestawienia związków materialnych w ożywiony układ, czyli organizm, brak przyporządkowania nazw wyłaniającym się z chaosu fragmentom materii, brak w naturze działań, które by myślącemu człowiekowi przypominały zmierzanie ku określonym celom. W tym stanie rzeczy nikt by nie mógł niczego odróżnić czy wyodrębnić z zamętu. Zgodność opinii, że w tym fragmencie mamy niezaprzeczalne wpływy myśli chińskiej, jest w porównaniu z wieloma raczej spornymi



kwestiami wręcz wyjątkowa. Są to wszystko elementy sposobów widzenia świata przez różnych chińskich myślicieli, w szczególności z kręgów bliskich taoizmowi.

Po tym chińskim zapożyczeniu Ô-no Yasumaro snuje dalej swą opowieść, przechodząc do drugiej fazy powstawania świata. Oto niebo i ziemia poczynają się wreszcie od siebie oddzielać. Autor nie precyzuje tu szczegółów nowego kosmogonicznego zajścia: szczegóły te znajdziemy w tekście *Nihongi*, o czym później. Autor zna widocznie tę rozbudowaną wersję, lecz w przedmowie do *Kojiki* nie widzi potrzeby jej przytaczania. Podobną taktykę stosuje też w dalszym ciągu omawianego ustępu. Wspomina mianowicie pojawienie się trzech bóstw, które dadzą początek dziełu stworzenia konkretnego świata – imiona tych bóstw będą wymienione poza przedmową; tu mamy do czynienia wyłącznie z próbą najogólniejszego przedstawienia kolejnych wypadków. Ten akt kosmogonii zdaje się mówić o fizycznym niejako strąceniu „ciężkich” ziemskich pierwiastków materii w dół, podczas gdy „lekkie” wyodrębniły się, tworząc w górze niebo. W tekście jest jeszcze mowa nie o niebie jako siedzibie bóstw, lecz strefie nad ziemią, sferze obłoków i mgieł (por.: niebo – *nebula* – *Nebel*). Ziemię określa się tu przeciwnym semantycznie znakiem, przedstawiającym zapewne sferę, skąd się wszystko pnie ku górze, a więc obszar nisko położony. Całą tę część wyobrażeń o kolejności losów świata uważają badacze za stosunkowo późny abstrakcyjny wywód teologów, obcy poglądom rodzimym, wytworzonym wśród japońskiego ludu. Mimo wszystko wywód ten jest dość dawny, skoro znają go już najstarsze ze znanych źródeł.

Dalej następuje informacja o pojawieniu się we wszechświecie „pierwiastków męskich i żeńskich”. Jest to na pierwszy rzut oka najautentyczniejszy wtręt z filozofii chińskiej, tym bardziej że autor omawianej przedmowy posługuje się tu znanym religioznawcom terminem *in-jang* (patrz *Mały słownik religioznawczy*, 1963, s. 182). Można założyć, że autor wstępu do *Kojiki*, piszący po chińsku o sprawach japońskich, usiłował wykazać tym terminem, że

w mitologii japońskiej występują pojęcia podobne do chińskich. Stąd autorzy europejscy tłumaczą ten termin jako *Yin and Yang, the Passive and Active Essences, the Male and Female, das weibliche und das männliche Prinzip*. Próbowo tym nie można nic zarzucić, lecz trzeba się zapytać, czy chiński termin nie nazywa jakiegoś rodzimego pojęcia japońskiego, które nie jest zapożyczone i ma niezależne od chińskiego zabarwienie? Okazuje się, że teogonia japońska przewiduje najpierw powstanie siedmiu bóstw pojedynczych, a później dopiero pięciu par bóstw uwzględniających osobniki męskie i żeńskie, które określa się metaforycznymi nazwami, jakich nie stosuje chińska klasyfikacja mitologiczna. Nie ma przeto jasności, czy wspomniane przez Yasumaro „pierwiastki męskie i żeńskie” są wyłącznie wtrętem chińskim.

Piąta z diskutowanych wyżej par męsko-żeńskich, mianowicie para Izanami i Izanagi, odegrała w japońskiej kosmogonii największą rolę i do niej to bez wątpienia odnoszą się dalsze słowa omawianego wstępu: „i dwa duchy zostały rodzicami wszechrzeczy”. Użyty w tekście chiński termin *rei, ryô* (duch) został tu przeciwstawiony użytemu wcześniej terminowi *shin* (bóstwo). Wydaje się, że owo *rei, ryô* jest terminem o szerszym zakresie znaczeniowym niż *shin*, a więc *shin* stanowią grupę w obrębie *rei, ryô*. Mamy w tym ostatnim przypadku do czynienia z „siłą duchową” w ogóle, a więc z duchem i duszą, bez względu na to, czy jest ona obiektem kultu, czy też nie. Z pojęciem tym wiąże się cechę czystości, wzniosłości, boskości lub półboskości. Jest to więc duch uświęcony, duch klasyfikowany po stronie pierwiastka *jang*, czyli jasny, ciepły, radosny i życiodajny. Termin *rei, ryô* był zatem bardzo bliski *shin*, a w pewnym sensie nawet pozytywniejszy znaczeniowo, gdyż wychwalający wyraźnie moralne cechy dodatnie, podczas gdy w przypadku *shin* nie wyłącza się z kultu duchów „negatywnie twórczych”.

Szczególną uwagę powinniśmy jednak zwrócić na słowa: „zostały rodzicami wszechrzeczy”. Należy podkreślić, że mowa tu wyraźnie i dosłownie o „rodzicielstwie”, a więc „świat” zostanie poczęty w łonie „niewiasty” i wyjdzie z jej łona. W następnym zdaniu tekstu

Al dowiadujemy się o istnieniu świata widzialnego i niewidzialnego oraz o pojawieniu się słońca i księżyca. Świat widzialny i niewidzialny to dość tajemnicze pojęcia. Nie wiadomo, w jakich okolicznościach powstało rozróżnienie takich dwóch regionów; nie wiadomo też, co należy do jednego, a co do drugiego. Jeśli przyjąć sugestie niektórych teologów shintoistycznych (np. Inoue 1966), że idzie tu o przeciwstawienie nieba, gdzie żyją duchy czyste, krainie zmarłych (bogowie też umierają!) – to powstaje pytanie, jak interpretować sytuację ziemi, siedziby ludzi: czy jest to jakieś pogranicze nieba, czy wręcz już sam Hades?

Z mitu wiadomo, że Izanagi udał się do świata niewidzialnego, czyli krainy zmarłych, gdy tam po śmierci dostała się jego boska małżonka Izanami. Wydobyć stamtąd towarzyszkę swą nie zdołał, gdy jednak dokonywał ablucji z „brudów, jakie do niego przyłgnęły w krainie ciemności i grzechu”, przy obmywaniu oczu „pojawiły się słońce i księżyc”. Mamy tu więc inną „metodę” kosmogoniczną: „pojawiania się” obiektów niejako równoległe do jakiejś boskiej czynności. Należy też zwrócić uwagę na konkretność słońca i księżyca, choć w trakcie opowieści owe dwa ciała okażą się jakoś uduchowione, będą prowadzić wymianę poglądów itp.

W dalszym ciągu swych ablucji Izanagi bierze kąpiel w morskiej wodzie. Ani tu, ani później nie wyjaśniono, skąd się wzięło morze. Jest to element świata najwidoczniej nie wymagający – w mniemaniu twórców tej mitologii – bliższego wyjaśnienia, tak jak nie wymaga go np. powietrze. Morze to sprawa z rzędu oczywistych. Można przyjąć stanowisko, że choć pojęcie „morze” pojawia się tu w *Kojiki* po raz pierwszy, to jednak w pierwszym zdaniu wstępu występowały jakieś „odmęty”, a więc stan pramaterii pojmowano jako bliski płynnemu. Owe odmęty poczęły „krzepnąć”, tzn. zaczęły się z nich wyłaniać różne kształty stałe, ale poza nimi reszta była nadal chaosem i zapewne wody mórz można uznać za kontynuację owego chaosu.

Na skutek kąpieli Izanagiego wzbogaca się panteon bóstw. W dalszym zaś ciągu analizowanego tu tekstu autor czyni charakterystyczne wyznaczenie: a. początki świata uważa za niewyraźne

i ciemne; b. w swych relacjach na ten temat opiera się na „pradawnych pouczeniach mędrców” – choć powinny to być pouczenia starojapońskie, to trudno wykluczyć, że i starochińskie czy starokoreańskie zostały też wzięte pod uwagę; c. czasy poczęcia ziemi i narodzin wysp potraktował jakoś równorzędnie (dodajmy, że w oryginale „ziemia” jest podana znakiem interpretowanym po japońsku jako *kuni*, a więc „kraj, ziemie, tereny, prowincje”, skąd wniosek, że nie idzie tu z pewnością o kulę ziemską czy jej odpowiednik, a raczej o obszary stosunkowo mało odległe w przestrzeni od podmiotu mówiącego o tych obszarach); d. uznaje się początki świata za „odległe w czasie”; e. poza ziemiami obchodzą autora „narodziny bóstw” i „ustawienie ludzi” – w tym ostatnim punkcie interesująca jest sprawa „antropogonii” jako współczynnika dziejów świata. Jest jednak wątpliwe, czy zwrot *hito-o tatsu* w tym miejscu odnosi się do stworzenia rodzaju ludzkiego. Większość interpretatorów skłania się ku tezie, że wyraz *tatsu* znaczy „postawić, ustawić” i że mowa tu o ustanowieniu hierarchii wśród ludzi, gdyż tego tematu faktycznie miały się trzymać, podczas gdy o powstaniu człowieka jako takiego w przeciwieństwie do bóstw trudno znaleźć wzmiankę. Nie ma więc japońskiego Adama i Ewy...

Z kolei zajmiemy się fragmentem A2, stanowiącym początek właściwego tekstu *Kojiki*.

Imiona bóstw, które poczęły się w Takamanohara,  
podczas gdy niebo i ziemia miały się dopiero rozwijać, to  
bóstwo Amanominakanushi,  
dalej bóstwo Takamimusuhi,  
dalej bóstwo Kamimusuhi.

Te trzy bóstwa  
były wszystkie jednostkowymi bóstwami  
i skryły swe postacie.

Imiona bóstw, które się z kolei poczęły z czegoś,  
co się wyrzynało jak pęd trzciny,  
podczas gdy ziemia nie była jeszcze okrzepla

i na podobieństwo pływającego tłuszczu

chybotała się niczym meduza, to

bóstwo Umashiashikabihikoji,

dalej bóstwo Amanotokotachi.

Te dwa bóstwa również

były jednostkowymi bóstwami

i skryły swe postacie.

Pięć bóstw w powyższym ustępie, to

wyróżnione bóstwa nieba.

Imiona bóstw, które się z kolei poczęły, to

bóstwo Kuninotokotachi,

dalej bóstwo Toyokumono.

Te dwa bóstwa również

były jednostkowymi bóstwami

i skryły swe postacie.

Występujący tu japoński termin na bóstwo brzmi *kami* i bywa łączony z przymiotnikiem, dziś brzmiącym *keragi* – „straszny, budzący grozę”; można też podejrzewać tu złożenie *ika* + *mi*, gdzie *ika* redukowane do *ka* wiąże się z pojęciami: „aktywność, energia, ożywienie, życie, werwa, dech, inspiracja, pobudzenie”, *mi* natomiast to „rozsiewać, rozrzucać, propagować, dystrybuować” itp.; stąd *kami* to „siewca ożywienia; szafarz energii; dystrybutor pobudzeń” itp. Wcześniej proponowane przeze mnie spolszczenia: „krąg mocy; obszar siły” itp. są zdezaktualizowane, gdyż nie uwzględniały intonacji starojapońskiego morfemu *mi*. Przyjmujemy za Mizoguchi (1973-1974), że termin *kami* został wprowadzony do doktryny stosunkowo późno; konsekwencją tego jest pewne niedopasowanie do treści dawniej utworzonych epitetów, a więc sygnalizować go będziemy przy ich interpretacji co najwyżej słowem „duch” lub „bóstwo”, co jest bardziej neutralne niż „siewca ożywienia” itp., gdyż to ostatnie jest już koncepcją wysoce wyspecjalizowaną.



W tym fragmencie wylicza się m.in. skrupulatnie liczbę bóstw każdej klasy. Sposób liczenia jest osobliwy i prowadzi do sprzecznych interpretacji: łączy się tu liczby, np. *mi*, *Juta*, *itsu* (3, 2, 5) z klasyfikatorem *hashira*, taki zaś wyraz znaczy m.in. „słup, kolumna”. Stąd skrajna interpretacja, że bóstwa traktowali starożytni Japończycy na sposób falliczny. Takie przypuszczenie nie wydaje się uzasadnione. Nie przekonuje też *Iwanami Kogojiten* sugerując, że „podpora budowli, centralny wspornik wiązania dachowego” stała się wykładnikiem „respektu, uznania, szacunku, czci” i stąd istoty godne czci zaczęto liczyć jako „podpory, kolumny”. Moja próba sprzed dwudziestu lat sprowadzenia tego terminu do znaczenia „oś, ognisko, ośrodek, centrum” upada z powodu odmiennej intonacji wyrazów *hashi* i *hashira*, którymi wówczas operowałem. Obecna propozycja wydaje się już intonacyjnie poprawna, choć nie musi być ostateczna: *yifu-wusi-yiri* => *fa-si-ra* => *hashira* – „przynależny do czcigodnych zwierzchników”, „jeden z dostojnych panów” itp. A zatem *mihashira-no kami* przetłumaczymy dosłownie „trzech przynależnych do dostojnych zwierzchników”, „trzy dostojne osoby” lub wreszcie najprościej „trzy bóstwa”. Określenie „jednostkowe bóstwa” wyjaśnia przeciwieństwo do bóstw, które będą występować w dalszym ciągu tekstu parami męsko-żeńskimi.

Ostatnia ogólna uwaga dotyczy wyrażenia „wyróżnione bóstwa nieba”. Termin japoński *koto-amatsukami* mówi dosłownie o bóstwach nieba „specjalnych, wyodrębnionych, wydzielonych” (por. *kotonaru* - „być różnym, odmiennym”). Idąc nieco dalej można by tu przyjąć znaczenie „wyróżniony, znamienity”, ale chyba poprawniej będzie potraktować to mniej dosłownie jako pięcioosobową grupę doznającą wyjątkowej czci, mimo że bóstw nieba było więcej.

Fragment A2 daje nam wgląd nie tylko w momenty kosmogonii, ale też teogonii. Należy mianowicie podkreślić, że według japońskich badaczy imiona bóstw w tym fragmencie i w dalszych mówią o kolejnych fazach organizowania się wszechświata. Warunkiem takiego rozumienia tej kwestii jest jednak właściwa interpretacja treści



ich imion, gdyż o światotwórczej działalności tych bóstw niewiele lub przeważnie nic nie wiadomo, a w imionach zakodowany został program ich działalności.

Przytoczony fragment przekładu tekstu *Kojiki* zdaje się podawać następujące informacje kosmogoniczne:

1. Bóstwa poczynają się, czyli „biorą początek”, na terenie zwanym Takamanohara. Dzieje się to w czasie, gdy niebo i ziemia mają się dopiero rozwijać. Nazwę owego terenu zwykle interpretuje się jako „przestrzeń wysokich niebios”, przy czym uważa się to za epitet firmamentu niebieskiego. Chcąc być w zgodzie z kontekstem, uważamy dzisiaj taką interpretację za dezinformującą. Skoro nieba jeszcze nie było, trzeba Takamanohara inaczej wykładać: *take-amino-hara* => *tak-ama-no-hara* – „obszar trwającej niezmiennie płataniny”. A więc jest tu koncepcja materii wypełniającej bezładnie przestrzeń i koncepcja ta się potwierdzi w imieniu pierwszego nazwanego w tym fragmencie boga.

2. Na obszarach bezładu mamy odąd trzy „czcigodne osoby”, które poniżej omawiamy.

3. Bóstwo Amanominakanushi => *amane-nomi-umi-na-kane-ushi* => *aman-nom-mi-na-kan-ushi* – „Pan Strzegący Statecznej Materii Rozciągającej się Wszędzie”. Potwierdza ten epitet stan „trwałej niezmienności materii w chaosie”, o czym była mowa pod 1. Materia więc, wiemy już, że niezmiennie bezładna (poplątana, zagmatwana), wypełnia od samego początku egzystencji świata całą czasoprzestrzeń. Ujęto to personifikacyjnie, bo takie były ramy kodu mitologicznego, lecz postawienie tak wysokiej hipostazy na czele panteonu religii shintô świadczy o zaawansowanym rozwoju refleksji na temat struktury wszechświata. Koncepcja ta prowadziła już nawet do wniosków, że mamy tu do czynienia z henoteizmem, czyli że jest to postać reprezentująca praprzyczynę wszechrzeczy, a to można by uznać w tym sensie jedynie, że wszystko powstało z przedwiecznej nieruchomej materii, choć dzięki temu, że dopiero później za przyczyną innych istot zostanie ta substancja uruchomiona, zorganizowana i uporządkowana, czyli zaczną w niej zachodzę

zmiany. Należy dodać, że z chwilą gdy „Stateczna Materia” przechodzi w „materię w ruchu”, Pan Strzegący pierwszego z tych stanów automatycznie „kryje swą postać”, jak mówi tekst, tzn. przeistacza się w coś, co jest innym bóstwem, a raczej ich wielością. Japoński tekst nie mówi jednak o „przeistoczeniu”. Jest to raczej podobne do procesu rozmnażania się przez podział w połączeniu ze zmianami mutacyjnymi w następnych generacjach, podczas gdy rodzic idzie na zasłużony wypoczynek, choć daje od czasu do czasu znać o tym, że ma jeszcze coś do powiedzenia. Naszym zdaniem np. okresowe i lokalne nawroty do chaosu, zamieszania, bezładu w uporządkowanym już na ogół świecie można tłumaczyć teologicznie zmyleniem czujności młodych strażników dynamicznego ładu przez czcigodnego starca, który by chętnie powrócił do stanu „statecznej materii” i chwilami mu się to udaje. Uzupełnijmy te informacje jeszcze jedną. Pogląd naukowców japońskich (zwłaszcza Tsuda, 1948-1950) jest taki, że ludowa tradycja japońska sprzed powstania *Kojiki* nie знаła tego bóstwa (i prawdopodobnie innych w tym fragmencie). Stanowi on jakby intelektualny produkt kręgów mających styczność z piśmiennictwem chińskim i uważających za punkt honoru skomponowanie możliwie zupełnego systemu kosmogonii. Ale choć nie jest to może koncepcja ludowa, i tak mamy tu przecież prezentację poglądów z przełomu VII-VIII wieku.

4. Także bóstwa Takamimusuhi i Kamimusuhi nie są być może bóstwami ludowymi, ale ich tradycja wydaje się głębiej ugruntowana w mitologii. Jednocześnie jednak zaczęto je traktować jako bardziej podobne do określonych wzorów chińskich niż inne bóstwa japońskie. Dopatrzone się tu mianowicie chińskiej koncepcji siły witalnej męskiej i żeńskiej, czyli analogii do zasady *in-jang*. Ten kierunek rozumowania nie wydaje się jednak konieczny. Takamimusuhi znaczy naszym zdaniem tyle *cowutsu-taka-wumi-musu-wufi-fi => t-taka-mi-musu-f-fi => taka-mi-musu-fi* – „Prastwórca (= Pierwszy Sprawca), Który Zadziałał na Żywioł tak że Unosi się ku Górze i Rozpływa”; z kolei Kamimusufi utworzone z *wuki-ami-mi-musu-wufi-fi => k-ami-*

*mi-musu-f-fi => k-a- mi-musu-fi* – „Prastwórca (= Pierwszy Sprawca), Który Zdziałał na Odmęty tak że się Konsolidują i Rozpadają”.

Oba te epitety są niezwykle trudne do spolszczenia, ponieważ wyrażają bardzo pierwotny sposób pojmowania rozwoju świata. Duchy te pojawiają się w czasoprzestrzeni wypełnionej nieruchomą, rozproszoną równomiernie materią. Ich zadaniem jest zainicjować zmiany w tym stanie rzeczy, dać pierwszy impuls materii, żeby utraciła swą nieruchliwość.

Potrzebne są do tego dwie siły, bo materia jest w sposób widoczny zróżnicowana na lżejszą i cięższą. Lżejsza substancja, właściwie po japońsku *wutsu* (co może pochodzić od *wochi* – „nie być beczynnym, być pełnym energii”) – „coś aktywnego, ożywionego; żywioł; eter jako źródło życia”, ma unieść się ku górze i tak jakoś się rozpląnąć (wszak musi się stać przezroczysta, jak się domyślamy). Cięższa materia została określona jako *wuki* – „coś pływającego, mażącego się jak tłuszcz; magma”, a ruch takiej magmy ma polegać na wiązaniu się cząstek w większe bryły lub rozpadaniu się takich konglomeratów (lekka substancja nie ma tych tendencji – jest całkiem odmienna w zachowaniu). Oba nasze duchy mają zdolność „działania, tzn. wywołania, że coś się rodzi, generuje, formuje, tworzy, wszczyna, wyrasta”, i tu wytworzyły takie właśnie dwa typy ruchu. Tę zdolność nazywa się po japońsku *musu*, a wyraz ten spotyka się np. w wyrażeniach: *koke musu* „mech wyrasta, tworzy się, rodzi się”, ale też w wyrazach: *musuko* – „syn”, *musume* - „córka” (polskie „syn” też związane z pniem *su*– „rodzić”). *Musu* uważa się za centralne pojęcie doktryny shintoizmu, a główni reprezentanci tej koncepcji, nazwani *musuhi* „prastwórcami, pierwszymi sprawcami, inicjatorami generowania; siłami żywotnymi” itp., to właściwi promotorzy stwarzania świata; bez ich działania nie powstałoby niebo ani nic w niebie, a także nie powstałaby ziemia i wszystko, co na niej egzystuje i się dzieje.

Pan Strzegący Materii jest niczym magazynier tworzywa, a obaj Prastwórcy dają początek przetwarzania gotowej materii na wszelkiego rodzaju związki, kombinacje. Nie chodzi tu o jakieś

rodzenie nowych bytów, zwłaszcza w sensie biologicznym (to jest tylko jeden z rodzajów zadziałania czy generowania), chodzi ogólniej o wytwarzanie, wykorzystanie masy i energii do powstania nowych form bytu i ruchu. Dzięki tym działaniom wszechświat funkcjonuje, dzieje się. Obaj Prastwórcy uzupełniają się zakresem, lecz każdy z nich ma inną domenę działania. Dawniejsze, jeszcze XVIII-wieczne przypuszczenia, że jest to para męsko-żeńską, należy odrzucić, gdyż tekst *Kojiki* wyraźnie mówi o nich, że to „jednostkowe duchy”, nie łączące się w pary (nic też nie wskazuje na ich odmienną płć). Dają oni tylko „pierwszy zapłon”, są to niejako „pierwsze przyczyny” narodzin dynamiki świata i tylko w tym sensie są one prapoczątkiem wszystkiego, co człowieka otacza. W żadnym razie nie są oni stwórcami świata z niczego i we wszystkich jego aspektach: materia świata istniała przedwiecznie (patrz punkt 3), a po Pierwszych Sprawcach (=Prastwórcach, Inicjatorach Stworzenia) przyjdą dalsi stwórcy, których należałoby określić jako stwórców poszczególnych stadiów, a nawet szczegółów świata, i ci kontynuatorzy stworzenia świata nieustannie się pojawiają i będą pojawiać, gdyż materia stale potrzebuje przywracania porządku, reorganizacji. Prastwórcy po spełnieniu swego zadania „kryją swe postacie” tzn. nie odgrywają już nadal roli Pierwszych Sprawców, lecz w razie potrzeby interweniują w sprawy dalszego rozwoju świata, o czym na tym miejscu nie będziemy mówić.

5. Ziemia nie jest jeszcze okrzepła i chybotce się niczym meduza, jak pływający tłuszcz, a z nieokrzepłej jeszcze ziemi wyrastał pęd trzciny (*ashikabi*), z którego w jakiś nieokreślony bliżej sposób narodzić się miało bóstwo lub raczej dwa bóstwa. Jest to chyba jakaś konfabulacja nieprzystająca do bardziej intelektualnej prezentacji trzech wcześniejszych bóstw. Wydaje się to doraźnie, dorywczo, a może nawet nieporadnie zredagowane, jakby nie ten sam autor oba fragmenty opracował. Jest tu owszem konsekwentnie *kuni* pojęte wyraźnie jako „gęsta maź, magma”, ale ni stąd, ni zowąd „pęd trzciny” i jego rodzicielska rola (Nishimiya, 1973, wprost pisze, że to mu wygląda na wyobrażenie falliczne) – to już całkowity dysonans.

Można zakładać, że do oryginału dostały się heterogenne fragmenty należące do odmiennych nurtów myślenia mitologicznego (drugi bardziej naiwny od pierwszego), lecz można też przyjąć, że kolejny kopista tekstu, nie rozumiejący aspektu boskiego, w którym już się zatarło pierwotne, bardzo stare znaczenie, w najlepszej wierze, że ułatwia innym rozumienie, dopisał mylny komentarz do tego epitetu, włączając ów komentarz we właściwy tekst. Tym epitetem jest teonim Umashiashikabihikoji, w którym właśnie *ashikabi* („pęd trzciny”) wydało się owemu kopiście elementem swojskim, w związku z tym *umashi* stało się już prostą przydawką „udany, zgrabny”, a *hikoji* („mąż”) – czystą antropomorfizacją. Wniosek wydawał się prosty: mąż mający postać przypominającą pęd trzciny może być jedynie personifikacją czy apoteozą pojawienia się we wszechświecie roślinopodobnego tworu. Nie zastanawiano się, dlaczego to „trzcina”, a nawet w ogóle roślina została właśnie tak wyróżniona; trzymano się kurczowo raz znalezionej interpretacji, gdyż na inną nie było już interpretatorów stać. W ten sposób powstał zgrzyt i zafałszowanie mitycznego ładu.

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna

6. Zajmiemy się obecnie wymienionym wyżej epitetem od nowa. Czy da się z niego wydobyć inny sens, bardziej spójnie przylegający do toku mitologicznej opowieści? Oto sytuacja jest już taka, że z bezruchu wygenerowały się dwie tendencje: ruch lekkich cząstek ku górze i kondensacja gęstej magmy, lecz – jak widać z epitetu Kamimusuhi – jeszcze nie ustała tendencja przeciwdziałająca kondensacji, czyli trwa rozpadanie się tego, co się udało scalić, zagęścić. Inaczej jest z materią lotną: tu trzeba uznać, że „rozpływanie się” nie jest przeciwstawiane „unoszeniu się ku górze”. „Rozpływanie się” jest idealną konsekwencją ruchu wzwyż, jest stanem rozwiania się w nicość [?], co – być może – uważano za jakiś punkt zerowy, ku któremu zmierza byt, jakiś stan entropii, w którym materia dopiero pozbawiona jest zdolności wykonania jakiegokolwiek pracy. Czy tam właśnie „kryją swe postacie” wysłużeni bogowie? Czy ma to powiązanie z teorią many, którą się przecież w określonych



okolicznościach traci? Nie jesteśmy gotowi na te pytania odpowiedzieć.

Wracając jednak do epitetu Umashiashikabihikoji: gdy mu się uważnie przyjrzeć, to – mimo trudności, które i nam do dziś stały na przeszkodzie i powodowały mniej udane próby – da się w jego składzie odkryć kilka elementów, które już występowały w epitetach Prastwórców, co świadczy o tym, że prawdopodobnie nowe bóstwo jakby kontynuuje działanie swych poprzedników, a to jest dobry prognostyk, że posuwamy się chyba w rozumowaniu właściwą drogą. Oto np. *um-* może być odpowiednikiem *mi = umi* w Takamimusubi, a więc znaczyć „rozpływanie się”; *-kab-* może być odpowiednikiem *kam = uki-am* w Kamimusuhi, a więc znaczyć „odmęty się kojarzą, scalają”; a wreszcie *bi* może być odpowiednikiem *miw* Kamimusuhi, a więc znaczyć „rozpad”. Gdy te elementy uwzględnimy w analizie całości, wyjdzie nam: *umi-mashi-ashi-uki-abi-bi-hiku-ti => um-mashi-ashi-k-ab-bi-hi-ko-di => umashi-ashi-k-abi-hiko-di*, a więc „Bóstwo Które Sprawia że Rozpływanie się Narasta i Wznaga, a Odmęt się Konsoliduje i Rozpad Jego Ustaje”. Intonacji w tym przypadku nie dało się ustalić, gdyż epitet zapisano w tekście systemem czytań sinojapońskich, a więc kontrola może polegać tu tylko na sensowności związków z kontekstem czy konsytuacją, a jedno i drugie zdaje się gwarantowane. A więc nowa postać panteonu patronuje szybszemu unoszeniu się lekkich cząstek w górę i ich anihilacji (?) oraz konsolidowaniu się magmy wraz z hamowaniem procesów jej wtórnego rozpadania się.

Nie jest już przeto zupełnie ważne, że się jakoby „narodził z pędu trzciny” – to był tylko pozór i powód do interpretacyjnego fałszu. Nie był też jeszcze dojrzały przekład: „duch wprowadzający moce scalania i wypełniania”, choć odgrywał rolę najważniejszą: zanegował sensowność „pędu trzciny” i słusznie wydzielał jako odrębne jednostki tłumaczeniowe: *ashi*, *bi* i *hiki*, choć jeszcze nie przypisał im właściwej roli w całości. Bez tego etapu nie byłoby obecnego rezultatu.



Teraz możemy już przejść do drugiego bóstwa, któremu błędnie przypisywano roślinopodobnego ojca, mianowicie Amanotokotachi. Tu już jest sprawa znacznie łatwiejsza, choć i z tej nazwy robiono w przeszłości i „ziemię na dnie nieba” i „niezmienne stanie w niebie”, co dopiero z biegiem czasu udało się przekształcić w *ama-no-ochi-oki-tachi* => *ama-n-ot-oko-tachi* – „Ten Który Zaczyna Skłaniać Niebo do Odrywania się”. W tym zresztą *ama* uważam za możliwe wyprowadzić z *ame-mi* => *am-ma* => *ama* – „siewca deszczu; dawca opadów”, a lepiej nawet bez antropomorfizacji: „to, co wysiewa deszcz; obszar obdarzający deszczem”. Amanoto- kotachi więc wprowadza jakby trzecie stadium powstania nieba: najpierw lekkie elementy idą ku górze i rozplývają się, później owo rozplývanie się wzmaga i narasta, a wreszcie niebo jest gotowe do oderwania się od „grzędawiska magmy”, która nagromadziła się w dole. Ów Amanotokotachi jest też bóstwem, które „kryje swą postać” po wykonaniu zadania, co tłumaczy się chyba tym, że niebo już chyba ustaliło program swego funkcjonowania: odtąd po wieczne czasy przebywać tu będą tylko elementy lekkie, wzniosłe i czyste, a „grzędawisko magmy” dzieli od tej czystej przestrzeni otchłań nie do przebycia dla nikogo, kto obciążony jest ziemskimi nalotami. Jedynie wysłannicy z nieba będą pod pewnymi warunkami mogli wracać do rodzinnych pieleszy.

7. Owe pięć niebiańskich istnień powstało w dwóch rzutach, co ustanawia między nimi pewną hierarchię. Wszystkie są naczelnymi bóstwami niebios, ale najważniejsza się wydaje idea bezruchu materii, zajmująca pierwsze miejsce, a towarzyszą jej niby dwa satelity Prastwórcy ruchu. Nieco później wypływają: idea bóstwa przyspieszającego procesy kosmogoniczne oraz idea odrywania się strefy niebieskiej od ziemskiej. To wydawało się starożytnym podstawą kosmosu i życia w jego obrębie. Ziemia jednak najwidoczniej nie była nadal stabilna i podlegała widocznym i częstym zmianom nękającym ludzi współczesnych powstawaniu tej mitologii (zapewne parę tysięcy lat temu).

W jakiś zapewne sposób jest związany ze sprawami ziemi epitet szóstego z kolei bóstwa w omawianym fragmencie A2, gdyż zaczyna się od terminu *kuni* - „ziemia” lub „grzędawisko magmy” (oczywiście znaczenie „ziemia” byłoby późniejszą przesuwką znaczeniową). Chodzi o epitet Kuninotokotachi, który jest jednak tak bliźniaczo podobny do poprzedniego Amanotokotachi, że bez dodatkowych rozważań skorzystamy z przekładu tego ostatniego, zmieniając tylko w nim „niebo”: „Ten Który Zaczyna Skłaniać Grzędawisko Magmy do Odrywania się”. Tu również wiadomo, że jest to trzecie stadium powstawania ziemi: najpierw ciężkie elementy kojarzą się i rozpadają, później magma się konsoliduje i rozpadanie się ustaje, a wreszcie dochodzi do stopniowego („zaczyna skłaniać” znaczy, że nie od razu to nastąpiło) odrywania się od masy elementów lotnych. Zastanawiać się można, czy z kosmogonicznego punktu widzenia nie wystarczyłoby mówić tylko o oderwaniu się nieba od ziemi, do czego byłby potrzebny jeden patron. Lecz – jak już mówiliśmy – dla starożytnych były to dwa odrębne ciągi zmian w różnych środowiskach fizycznych, a więc odrębne też być musiały ośrodki dyspozycyjne poszczególnych stadiów. Można co najwyżej mówić o jakiejś koordynacji przebiegu owych stadiów, ale o tym mit wyraźnie nie mówi.

8. Epitet Toyokumono, ostatnie pośród wymienionych w ustępie A2 imion, znaczy – naszym zdaniem – „Doglądający Wytworzenia się Ukrytych Miejsc gdzie się Dokonuje Całkowite Oczyszczenie” (*Ito- iye-oku-umu-ni => to-y-ok-umo-no => toyokumono*). Dawniejsze domysły, że chodzi o „boga pól o obfitych chmurach” czy o „ducha wszędy tężejących obszarów”, nie spełniały warunków konfrontacji semantycznej z tekstem ani fonetycznej z prawami starojapońskiej gramatyki. Okazuje się więc, że w momencie wyobrażenia sobie rozdziału nieba od ziemi, pomyślano też, że na terenach podniebia będą występować skażenia „błotem z grzędawiska” (brudem ziemskim, jak byśmy powiedzieli), i trzeba je będzie usuwać przez oczyszczenia w „ukrytych miejscach” (przypuszczalnie „grobach”).

O ile pięć wcześniejszych bóstw zostało nazwanych „wyróżnionymi bóstwami niebios” albo „wyodrębnioną grupą bóstw nieba”, bo może to znaczyć, że poświęcają one specjalną uwagę rejonowi nieba, o tyle dwa ostatnio wymienione zdecydowanie sprawują pieczę nad niższym rejonem, a raczej nad pewnymi zajściami w tym rejonie. Są one bowiem mocno zróżnicowane. Łatwo pojąć proces odrywania się od nieba. Jak jednak wyobrazić sobie „wytwarzanie się ukrytych miejsc”, czy dysponujemy jakimiś danymi, by rozumieć to w sposób umotywowany? Poza świadectwem zwyczajów pogrzebowych i związaną z nimi ludową tradycją interpretacyjną można też snuć pewne przypuszczenia na podstawie treści mitu, choć trudno tu o mocne twierdzenia. Otóż mit (w innym miejscu) dość dobitnie mówi o pośmiertnym oczyszczeniu, a więc jest sens trzymać się tego kierunku myślenia. Zastanawia nas też, dlaczego niebo i ziemia zostały przedstawione w trzech stadiach rozwojowych, podczas gdy czyściec zdaje się nie mieć stadiów wstępnych. Nie jest to jednak tak zupełnie nie do zbitcia. Jeśli zwróci się uwagę, że w epitetach tzw. Prastworców występują po dwa człony opisujące ruch materii, łatwo można dojść do wniosku, że owe typy ruchów są sobie w pewien sposób przeciwstawione. Zastanowimy się tylko nad drugimi członami w tych parach: „rozpływa się”-„rozpada się”. Niezależnie od tego, że może nie dość subtelnie dobraliśmy polskie odpowiedniki, „rozpływanie się” zachodzi w najwyższych regionach niebieskich, a prawdopodobnie „rozpadanie się” przebiega w najniższych warstwach. Być może pośrednim ogniwem wnioskovania mitycznego były wyobrażenia wulkanu, na którego dnie jest wszystko stopione w jednolitą masę ognistej lawy; w każdym razie przyjęto, że co najgłębiej zapadnie, traci wszelką spoistość, rozpada się, rozrzedza i rozcieńcza. O temperaturze nie ma w moim mowie, ale to jest jakoś zrozumiałe. Zdradzimy już teraz tajemnicę, która się wyjaśnia dopiero w dalszym toku opowieści o bogach, że ognie podziemne oczyszczają też i „wycieńczają” ciała zmarłych, ale to jest inna historia i na dodatek dłuższa. Tu chcemy tylko stwierdzić, że czyściec ma też swą wcześniejszą fazę i mieści się w głębi ziemi.

# Wydawnictwo Akademickie DIALOG

specjalizuje się w publikacji książek dotyczących języków, zwyczajów, wierzeń, kultur, religii, dziejów i współczesności świata Orientu.

Naszymi autorami są znani orientaliści polscy i zagraniczni, wybitni znawcy tematyki Wschodu.

Wydajemy także przekłady bogatej i niezwykłej literatury pięknej krajów Orientu.

Redakcja: 00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/219

tel. (0 22) 620 32 11, (0 22) 654 01 49

e-mail: [redakcja@wydawnictwodialog.pl](mailto:redakcja@wydawnictwodialog.pl)

Biuro handlowe: 00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/218

tel./faks (0 22) 620 87 03

e-mail: [biurohandlowe@wydawnictwodialog.pl](mailto:biurohandlowe@wydawnictwodialog.pl)

[www.wydawnictwodialog.pl](http://www.wydawnictwodialog.pl)

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna