

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Nada Topovšek

Mentor: Doc. dr. Marina Lukšič Hacin

ZEN BUDIZEM, BORILNE VEŠČINE IN VSAKDANJI
NAČIN ŽIVLJENJA: PRIMER JAPONSKIH SAMURAJEV

Diplomsko delo

Gomilsko, 2003



Hvala
mojim staršem, sestri in Sandiju.

KAZALO

1	Uvod	2
2	Zgodovinski pregled oblikovanja razreda samurajev	7
2.1	Samuraji v obdobju vojne	7
2.2	Samuraji v obdobju miru	14
2.3	Samuraji ob stiku z modernim svetom	19
3	Vpliv religijsko-filozofskih sistemov na samuraje	24
3.1	Zen budizem	25
3.2	Šintoizem	35
3.3	Konfucianizem	42
4	Samuraji in vsakdanji način življenja	49
4.1	Vloga ženske v samurajevi družini	50
4.2	Vzgoja mladega samuraja	54
5	Zaključek	56
6	Literatura in viri	59

1 UVOD

Ljudje so že od nekdanj poznali različne oblike neoboroženega bojevanja, s katerimi so se branili pred napadalci. Že v zapuščini Starega Egipta in Grčije najdemo slike v grobnicah in na keramiki, pa tudi kipce, ki upodabljajo rokoborce. Različne oblike tako oboroženih kot neoboroženih borilnih veščin pa so se razvile tudi v azijskem prostoru; njihove korenine najdemo na Japonskem, Kitajskem in v Koreji.

Na Daljnem vzhodu se je razvilo več različnih načinov bojevanja, ki jih lahko razdelimo na tehnike neoboroženega in oboroženega bojevanja.¹ Večina borilnih veščin Daljnega vzhoda prihaja z Japonske² in te so tudi pri nas najbolj razširjene. Japonska tradicija in zgodovina na področju borilnih veščin je specifična. V celotni japonski zgodovini so imele borilne veščine pomembno vlogo, velik pomen pa se jim pripisuje tudi dandanes, saj se z njimi ukvarja več milijonov Japoncev. Po številu, kvaliteti, priljubljenosti in odnosu do teh tehnik Japonska vodi pred vsemi ostalimi deželami, kjer se prakticirajo borilne veščine.

Borilne veščine Daljnega vzhoda so danes postale zelo priljubljene tudi na Zahodu, saj je vse več ljudi včlanjenih v razne klube, kjer se ukvarjajo s treningom določene veščine. Borilne veščine so na Zahod prišle v petdesetih in šestdesetih letih 20. stoletja, največji razcvet pa so dosegle v sedemdesetih letih. Zaradi velikega zanimanja širše javnosti so se predvsem v večjih mestih Evrope in Združenih držav Amerike začeli ustanavljati klubi in organizacije borilnih veščin, kjer so se interesenti lahko poskusili s treningom različnih tehnik borilnih veščin. Te veščine se je gojilo predvsem za rekreativne namene, za izboljšanje psihofizične kondicije in izboljšanje samozavesti. Hkrati s širjenjem teh veščin v javni oziroma civilni sferi pa so svoje

¹ Med neoborožene borilne veščine daljnega vzhoda, ki so tudi pri nas najbolj poznane, spadajo judo, ju-jitsu, aikido, karate, sumo in kung-fu; med oboroženimi veščinami pa sta najbolj poznana kyudo in kendo (Jančič in Gigov, 1979: 9–10).

² Sem štejem tudi borilne veščine, ki so se razvile na otočju Rjukju, ki leži vzhodno od azijske celine ali južno od japonskega otočja. Ti otoki danes spadajo k Japonski. Največji izmed njih je otok Okinava, po katerem se veščine s tega območja tudi imenujejo. Najbolj poznana veščina je karate, pa tudi nekatere oborožene tehnike, kot so sai, tonfa, nunchaku in bo (Knutsen v Williams, 1983: 58).

mesto našle tudi v posebnih službah – v vojski in policiji, kjer se jih trenira kot tehniko samoobrambe.

Ker se tudi sama ukvarjam z vadbo borilnih veščin, sem se odločila v diplomski nalogi pregledati njihovo zgodovino in filozofijo. Osredotočila se bom na Japonsko, ker se je tukaj razvilo največ borilnih tehnik, sama dežela pa se mi zdi zanimiva tudi zaradi svojevrstne kulture. Ker je pojem borilnih veščin zelo širok, njihova zgodovina pa slabo dokumentirana, se bom osredotočila na japonske bojevnike, imenovane samuraji, ki so obvladali različne bojne spretnosti, iz katerih so se kasneje razvile moderne borilne veščine.³ Zaradi razvoja strelnega orožja so nekatera tradicionalna orožja samurajev, kot sta naprimer meč in lok, nehali uporabljati; podobno usodo pa so doživele tudi nekatere tehnike neoboroženega bojevanja, saj so bile za moderno družbo zaradi svoje grobosti, predvsem pa zaradi nekaterih smrtonosnih tehnik nesprejemljive in prepovedane. Vendar pa te tehnike niso utonile v pozabo, saj so jih mojstri prilagodili sodobnosti, odstranili so življenjsko nevarne elemente in tako so razvili modernejšo in družbeno sprejemljivo umetnost bojevanja, ki so jo začeli gojiti kot šport. Tako se je razvil tudi moderni *judo*, ki so ga začeli poučevati v japonskih šolah, kasneje pa je postal celo olimpijski šport. Tudi mečevanje in lokostrelstvo sta se ohranila kot trening posameznikovega duhovnega razvoja. Ostre meče so zamenjali bambusovi meči, nasprotnika pa sta uporabljala zaščitna oblačila – tako se je razvila

³ Čeprav se borilne veščine med sabo precej razlikujejo, lahko najdemo nekaj njihovih skupnih značilnosti. B. Williams je v delu *Martial Arts of the Orient* podal naslednje skupne lastnosti modernih borilnih veščin (1983: 12–14):

- Borilne veščine se trenirajo v večji telovadnici, imenovani *dojo*. Tla so ponavadi lesena in za vadbo juda ali aikida pokrita z blazinami, ob strani pa se ponavadi nahaja razna oprema, na primer pri karateju različna oprema za vadbo udarcev.
- Pri vadbi borilnih veščin se nosi bombažno oblačilo *kimona*, ki je sestavljena iz hlač in zgornjega dela. Čez kimono se zaveže pas, katerega barva označuje stopnjo posameznikovega znanja. Barva in število pasov sta odvisna od vrste borilne veščine.
- V telovadnici ponavadi vladata zelo formalno vzdušje in stroga disciplina, učenci pa se do svojega mojstra vedejo zelo spoštljivo.
- Vse japonske borilne veščine uporabljajo japonsko terminologijo.
- Za japonske borilne veščine so značilne tudi *kate*. Gre za skupino tehnik, ki se izvajajo po točno določenem zaporedju.
- Pri vadbi borilnih veščin pa je poudarek tudi na dihanju s pomočjo trebušne prepone. Z dihanjem se sprošča mišična napetost in spodbudi eksplozivnost dejanja. Eksploziven gib je pri borilnih veščinah vedno pospremljen z vzklikom ali *kiai*-jem.

veščina *kendo*, lokostrelstvo pa se je ohranilo kot veščina *kyudo*. Tako so se samurajske borilne veščine ohranile in postale predvsem športne panoge.

Kot sem že omenila, bom v diplomski nalogi pregledala zgodovino japonskih borilnih veščin, in sicer na primeru njihovega vojaškega razreda, čigar pripadniki so se imenovali samuraji. O zgodovini, lastnostih, vrednotah in vlogi samurajev – ki so bili znani tudi pod imenom *bushi* – so predvsem v zahodnem svetu prevladovala napačne predstave. Zahod si samuraje pogosto predstavlja zelo eksotično kot neustrašne borce, ki lahko z eno roko premagajo cel kup sovražnikov. Njegova tipična vizualna podoba je na zahodu lik vojščaka z mečem ob boku, lasmi spetimi v čop, s čelado na glavi in spakujočo se masko na obrazu. Večina Evropejcev besedo samuraj povezuje z romantičnim in neusmiljenim japonskim mečevalcem v pisani bojni opremi, ki se bojuje s ponosom in je pripravljen umreti v brezpogojnem spoštovanju togega zakona časti. Te predstave so spremljali močni občutki, ki so nihali med dvema skrajnostima. Na eni strani so ljudje samuraje občudovali, zdeli so se jim eksotični in nenavadni. Zahod pa se je zanje zanimal tudi zato, ker je skušal odkriti skrivnost bliskovitega japonskega gospodarskega uspeha v 50-ih in 60-ih letih 20. stoletja, ki je bil povezan tudi s samuraji. Po drugi strani pa so ljudje predvsem po 2. svetovni vojni postali sovražni do tradicije samurajev in do japonskih imperialnih sil; samuraji so dobili podobo nekakšnih nacistov Daljnega vzhoda (Storry, 1985: 8–10).

V današnjem času se nam zdi, da so samuraji figure iz preteklosti, ki sploh ne sodijo v moderno japonsko družbo. Vendar pa je njihov duh v sodobni japonski družbi še vedno živ. Na svoje sodobnike so samuraji vplivali s svojimi etičnimi načeli in zakonom časti. Ta vpliv pa ni viden samo v vsakdanjem življenju povprečnega Japonca, ampak se je njihov duh ohranil tudi v nekaterih tradicionalnih borilnih veščinah, saj nekateri mojstri še vedno vadijo in poučujejo svojo borilno veščino v duhu samurajskih vrlin, čeprav je tega predvsem na Zahodu vse manj. Borilne veščine v svoji izvorni obliki torej predstavljajo tudi tradicijo in del preteklosti. Prav to tradicijo in zgodovino pa bom poskušala prikazati v svoji diplomski nalogi.

Nalogo bom razdelila na tri dele: v prvem delu bom podala pregled japonske zgodovine, pri tem bo poudarek na obdobju od 11. do 19. stoletja, ko so samuraji imeli v japonski družbi pomembno vlogo. V drugem delu bom analizirala vpliv nekaterih religijsko-filozofskih sistemov na način življenja in mišljenje samurajev, osredotočila se bom na zen budizem, šintoizem in konfucianizem. V tretjem delu bo govora o vsakdanjem načinu življenja povprečnega samuraja. Poudarek bo na oblikovanju njegovega karakterja v krogu njegove družine, zato bom analizirala odnos samuraja do svoje žene in odnos med očetom samurajem in njegovim sinom.

V diplomski nalogi bom poskušala potrditi naslednje domneve:

1. Tipična predstava, ki o samurajih vlada na Zahodu, se precej razlikuje od njegove resnične podobe. Samuraji niso bili zgolj bojevniki in plačani vojaki, ampak so bili mnogi med njimi tudi uradniki, umetniki, pisatelji, pesniki in učenjaki – lahko bi jih označili za ‘cvet japonske inteligence’.
2. Vpliv nekaterih versko-filozofskih sistemov na način življenja in mišljenja samurajev je bil zelo močen, prevladujoč pa je bil vpliv zen budizma, ki je viden tudi v filozofiji borilnih veščin.
3. Značaj samuraja se je oblikoval predvsem v krogu njegove družine.

Pri izdelavi diplomske naloge bom uporabila neempirično metodo⁴ analize in interpretacije sekundarnih virov (dostopnih knjig, člankov v revijah in virov z interneta). S pomočjo dostopne literature bom preučila japonsko zgodovino in zgodovino njihove vojaške kaste. Prav tako bom to metodo uporabila tudi za pregled japonske religije ter za pregled samurajevega vsakdanjega načina življenja. Pri tem bom poskušala sekundarne vire tudi kritično analizirati, citirala pa bom tudi nekaj misli iz teh besedil. Pri tem velja opozoriti, da tega gradiva v naših knjižnicah primanjkuje, zato bom uporabila predvsem angleške in srbohrvaške vire, ki so dostopni po knjižnicah v Sloveniji.

⁴ Glede na odnos raziskovalca do predmeta proučevanja ločimo empirične in neempirične metode. Pri empirični raziskovalni metodi je raziskovalec v neposrednem stiku s predmetom proučevanja ali pa analizira tako pridobljene podatke. Pri neempiričnih metodah pa neposrednega stika raziskovalca s predmetom raziskovanja ni in analiza ne temelji na neposredno pridobljenih empiričnih podatkih (Bučar, Šabič, Brglez, 2000: 7).

Pri pregledu razvoja razreda samurajev skozi čas bom uporabila tudi zgodovinskorazvojno analizo, s katero bom poskušala analizirati tendence v zgodovinskem razvoju razreda samurajev. Ker pa ima tudi ta metoda svoje pomanjkljivosti, saj so zgodovinska dejstva vedno stvar neke interpretacije, zgodovina pa se vedno piše v določenem časovnem kontekstu, je samo en vir lahko pomanjkljiv. Zato bom pregledala in med sabo primerjala vire različnih avtorjev in bom do njih poskušala ohraniti kritičen odnos. Poleg zgodovinskorazvojne metode pa bom uporabila tudi deskriptivno metodo. Zavedam se, da sam opis pojava še ni dovolj, zato bom poskušala najti tudi vzročno-posledične povezave med pojavi.

2 ZGODOVINSKI PREGLED OBLIKOVANJA RAZREDA SAMURAJEV

Zgodovino japonskih samurajev lahko razdelimo na dve obdobji, ki sovpadata z dvema različnima tipoma bojevnikov: obdobje vojne, ki približno sovpada s 16. stoletjem, in obdobje miru, ki je vladalo od 17. do 19. stoletja.⁵ Življenje vojščakov v teh dveh obdobjih je bilo zelo različno, vendar pa hkrati tudi povezano: izkušnje ljudi v obdobju vojne ali pa vsaj tradicija, ki so jo prenesli na svoje naslednike, je pripravila samuraje na življenje v drugačnih razmerah obdobja miru (Turnbull, 1996: 8).

V tem poglavju bom najprej pregledala samuraje v obdobju vojne in v obdobju miru, nato pa bom na kratko orisala še zaton razreda samurajev ob stiku z modernim svetom, ko je Japonska leta 1854 odprla svoje meje zahodnim državam.

2.1 Samuraji v obdobju vojne

O tem, kdaj so samuraji kot družbeni razred nehali obstajati, ni nobenega dvoma. To se je zgodilo leta 1876, ko je bila na Japonskem vsem, razen nabornikom nacionalne vojske, uradno prepovedana nošnja meča (Turnbull, 1996: 9). Ne moremo pa tako natančno določiti datuma njihovega nastanka. Oblikovanje razreda samurajev kot posebnega vojaškega stana⁶ sovpada z obdobjem Hen, ki je trajalo od leta 794 do 1185. V tem času je bila prestolnica Japonske iz Nare prestavljena v Heian-Kyo (kar pomeni 'prestolnica miru in tišine') ali Kioto, ki je bil glavno mesto Japonske vse do leta 1868, ko so sedež države preselili proti vzhodu v Tokio. Kioto je prevzel pomembno vlogo v verskem življenju Japonske, saj je tam mnogo budističnih in šintoističnih svetišč. Mesto je postalo tudi središče aristokratske kulture z močno skupnostjo trgovcev in umetnikov, nekatera najtrajnejša dela japonske kulture so bila

⁵ Avtor ti dve obdobji poimenuje 'The Age of War' in 'The Age of Peace' (Turnbull, 1996: 9).

⁶ Vojaški stan samurajev so opredeljevale tri glavne karakteristike: vojaška spretnost, elitizem in uslužnost drugim (Turnbull, 1996: 9). O teh lastnostih bo več govora v nadaljevanju naloge.

ustvarjena prav v tem obdobju. V jezik, ki so ga doslej zapisovali le s kitajskimi pismenkami, so vpeljali japonska znamenja. Vse, kar je v kulturi značilno japonskega, njena posrednost, skrita čustva in duhovnost, ima svoje korenine v obdobju Hen. To je bilo torej obdobje aristokratske kulture; sredi dvora, ki pa je bil vedno bolj odrezan od politične stvarnosti, je živel cesar, ki je svojo oblast izročil namestnikom iz mogočne družine Fudživara (Krušič, 1994: 142).

Cesarski dvor v Kiotu je teoretično nadziral celotno deželo. Vlada je imela v posesti vso zemljo, kmetje pa so zanjo plačevali davke. V resnici pa so obstajale tudi posesti, za katere ni bilo treba plačevati davkov, ker je bila to neobdelana zemlja, ki so jo šele začeli kultivirati. To neobdavčeno zemljo so razdelili budističnim templjem, članom kraljeve družine, deželnim guvernerjem in lokalnim veljakom. Vendar pa cesarskemu dvoru v Kiotu nikoli ni uspelo učinkovito nadzorovati bolj oddaljenih in hribovitih predelov. Tako so se nasprotja med življenjem v prestolnici in težkimi pogoji na podeželju vse bolj poglobljala (Storry, 1985: 20).

V teh od prestolnice oddaljenih področjih so lokalni uradniki in njihove družine postali delno neodvisni baroni, ki so jih branile tolpe lokalnih bojevnikov, *bushi-dan*. Te tolpe so sestavljale cele družine – družinski vodja in njegovi moški sorodniki. Okrepljeni s temi tolpmi so lokalni baroni pogosto ravnali samovoljno, zatirali so upore prebivalstva, pogosto so se upirali tudi sami cesarski družini. To se je dogajalo že od 9. stoletja naprej. Te bojevniške tolpe so predstavljale zametke vojaškega razreda, ki je v prvi polovici 10. stoletja že uveljavljal svojo moč. Do sredine 11. stoletja pa so si bojevniki prilastili že cele province, vendar so sedaj igrali pomembno vlogo tudi v prestolnici, saj so postali člani kraljeve straže in policije – surovi možje s podeželja so bili namreč najučinkovitejši pri branjenju mestnega miru in reda (Storry, 1985: 21). Te člane cesarske telesne straže so imenovali samuraji, kar izhaja iz glagola *samurau* (služiti, slediti). Na začetku je beseda samuraj označevala samo tiste vojake, ki so služili v cesarski palači, kasneje pa je označevala vse pripadnike vojaškega stana (Stanić v Nitobe, 1986: VIII).

Samuraj je lahko obdržal svoj položaj poklicnega vojaka le tako dolgo, dokler je služil svojemu fevdalnemu gospodu, *daimjo*. Če je ta padel v nemilost ali so ga strmoglavili, je njegov samuraj postal *ronin*,⁷ vojak-najemnik in si iskal novega gospodarja. Nekateri *ronini* so se med iskanjem nove vojaške službe klatili po deželi, nekateri so poskušali preživeti tudi z ropanjem, nekateri pa so postali *ninje*,⁸ posebno izurjeni vohuni ali morilci (Krušič, 1994: 154).

Vojaške družine so poznale tudi različne tehnike bojevanja z golimi rokami, ki so jih ljubosumno skrivale pred drugimi, saj jim je to v boju s tekmeci prinašalo prednost. Učenje teh borilnih veščin je bilo omejeno na člane razširjene družine in njene služabnike. Mojstrstvo se je prenašalo z očeta na sina, če pa oče ni imel dediča, je izuril svojega najbližjega moškega sorodnika ali pa najzvestejšega služabnika. Tehnike so bile preproste, temeljile so na močnih nogah in bokih. Te skrivne veščine so se učili le najvišje rangirani samuraji, ni pa bilo dovoljeno tega znanja posredovati nižjim služabnikom (Hilaire, 2003).

Med številnimi vojaškimi družinami sta bili v 12. stoletju najmočnejši dve, Taira in Minamoto. V boju za oblast, ki se je odvijal med cesarsko družino in dvorskim plemstvom, sta se ti dve družini priključili nasprotnim stranem. Tako je bilo 12. stoletje zaznamovano z boji teh dveh vojaških klanov, ta državljanska vojna pa je pomenila konec vladavine dvorske aristokracije in začetek vzpona samurajev. V prvi večji krvavi spopad sta se družini zapletli že leta 1159, toda prava vojna med njima je izbruhnila med leti 1180 in 1185 v tako imenovani 'vojni gempej'. V začetku je bila uspešna družina Taira, a se je kasneje morala spopasti s tremi preživeli sinovi družine Minamoto, ki se jih je nekoč usmilila in jim podarila življenje. Na koncu je

⁷ *Ronin* je bil samuraj, ki je ostal brez gospodarja. To pa je bilo za samuraja nekaj najbolj prezira vrednega in osovraženegega, kar ga je lahko doletelo. Z vidika ekonomske varnosti je bil ogrožen, ker od svojega gospodarja kot plačilo za opravljanje službe ni več prejemal vsakodnevnih skodelic riža. Istočasno pa je bil ogrožen, da bo prej umrl, preden bo izpolnil prvo pravilo samurajevega kodeksa: zvestoba gospodarju. Takšna smrt je bila za samuraja nečastna, bedna in siromašna (Musaši, 1999: XI).

⁸ Ti vohuni so obvladali *ninjutso*, 'borilno veščino nevidnosti', po kateri so tudi dobili ime. Praktiki te ezoterične veščine so tako spretno varovali svojo skrivnost, da še danes o njih vemo zelo malo. Kot morilci, 'mačji vlomilci' in posebni agenti so imeli aktivno, čeprav neopazno vlogo v skoraj vseh vojnah in zarotah fevdalne dobe, saj so jih provincialni gospodje pogosto najemali, da bi z njihovo pomočjo onesposobili svoje nasprotnike in tekmece (Storry, 1985: 71).

zmagala družina Minamoto, od vseh treh preživelih sinov pa je bil Joritomo Minamoto najspretnejši. Zagotovil si je popolno oblast, se razglasil za *šoguna*⁹ in cesarju namenil le pasivno in reprezentativno vlogo (Seunig, 2002: 20-21). Joritomo je tako oblikoval prvo vojaško vlado, *bakufu*,¹⁰ ki pomeni začetek vladavine samurajev v novem fevdalnem sistemu. *Bakufu* ali *šogunat* – imenovan po Joritomovem naslovu *šogun* – je obdržal politično oblast na Japonskem skoraj 700 let, vse do obnove cesarske oblasti leta 1868 (Stanić v Nitobe, 1986: VIII–IX).

Čeprav so bili člani družine Minamoto bojevniki, vedno pripravljene ubijati ali umreti, pa jim umetnost in olika nista bili tuji. Še pred vojno z družino Taira so za cesarsko družino Fudživara opravljali vojaško službo, tako da so bili ves čas v stiku z dvorom. Čeprav je bil cesarski dvor v Kiotu zelo miroljuben, poznali niso niti smrtne kazni pa tudi stroge kazni so bile redke, pa se nobena še tako pacifistična vlada ne more izogniti uporabi sile, zato so bili za to delo najprimernejši samuraji. Tako so samuraji do 10. stoletja postali – kot pravi japonski pregovor – ‘zobje in kremplji’ vladajoče družine Fudživara (Storry, 1985: 22).

Način življenja vojaškega razreda se je znatno razlikoval od življenja dvorske aristokracije. Pogosta vojskovanja ter politično-vojaška ureditev družbe so zahtevali negovanje vojaških vrlin in poveličevanje hrabrosti na bojišču (Stanić v Nitobe, 1986: IX). Proti koncu 12. stoletja so postali samuraji v družbi prepoznavni kot poseben razred, ki se je od ostale družbe ločil tako po svojem načinu življenja, obnašanju ter orožju.

Oprema samurajev se je z leti sicer zelo spreminjala, vendar je bila vedno v skladu s trenutnim materialnim in tehnološkim stanjem na Japonskem. Vojaška oprema je bila sestavljena iz čelade, oklepa in zaščite za noge, za pasom so nosili meč z navzdol obrnjenim rezilom, včasih pa tudi kopje. Oklep je bil iz kožnih, kasneje kovinskih listov, povezanih z usnjem, tako da so se prekrivali. Vojaški lok je bil dolg kar 2

⁹ Besedo šogun lahko dobesedno prevedemo kot ‘veliki general’ in označuje vrhovnega vojaškega poveljnika (Storry, 1985: 123).

¹⁰ Beseda dobesedno pomeni ‘štáb pod šotorom’ (Storry, 1985: 123).

metra, puščica pa tudi ne manj kot 90 centimetrov. Imeli so tudi konje, ki niso bili večji od ponijev, bili pa so zelo vzdržljivi in zmožni prenašati veliko težo. Od 16. stoletja dalje je med samurajevo bojno opremo spadala tudi puška, ki so jo na Japonsko prinesli portugalski pomorščaki. Vendar pa puška nikoli ni uživala takšnega ugleda kot meč, večinoma pa jo je uporabljala pešadija, ki je bila najnižje na statusni lestvici samurajev (Seunig, 2002: 19).

Meč je bil predvsem statusni simbol samurajev. Poznali so dve vrsti mečev, oba pa sta bila znamenje njegovega položaja in orodji, ki sta odločali o samurajevem življenju in smrti. Glavno orožje samuraja je bilo *katana*, dolg meč z rahlo ukrivljenim rezilom in dvojnimi ročajem, pokritim z grbančasto ribjo kožo, ki je omogočala dober prijem. *Vakisaši*, ki je bil sicer podoben *katani*, vendar precej krajši, pa so uporabljali v boju iz bližine pa tudi za obredni samomor (Krušič, 1994: 154). Meč je sčasoma postal tudi umetniško delo; na mečevi površini so bili oblikovani različni vzorci, ki spominjajo na valove morja ali vrhove gora. Umetniško izdelana sta bila tudi ročaj in nožnica meča, pogosto sta bila okrašena z motivi iz narave, upodobljene so bile predvsem rože in ptice. Vendar pa pri samurajevem orožju niso imele pomembne vloge le barve ampak tudi njegova praktična uporabnost in teža (Storry, 1985: 50).

Bojevniki so pripisovali velik pomen individualnemu bojevanju, boju moža z možem, ki sta imela približno enak ugled in slavo. Bojevnik, ki je prijezdil v žarišče boja, je glasno vpil svoje ime in imena svojih prednikov in s tem izzival nasprotnike, da bi se tudi sami izkazali s svojim imenitnim sorodstvom. Ponavadi sta vodilna poveljnika obeh sprtih strani pred bojem razglašala svoj rodovnik (Storry, 1985: 41).

Bojevniki, ki so v boju zvesto služili svojemu gospodarju, so si lahko po uspešno končani bitki obetali tudi nagrado, kot naprimer delež osvojenega ozemlja. Kot dokaz samurajeve uspešnosti v boju so štejele odsekane glave sovražnikov. Rezanje glav padlim nasprotnikom je imelo v začetku religiozni pomen, kmalu pa so bile odrezane glave le še trofeje. Odrezani glavi so umili obraz in lase in jo z žebliji pribili na desko

ter pokazali svojemu gospodarju. Nato se je osvojena zemlja razdelila med zveste bojevnike (Seunig, 2002: 19).

V zadnjih letih 12. stoletja je Joritomo Minamoto, ki je leta 1192 postal prvi *šogun*, vrhovni vojaški poveljnik Japonske in je prevzel oblast v imenu cesarja,¹¹ v kraju Kamakura ustanovil sedež vojaške vlade, ki je bil v resnici uprava samurajev za samuraje, prvotno namenjena predvsem samurajem. Sčasoma je takšna oblika vojaške vlade postala temeljna oblika vladanja za celo Japonsko. Kljub temu sta cesarski dvor v Kiotu in verska oblast nad velikim delom države obdržala politični in ekonomski nadzor še mnogo let. Vendar pa se je samurajska oblast izkazala za administrativno in sodno bolj učinkovito kot tradicionalna cesarska oblast. Pomembno je poudariti, da si Joritomo ni nasilno prilastil cesarske oblasti, ampak je znotraj tega sistema legalno razširil samurajsko oblast. Na tej točki je samuraj postal trajen politični vladar, dajal je moralni zgled in bil razsodnik za okus in obnašanje naroda (Storry, 1985: 43).

Vendar pa vladavina Joritoma Minamota ni trajala dolgo, saj je leta 1199 umrl. Vzgojo njegovega mladoletnega sina je prevzela ženina družina Hodžo. Z zarotami, zahrbtnimi umori in grozovitimi pokoli je družina Hodžo kmalu prevzela oblast v državi in izkoreninila družino Minamoto. Med vladavino družine Hodžo je Japonska v vsem svojem samurajskem obdobju doživela edino tujo invazijo, leta 1274 so namreč na japonski obali pristali mongolski vojaki pod vodstvom kana Kublajkana.¹² Ker so bili samuraji vajeni le spopada moža z možem, Mongoli pa so napadali v strnjenih vrstah in uporabljali katapulte, so imeli Mongoli več uspeha. Ob drugi mongolski

¹¹ Vodje samurajev, kot sta bili vodji družine Minamoto in Taira, so sebe imeli za služabnike cesarja, tenna, ki so ga častili kot simbolno in popolno podobo, ki je zasedla prestol. Tako so se samuraji, ko so se v 12. stoletju polastili politične moči, zavedali, da so si nepravilno prilastili oblast kraljevega dvora (Storry, 1985: 24).

¹² Mongolski kan Kublajkan (1215–1294) je leta 1260 na prestolu nasledil svojega deda Džingiskana. Osrednjeazijsko nomadsko ljudstvo je pod vodstvom Kublajkana postalo svetovna velesila, ki je vzbujala strah in trepet po vsej Evropi. Kublajkan je nadaljeval osvajanje Kitajske in ga dokončal leta 1280, prestavil prestolnico iz Karakoruma v Peking in osnoval kitajsko dinastijo Yuan. Poskus vdora na Japonsko je sicer spodletel, mongolska oblast pa se je razširila v jugovzhodno Azijo, med leti 1285 in 1288 celo na otok Javo (*Kronika človeštva*, 1997: 316–317).

Priznati je treba, da Kublajkan Japonske ni napadel zgolj zaradi osebnih ambicij, ampak je za napad imel dober razlog. Obmorske predele Kitajske in Koreje so nenehno plenili japonski pirati, zato je Kublajkan japonskim oblastem poslal prošnjo, naj se pljenje preneha. Ker pa ni dobil nobenega odgovora, se je odločil za napad (Turnbull, 1996: 36).

invaziji leta 1281 pa je samurajem pomagal močan veter,¹³ ki je dobesedno odpihnil mongolsko vojsko z japonske obale. Po tem so Japonci vzpostavili strogo organiziran nacionalni obrambni sistem, kar je družini Hodžo omogočalo, da je obdržala nadzor nad samuraji skoraj na vsem ozemlju (Seunig, 2002: 21–23).

Zaradi slabega gospodarjenja je vladavina družine Hodžo kmalu oslabela, konec njihovega vladanja pa je pomenil tudi konec samurajske oblasti s sedežem v Kamakuri. V Kiotu so ustanovili nov šogunat Ašikaga, ki pa je imel bolj formalno politično in vojaško oblast kot pa dejansko. Čeprav je za časa njihove vladavine cvetela umetnost, so deželo pretresale državljanske vojne. V tem času pa so na Japonsko prišli tudi prvi tujci, ki so s seboj prinesli krščanstvo in strelno orožje (Storry, 1985: 44).

Začetek 16. stoletja je bilo za Japonsko obdobje neprekinjenega vojskovanja. Staro plemstvo je bilo v sporu, vplivni in oblasti željni vojskovodje pa so izrabili priložnost in si prilasčali tuje posesti. Oblikovalo se je več močnih središč, ki so se med sabo bojevala. Tako so nekatere znane družine izginile, druge pa so si pridobile slavo in oblast. To pa je bil tudi čas socialnih sprememb: visoka aristokracija, ki jo je doslej podpiral cesarski dvor, je izgubila moč, vse močnejši pa so postajali lokalni fevdalni knezi, *daimiji*, iz neslavnih rodbin, ki so lahko mobilizirali svoje samuraje in pešce. Neustrašni in sposobni vojaki nižjega stanu so se lahko povzpeli po družbeni lestvici, tako da so samurajske vojske postajale vedno močnejše in bolj izpopolnjene v vojaških spretnostih (Seunig, 2002: 27).

¹³ Rešilni tajfun je kasneje dobil ime *kamikaze*, kar pomeni božji veter (*Kronika človeštva*, 1997: 321). Isto ime pa so nosili tudi japonski piloti samomorilci v drugi svetovni vojni.

2.2 Samuraji v obdobju miru

Spopadi za prevlado med sprtimi provincami fevdalnih gospodarjev so se končali šele na prehodu iz 16. v 17. stoletje. Združitev Japonske po državljanski vojni pa so opravili trije možje: Oda Nobunaga, Tojotomi Hidejoši in Jedžasu Tokugava.

Oda Nobunaga (1534–1582) je leta 1573 prevzel oblast zadnjemu šogunu iz rodu Ašikaga. Imel je prijateljske odnose s cesarsko rodbino in je poskušal vzpostaviti enotnost japonske države. Posrečilo se mu je pokoriti večji del fevdalnih gospodov, saj je s spretnim vojskovanjem tako razširil svojo posest, da mu je bila podložna tretjina Japonske. Uspelo pa mu je tudi streti vojaško moč budističnih samostanov, ki so svoje politične cilje uveljavljali z lastnimi najemniškimi vojskami; v ta namen pa je tudi podpiral krščanstvo, da bi ga lahko izigral proti svojim budističnim nasprotnikom (*Kronika človeštva*, 1997: 437).

Po smrti Ode Nobunage je oblast prevzel njegov prvi vojskovodja Tojotomi Hidejoši (1536–1598), ki je nadaljeval politiko združevanja Japonske. Čeprav je precenil svoje vojaške zmožnosti, saj sta njegova vojna pohoda proti Koreji propadla, mu je s spretno politiko vendarle uspelo obvladovati celotno Japonsko. Izrinil je Nobunagove dediče in druge tekmece ter si podvrgel vse krajevne fevdalce, nato pa dosegel združitev Japonske pod svojo oblastjo. Vpeljal je tudi dosledno davčno politiko in kmetom prepovedal nositi orožje; to pravico so imeli zgolj samuraji (*Kronika človeštva*, 1997: 439).

V fevdalnih bojih po Hidejošijevi smrti je zmagal Jedžasu Tokugava (1542–1616), ki je z zakonskimi predpisi utrdil gospostvo svoje rodbine za 250 let. Jedžasu je svoje poreklo izpeljeval od Joritoma Minamota, ki je leta 1192 postal prvi šogun. Rodbina Minamoto je bila v sorodstvu s cesarsko, zato je Jedžasu, ki se je povzpel v vojnah za združitev Japonske, trdil, da je po rojstvu in ugledu primeren za vladanje. Leta 1603 mu je cesar, *tenno*, podelil naslov *veliki general, ki podjarmlja barbare*; ta naslov je zadnji nosil Joritomo Minamoto. Tako je Jedžasu kot šogun dejansko vladal Japonski,

cesar pa se je umaknil v Kioto in se posvetil verskemu življenju. Cesar je bil sicer deležen božjega čaščenja, ni pa dejansko posegal v politično življenje (*Kronika človeštva*, 1997: 457).

Jedžasu je prestolnico prestavil v Edo (današnji Tokio), ki je postal politično, gospodarsko in družbeno središče Japonske (Miyamoto, 1999: X). Leta 1630 je Jedžasu izgnal vse Evropejce in Japonsko osamil in izoliral za vse vplive iz tujih dežel. Dobri dve stoletji tako na tla Japonske ni smel stopiti noben tujec, prav tako pa je ni smel zapustiti noben Japonec. Omejena trgovina je potekala le preko kitajskih in nizozemskih trgovcev skozi strogo nadzorovano pristanišče v Nagasaki. To obdobje je bilo za Japonsko obdobje miru, kljub občasnim lokalnim izbruhom je v deželi vladal mir (Krušič, 1994: 140).

Oblast Tokugava moramo razumeti kot svojevrsten politični organizem, v katerem je lokalni baron vzpostavil lokalno oblast, pri tem je priznaval nadoblast šogunata in se s tem izognil nadaljnemu vojskovanju, hkrati pa mu je to zagotavljalo določeno stopnjo avtonomije. Primarno sredstvo zagotavljanja avtonomije pod šogunatom je bil običaj, ko se je od velikih in malih lokalnih gospodov zahtevalo, da določeno obdobje preživijo v šogunovi trdnjavi, ko pa se vrnejo na svojo posest, morajo svojo družino pustiti v Edu. Ta običaj so sicer poznali že prej, vendar pa se je pod režimom Tokugave ta običaj bolj uveljavil. Tako so imeli vsi baroni mestno hišo v Edu, kjer so stanovale njihove družine. Oblast je tako poskušala preprečiti upore baronov, saj bi morali prej odpeljati svoje družine iz mesta, kar pa je bilo prepovedano. Na poti iz prestolnice do svojega posestva in nazaj so barone spremljali samuraji, ti pohodi pa so bili zelo razkošni in bahavi, tako so sulice, puške, loki in puščice sčasoma dobivali vse bolj simbolično in okrasno vlogo (Storry, 1985: 72–73).

Samurajem, ki so bili vajeni neprestanega bojevanja in negovanja vojaških vrlin ter poguma, sta mir in hiter gospodarski razvoj prinesla velike probleme. Brez stalnega bojevanja, ki je bil njihov osnovni poklic, so se naenkrat znašli brez dela in brez cilja. V obdobju Tokugava so samuraji tako začeli izgubljati svoj vojaški značaj, zaradi

razdelitve zemlje na 270 pokrajin pa so fevdalni gospodi sedaj bolj potrebovali izobražene uslužbence kot pa pogumne bojevnike (Stanić v Nitobe, 1986: IX–X).

Sedež baronove oblasti je bil v njegovem podeželskem dvoru, ki so ga upravljali njegovi vazali. Okrog dvorca so stanovali njegovi samuraji, ki so se od kmetov razlikovali zgolj po svojih dveh mečih, ki so ju nosili. V mestu blizu dvorca so živeli obrtniki in trgovci, zunaj mesta pa so bila bivališča kmetov ali ribičev, ki so morali redno plačevati davke (Storry, 1985: 74).

Čeprav so samuraji pri navadnih ljudeh povzročali strah, pa le to ni bil edini razlog, ki je ohranjal ugled samurajev med 264-letno vladavino klana Tokugava; od leta 1603 do 1867. Resnični vzrok tega ugleda je bil monopol samurajev nad moralno, politično in intelektualno avtoriteto. Samuraji so se začeli izobraževati in prebirati knjige. Tako se je samurajski razred iz izključno vojaške oligarhije začel spreminjati v moralno in intelektualno elito. Ljudje so jih tako začeli občudovati in spoštovati, preprosti ljudje so jih imeli za svoje vzornike. V mirnem 17. stoletju so japonski bojevniki postali birokrati v dobro urejenem administrativnem sistemu ali pa so sodelovali v občasnih obrednih stražah, kar pa ni bilo zelo zahtevno delo (Storry, 1985: 76–78).

V nemirnih dneh japonske zgodovine je bil vojaški stan odprt vsem moškim, ki so na bojnem polju pokazali pogum in sposobnost za ta poklic. V mirnem obdobju Tokugava pa ni bilo več vojn, ki bi omogočale večjo družbeno mobilnost, tako je razred samurajev postal vse bolj zaprt razred. Samurajski razred se je delil na tri podrazrede. V prvi višji sloj samurajev, so spadali tisti, ki so bili z gospodarjem v krvnem sorodstvu ali pa so mu služili že dolgo let. Bili so najbogatejši, mnogi so si prislužili tudi lastna posestva. V skupino srednjih samurajev so spadali tipični bojevniki, ki pa v glavnem niso posegali po višjih položajih. Najnižji in najštevilčnejši sloj samurajev pa so predstavljali samuraji, ki jim je vojaška služba dajala pravico do statusa samurajev, vendar pa so imeli tako nizek socialni in ekonomski status, da jih težko umestimo med pripadnike vladajočega razreda (Stanić v Nitobe, 1986: X).

Samuraji, ki nikoli niso predstavljali več kot 10 % japonskega prebivalstva, so zdaj živeli ločeno od zemlje v palačah svojih gospodov, postali so neproduktivni člani družbe in v odsotnosti domačih spopadov in tujih vpadov so izgubili funkcijo bojvnika. V teh dneh poznega fevdalizma so se samuraji vse bolj zdeli kot člani samoohranjajoče birokracije, ki je vihtela le pero ali čopič in ne več meča. Nekateri samuraji so začeli živeti dekadentno življenje, predajali so se ženskam in se zadolževali pri trgovcih, vendar pa je bila to bolj trenutna slabost samurajskega razreda, saj je lojalnost samurajev tudi med vladavino Tokugava morala biti brezpogojna (Storry, 1985: 79).

Kljub padcem so samuraji ohranili svojo integriteto in ugled skozi obdobje Tokugave, njihove značilnosti pa so bile moralne prepovedi, pripadnost skupnosti in visoko cenjenje intelektualnih in telesnih vrlin. Samuraje za časa Tokugave lahko označimo kot atlete, ki poleg treniranja svojih mišic skrbijo tudi za izobrazbo svojega razuma. Samuraji so se ves čas zavedali, da morajo biti ostalim ljudem za zgled. Ta miselnost je povzročila, da so samuraji zviška gledali na preproste ljudi, vendar pa jih je prav ta njegova trdna samozavest rešila pred lenobo in podkupljivostjo (Storry, 1985: 81).

V sredini 18. stoletja so v državi začele naraščati gospodarske težave, ki so nazadnje pripeljale do propada gospostva Tokugava. V pokrajinah živeči veleposestniki so se zaradi številnega spremstva samurajev, ki so jih morali vzdrževati, in zaradi zakona, da morajo del leta preživeti v prestolnici v za svoj stan primernih palačah, začeli vse bolj zadolževati. V finančnih težavah pa je bil tudi osrednji dvor šoguna, ki je svoje težave poskušal reševati z razvrednotenjem denarja. Poleg tega pa se je zaradi vse večjih davkov upiralo tudi kmečko prebivalstvo (*Kronika človeštva*, 1997: 439).

Kljub domačim težavam pa je vladavina rodbine Tokugava odločilni sunek dobila od zunaj. Sredi 19. stoletja so začele zahodne kolonialne sile širiti svoje interese tudi na Japonsko in tako so leta 1853 na Japonsko priplule ameriške ladje pod poveljstvom Matthewa C. Perryja, ki je ultimativno zahteval odprtje japonskih pristanišč za trgovanje z ZDA. Iz strahu pred morebitnim topniškim napadom je šogun popustil

zahtevi in za ameriške ladje odprl dve pristanišči (*Kronika človeštva*, 1997: 439, 734). Sledili so podobni sporazumi z Veliko Britanijo, Rusijo, Nizozemsko, Francijo in nekaterimi drugimi državami, vse te sporazume pa je podpisoval sam šogun (Krušič, 1994: 141).

Prihod tujih ladij na Japonsko in podpisi trgovskih pogodb z nekaterimi državami niso ogrozili samo japonske nacionalne neodvisnosti, ampak tudi njihovega družbenega reda oziroma obstoječo razredno hierarhijo.¹⁴ Obstajala je nevarnost, da samuraji ne bodo zmogli obdržati svojega moralnega in etičnega vpliva, vendar pa so imeli v procesu prilagajanja Japonske na vsiljiv moderen svet vodilno vlogo (Storry, 1985: 109).

¹⁴ Japonska družba je bila razdeljena na tri skupine, ki pa so bile še naprej razčlenjene: na vrhu družbene piramide so bili pokrajinski veleposestniki, *daimi*, njihove stranske družinske veje in zavezniške rodbine; sledili so jim samuraji kot neposredni spremljevalci daimov; tretjo skupino pa je sestavljalo ljudstvo, ki se je delilo na kmete, rokodelce, trgovce in nečastne (*Kronika človeštva*, 1997: 439).

2.3 Samuraji ob stiku z modernim svetom¹⁵

Nenaden vpad evropskih in ameriških ladij v japonska pristanišča je prisilil konservativno¹⁶ in izolirano vladavino Tokugava k vdaji. Zmeda, ki je zavladala v deželi, pa je najbolj prizadela vladajoči razred samurajev. Na Japonskem ni bilo organiziranega oboroženega upora proti Zahodu, le na posameznih področjih je prišlo do spopada med tujci in japonskimi bojavniki. Tako spretnost in pogum samurajev skoraj nista bila uporabljena v boju, svojo nejevoljo nad nesprejemljivi pogoji, v katerih se je znašla njihova dežela, pa so izrazili le nekateri posamezniki. Njihov protest je bil usmerjen proti dvema tarčama: proti japonski vladi, ker je bila odgovorna za nacionalno izgubo, in proti tujcem kot simbolom arogantne vsiljivosti (Storry, 1985: 111–112). Notranji nasprotniki šogunove oblasti so spretno opozarjali ljudstvo, da so si vojaški vladarji pravzaprav prilastili oblast, ki pripada edino cesarju, *tennu*. Z gesli “*Častite tenna, izženite barabe*” so skupine študentov in mladih samurajev napadale tujce in šogunsko oblast, ki je bila sama preslabotna, da bi preprečila vdor tujcev. Uporniki pa so nazadnje pravzaprav sami zadali odločilen udarec šogunatu (*Kronika človeštva*, 1997: 439).

Že od sredine 18. stoletja dalje so se intelektualni krogi na Japonskem – dober samuraj je moral biti tudi izobražen – vse bolj navduševali nad ‘nacionalnimi študijami’. To pomeni prebiranje in cenjenje japonske mitologije, zgodovine in poezije, kar je povzročilo čustveno navezanost na šintoizem in cesarsko hišo.¹⁷ Japonska je bila vedno dežela bogov, ki ji je vladala ena cesarska veja božanskega izvora. Vse večja pozornost, ki so jo intelektualci namenjali cesarski rodbini in njeni zgodovini, pa je

¹⁵ S pojmom moderen svet označujem industrializirano družbo zahodnega sveta, predvsem Evrope in ZDA, ki se je močno razlikovala od tradicionalne in fevdalne japonske družbe. Pojma ‘moderen’ ne uporabljam kot vrednostno oznako.

¹⁶ Konservativnost vladavine Tokugava se je odražala v njeni nezmožnosti, da bi se prilagodila novim družbenim razmeram.

¹⁷ Prve japonske zgodovinske pripovedke pripovedujejo, da sta japonske otoke ustvarili dve božanstvi, Izanagi in Izanami, ki sta se poročili in dali življenje boginji sonca Amaterasu. Njen potomec Džimu Tenno je leta 660 pr. n. št. postal prvi umrljivi cesar Japonske. Po tradiciji naj bi bili vsi cesarji njegovi neposredni potomci in s tem božanskega izvora (Krušič, 1994: 140).

spodjedala moč rodbine Tokugava. Dvom v legitimnost vladavine klana Tokugava pa je počasi spodjedal ugled vlade v Edu (Storry, 1985: 105–106).

Vladajoči šogun se je skušal prilagoditi razmeram in cesarju povrniti oblast, sam pa bi postal cesarjev prvi minister, vendar so ga uporniške čete prehitale in leta 1868 vdrle v palačo v Edu ter razglasile vrnitev oblasti cesarju. Po skoraj 1000 letih vladavine civilnih in vojaških gospodarjev je bil odpravljen položaj šoguna in s tem končana več kot 250 let trajajoča vladavina rodbine Tokugava (*Kronika človeštva*, 1997: 439). Oblast je prevzel cesar Mucuhito, imenovan Meidži tenno ali Razsvetljeni cesar, s katerim se je začelo obdobje meidžijske prenove in razvoja Japonske v sodobno velesilo. Prestolnica je bila iz Kiota prestavljena v Edo, ki so ga poimenovali Tokio (*Kronika človeštva*, 1997: 760).

Da bi Japonska dosegla ekonomsko in vojaško razvitost Zahoda, so uvedli več reform. Tako je bil leta 1871 ukinjen fevdalni sistem, avtonomni pokrajinski gospodarji pa so bili zamenjani s centralizirano državno upravo. Z uvedbo splošne vojaške obveznosti¹⁸ in ukinitvijo posebnega stana samurajev so le-ti izgubili svoj privilegiran status: pripadnikom nižjih slojev je bila dovoljena poroka s plemiškim stanom, samurajem pa je bilo prepovedano nositi meč, ki je bil simbol bojevniškega razreda. Na Japonskem so začeli sprejemati ideje parlamentarne vladavine in leta 1889 je cesar sprejel ustavo, s katero je Japonska postala ustavna monarhija s 'svetim' položajem cesarja. Cesar je bil odslej edini najvišji zemljiški gospod, prebivalci pa so postali njegovi neposredni podložniki. Legitimnost in avtoriteto cesarja kot potomca božanstva je potrdil šintoizem,¹⁹ ki je bil povzdignjen na mesto državnega kulta. Podložnost cesarju, ki je zamenjala samurajevo podložnost fevdalnemu gospodu, je tako postala državljanska dolžnost vseh Japoncev. Nezačuden je bil njihov odpor z vladnimi ukrepi, ki so razočarali njihova

¹⁸ Leta 1873 so uvedli splošno vojaško obveznost, kar je izzvalo predvsem nasprotovanje starih samurajskih vojščakov, saj so se zavedali, da bodo s tem izgubili monopol nad vojaško službo. Upirali pa so se tudi kmetje, ki jim dotlej ni bilo treba opravljati nikakršne vojaške službe. Kljub nasprotovanju je novi zakon hitro začel veljati, nekdanji samuraji pa so v novi vojski zasedli častniške položaje ali pa postali generali (*Kronika človeštva*, 1997: 775).

¹⁹ Šintoizem je stara japonska vera, ki sloni na oboževanju narave, predvsem sonca in čaščenju prednikov (Verbinc, 1997: 691). Podrobneje bom o tej religiji pisala v naslednjem poglavju.

pričakovanja, so se posamezni samuraji sicer upirali, a ti upori so bili hitro zadušeni (Stanić v Nitobe, 1986: XI–XII).²⁰

Samuraji so žrtvovali interese in privilegije svojega stanu za ideale nacionalne enotnosti ter odigrali vodilno vlogo med tranzicijo iz fevdalne v moderno nacionalno družbo. Odvrkli so svojo bojovniško obleko in postali poslovneži ter uradniki: prevladovali so tako v novi cesarski administraciji, med policijskimi vrstami, kot tudi v industriji, v bankah in v trgovini. Čeprav si je bilo še pred kratkim težko predstavljati samuraja v trgovini ali industriji, pa je sedaj prevladovalo mnenje, da lahko samuraj tudi na tem področju zvesto služi svojemu cesarju. Tradicionalna samurajska oprava je počasi izginila, izginila pa je tudi tradicionalna delitev na štiri družbene razrede.²¹ Ta napad na ponosne simbole in privilegije vojaškega stanu je bil izveden od samurajev samih; samuraji so torej pokopali sami sebe (Storry, 1985: 120).

Čeprav so bili Japonci nad Evropejci očarani, pa so jih po drugi strani tudi zavračali; bili so navdušeni nad zahodno tehnologijo, a so se bali zahodnega načina razmišljanja, ker naj bi bil degeneriran (Storry, 1985: 113). Prostovoljna osamitev japonske države od leta 1630 do 1854 in dosledna politika zapiranja proti zunanjemu svetu sta pri Japoncih povzročili predstavo o etnični homogenosti, ki se povezuje z izrazito 'zavestjo o edinstvenosti japonskega ljudstva'. Težnja po takšni edinstvenosti se že zgodaj pojavi v nekaterih mitih in kronikah, ki govorijo o tem, da so člani cesarske družine neposredni potomci boginje sonca, in s tem utemeljujejo tudi vzvišen položaj 'svojega' ljudstva v primerjavi z drugimi narodi. Ta ideja se je v 19. stoletju razvila v državno ideologijo rasne čistosti (Krušič, 1994: 148).

Nacionalna misel v modernem pomenu besede vse do prihoda tujcev v 19. stoletju na Japonskem ni bila razvita. Japonski koncept *kokutai* lahko grobo prevedemo kot 'nacionalna struktura', vendar pa ima beseda še globlji pomen, saj se nanaša na

²⁰ Leta 1877 se je 30.000 nekdanjih samurajev uprlo meidžijski oblasti zaradi naraščajočega evropeiziranja japonske države, oblasti pa je šele po sedmih mesecih uspelo zatreti upor (*Kronika človeštva*, 1997: 775).

²¹ Nova družbena ureditev Japonske je vsebovala tri razrede: razred plemičev, razred fevdalnih podložnikov in razred meščanov (*Kronika človeštva*, 1997: 760).

notranje bistvo ali duh naroda. Ta beseda, ki je bila samurajem prej skoraj nepoznana, je dobila splošno veljavo šele po ponovni vzpostavitvi cesarske oblasti. Po tem konceptu je Japonska patriarhalna država, kjer so vsi ljudje povezani, cesarska hiša pa ima vodilno vlogo. Cesar je vrhovni oče, ki so mu ljudje zvesti. Zaradi ukaza boginje Amaterasu je ta struktura sveta in večna, naloga in največja želja vsakega Japonca pa je slediti tej dolžnosti (Storry, 1985: 115).

Japonski patriotizem se je vedno bolj krepil, pojavljala pa so se tudi mnenja, da je Japonsko kot 'imperialno deželo' v preteklosti oblikovala njena samozavestna zunanja politika. Zato je za ponoven razcvet imperialne dežele nujna politika ekspanzionizma – osvajanje tujih dežel – saj ni dovolj samo obrambna drža, temveč je potrebno širiti svojo moč čez meje (Storry, 1985: 116).²² V dvajsetih letih 20. stoletja, ko se je Japonska soočala z ekonomskimi in političnimi problemi,²³ so se številne skupine ultranacionalistov zavzemale za notranjo 'čistost' in zahtevale ohranitev edinstvenega duha Japonske. Vojaški voditelji so za težko stanje krivili bogatenje, neodgovornost in korupcijo civilne vlade, ki je bila v nasprotju s samurajskim idealom skromnosti, lojalnosti in pripravljenosti na žrtvovanje (Stanić v Nitobe, 1986: XII).

Čeprav je bil stan samurajev ukinjen že leta 1871, lahko njihov vpliv opazimo še v 20. stoletju. Ohranila se je predvsem njihova morala, ki je s pomočjo državnega šolskega sistema, ki je hitro razširil temeljne koncepte, kot so bili zvestoba, samožrtvovanje in spoštovanje borilnih veščin, vplivala na celoten narod. Nova doba je zahtevala nov izobraževalni sistem, oblikovan na trdnih etičnih principih, hkrati pa je moral posameznika pripraviti na zahteve modernega življenja. Obvezni pouk etike v vseh šolah je poudarjal dolžnost lojalnosti cesarju, ki je skupaj z vojaškim drilom

²² Japonska politika ekspanzionizma je vidna v njihovih osvajanjih vzhodne Azije: že med leti 1894–1895 je Japonska premagala Kitajsko in se polastila Formoze; v letih 1904–1905 so japonske oborožene sile porazile Rusijo, zavzele Korejo in prevzele oblast nad deli kitajskega območja Mandžurije; v začetku tridesetih so začeli prodirati globlje v Kitajsko; v naslednjem desetletju pa so zasedli strateško pomembna ozemlja v Indokini in na Pacifiku (Krušič, 1994: 141).

²³ Gospodarska kriza v ZDA leta 1929 in razvrednotenje funta v Veliki Britaniji dve leti kasneje sta Japonski omogočila nezaslišan gospodarski razmah. Denarni dobički, ki so bili zaradi nizkih mezdnih stroškov zelo visoki, so se prelivali v oboroževalno industrijo, ki je japonskim ekspanzionističnim načrtom zagotavljala potrebno podlago. Vendar pa gospodarski vzpon ni trajal dolgo. Japonska si je morala iskati nove trge, saj so bile države uvoznice že prenasočene z njihovimi izdelki. Temu pa so se pridružili še naraščajoča beda kmečkega in industrijskega prebivalstva (*Kronika človeštva*, 1997: 913).

oblikovala identiteto Japoncev (Stanić v Nitobe, 1986: XII). Tako je vrednote, ki so jih prej gojili samuraji, prevzel ves japonski narod.

Nitobe v svojem delu *Bušido: kodeks samuraja* (1986) trdi, da je etični kodeks samurajev še vedno živ in da sodobne Japonske ter vzroke za njen hiter gospodarski vzpon po drugi svetovni vojni ne moremo razumeti brez razumevanja fevdalizma in samurajske etike; etični kodeks samurajev naj bi vplival na nacionalni karakter Japoncev in postal gonilna sila japonske dežele. Prav tako lahko junaštvo in samožrtvovanje japonskih vojakov na bojiščih ter japonskih pilotov, *kamikaz*, ki so med drugo svetovno vojno v letalskih napadih zavestno žrtvovali svoja življenja, in ne nazadnje stoicizem, s katerim so družine pošiljale svoje moške v vojno, razumemo le s poznavanjem samurajske morale in njenega vpliva na celoten narod (Storry, 1985: 8).

3 VPLIV RELIGIJSKO-FILOZOFSKIH SISTEMOV NA SAMURAJE

Na oblikovanje ideje o 'idealnem' samuraju je vplivalo več verskih, filozofskih in estetskih elementov, zato bom v tem poglavju analizirala vpliv treh na Japonskem prevladujočih religijsko-filozofskih sistemov na način življenja in mišljenje samurajev in s tem posredno tudi na filozofijo borilnih veščin.

Tradicije, ki so se razvijale v Aziji, so na drugačen način doživljale razlikovanje med poljema religije in filozofije kot v Evropi. V azijskih tradicijah je namreč nesprejemljiva tendenca razmejevanja strok, ki ločujejo filozofijo od religije, umetnosti, literature, znanosti in drugih kognitivnih dejavnosti, zato je tukaj črta ločnica med religijo in filozofijo težko določljiva (Milčinski, 1995: 7–8).²⁴ Kljub težko določljivi meji med poljem religije in poljem filozofije pa to ne pomeni, da se ti dve dejavnosti v azijskem kulturnem prostoru nista razvijali.

Ena od odlik japonske religije je njena strpnost, ki je le malo kje drugje tako izrazita. Tako Japonci ponavadi pripadajo dvema ali več religijam, pripadniki šintoizma so hkrati pripadniki budizma in obratno. Japonci imajo ponavadi šintoistično rojstvo in poroko, pa tudi cesarja častijo v skladu s šintom, pogreb pa je budističen. V življenju tako izpolnjujejo običaje obeh verstev, vključno z določenimi elementi konfucianizma. Glede na izrazit verski sinkretizem²⁵ Japonske je težavno izolirati japonske versko-kulturne prvine in vplive, ki bi bili čisto šintoistični, in na drugi strani prvine in vplive, ki bi bili izključno budistični (Smrke, 2000: 140). V japonskem kulturnem prostoru se je med religijami izvršilo veliko medsebojnih izposoj: konfucianizem in šinto sta si izposodila veliko budistične metafizike in psihologije, budizem in šinto sta si izposodila veliko konfucianistične etike, konfucianizem in budizem pa sta prevzela veliko iz japonske tradicije. Zato nekateri sociologi govorijo kar o japonski religiji (Smrke, 2000: 150).

²⁴ Sociologi so podajali različne definicije religije, zaradi raznolike pojavnosti tega pojma pa pri vsaki definiciji najdemo kakšno pomanjkljivost. Več o različnih definicijah religije najdete v Smrke, 2000: 23–29.

²⁵ Sinkretizem je stapljanje dveh ali več verstev v tolikšni meri, da iz obeh nastane neko novo verstvo, ki vsebuje verovanja in običaje obeh (*Velika verstva sveta*, 1987: 431).

3.1 Zen budizem

Budizem je prišel na Japonsko leta 552 n. št. iz Kitajske in Koreje. Vladajoči razred ga je sprva zavračal, saj je prinesel s seboj kitajsko kulturo in nove koncepte, ki so bili Japoncem tuji. Japonci, stoletja vdani svoji boginji sonca,²⁶ so se bali, da bo nova vera ogrozila avtoriteto domačih božanstev. Kljub nasprotovanjem se je nova religija le prijela in na začetku 7. stoletja so na Japonskem že gradili prve budistične templje in pagode.²⁷ Naslednja stoletja so s Kitajske s svojimi nauki prihajale različne budistične sekte, pogosto kot namerna politika vladarjev (Hoover, 1978: 33–35). Konec 12. stoletja je vladajoča družina Hodžo sprejela budizem in nova vera je postala najvplivnejša religija srednjeveške Japonske. Kljub razmahu budizma pa je šintoizem kot izvorna japonska religija še vedno ohranil svoj vpliv (Hoover, 1978: 40).

Na Japonskem se je razvilo sicer več budističnih šol,²⁸ velik vpliv pa je imel zen budizem, ki je danes tudi na zahodu najbolj poznan. V 15. in 16. stoletju se je zen razširil po vsej deželi in vplival na japonsko umetnost in kulturo. V tem času je zen dosegel svoj vrhunec, mojstri zena pa so na dvoru in v družbi uživali velik ugled. Uradna ločitev šintoizma in budizma, ki jo je na začetku vladanja uvedla meidžijska oblast, je sicer privedla do zatiranja budizma, vendar pa je bilo preganjanje budistov le kratkotrajno in budizem je še danes prisoten na Japonskem (Eliade, 1995: 563–567).

Zen ima svoje korenine še v Indiji, kjer se je iz prvotnega budizma razvil mahajana budizem,²⁹ svoj polni razvoj pa je dosegel na Kitajskem, kjer je prevzel tudi elemente

²⁶ Več o boginji sonca in prvotni japonski religiji bo sledilo v poglavju o šintoizmu.

²⁷ Izraz *pagoda* je verjetno portugalska popačenka besede *dagaba*, ki pomeni shrambo relikvije. Pagode so danes budistična svetišča (Smrke, 2000: 111).

²⁸ Z združevanjem budističnih in tradicionalnih šintoističnih idej ter delno pod kitajskim vplivom so nastale številne in raznolike japonske budistične ločine, najbolj znane pa so tendai, šingon, jodo, ničiren, soka gakkai in zen (*Velika verstva sveta*, 1987: 242).

²⁹ Obstajata dve različni vrsti budizma – teravada in mahajana, ki izhajata iz skupnih korenin. Teravada budizem ali 'Mali voz' je najzgodnejša oblika budizma, njegovo učenje temelji na zbirki nauk, ki so jo potrdili kmalu po Budovi smrti na pomembnem posvetovanju, in omogoča odrešenje samo menihu. Danes ta vrsta budizma prevladuje v jugovzhodnih azijskih deželah – Šri Lanki, Burmi, Tajski, Laosu in Kampučiji. Mahajana budizem ali 'Veliki voz' pripada drugi stopnji budistične misli, njegov nauk pa odpira pot odrešenja vsem vernikom. Mahajana budizem prevladuje v severnih predelih Nepala, v Vietnamu, na Kitajskem, v Koreji in na Japonskem (Langley, 1994: 30).

daoizma³⁰ in se tako oblikoval v kitajski č'an.³¹ Ta je kasneje prišel na Japonsko in se tam dalje preoblikoval – deloma tudi pod vplivom šintoizma – v japonski zen (Devidé, 1992: 48). Tako se je iz sinteze daoizma in mahajanskega budizma oblikoval zen budizem, ki pa se je razvil v nekaj bistveno višjega od vsote obeh. Zen je v celoti združil globino indijske meditacije in neposrednost kitajske praktičnosti, se prečistil in oplemenitil z japonsko strogo enostavnostjo in tako postal način doživljanja življenja.

Težko je odgovoriti na vprašanje: “Kaj je zen?”,³² saj zen že po svoji naravi zavrača kakršnekoli poskuse, da bi bil ustrezno opisan. Zavračanje besed v zenu je dobro vidno iz naslednjih besed nekega starodavnega misleca: “*V obdobju Praznine ne obstajajo besede; takoj ko se na zemlji pojavi Buda, se pojavijo besede in od tod naše krčevito oklepanje znakov ... Ker pa se tako čvrsto držimo besed, se na različne načine omejujemo, medtem ko na veliki Poti sploh ni zadev kot neznanje ali svetost. Vse imenovano se s poimenovanjem omejuje ...*” (zbirka *Zen*, 1992).

Zen uči, da najglobljih spoznanj in doživetij ne moremo opisati z besedami, zato v zen budizmu ne najdemo nobenih svetih tekstov, prav tako pa tudi ni nobenih svetih podob, ker ni nobenih bogov, ki bi se jih častilo. Po zenu je bistvo budizma ustvariti doživljaj budovstva v sebi, ne pa oboževanje kipov bude in bodisatev.³³ Dogma zena je, da je dogma neuporabna. Učitelj svojega učenca uči, da ga nima ničesar naučiti. Po

³⁰ Izvirne nauke daoizma (taoizma) lahko najdemo v knjigi *Tao te king*, ki jo pripisujejo kitajskemu mislecu Lao Tziju (rojen leta 604 pr. n. št.). Beseda *dao* dobesedno pomeni pot ali način, slediti dau pa pomeni hoditi po poti narave, po poti vodnega toka. Dao je neizrekljiv vir vsega bivanja, prvi vzrok, končna resničnost. Je počelo, ki uravnava in vodi vesolje, način, kako ljudje živijo v harmoniji z vesoljem. Daoizem se odvrta od družbe v kontemplacijo narave (Langley, 1994: 40).

³¹ Japonski zen in kitajski č'an zavračata, da bi bila njuna najgloblja resnica, spoznanja in občutki opisani z besedami. Po njuni tradiciji resnica, ki vodi do razsvetljenja, ne more biti izražena z besedami ali biti zapisana. Razsvetljenje se lahko zgodi zgolj v človeku samem, to kar mu pri tem pomaga, pa se prenaša iz učitelja na učenca neposredno, brez napisanih ali izrečenih besed. Po nauku č'ana in zena se mora človek torej za razsvetljenje potruditi sam, nihče drug ne more doseči razsvetljenja zanj (Devidé, 1992: 49).

³² Beseda zen je japonsko slišanje kitajskega izraza č'an, ki pomeni meditacija, absorbcija (Smrke, 2000: 115). V sanskrtu se ta pojem imenuje dhyana, ki pomeni stanje globoke koncentracije, v katerem se doseže konstantna identifikacija med osebo in objektom meditacije. V jogijskem sistemu indijske filozofije je to sedma od skupno osmih stopenj k stanju popolne koncentracije (Nitobe, 1986: 125).

³³ Bodisatva je v mahajanskem budizmu nekakšnih svetnik ali polbožansko bitje, ki se je zavestno odpovedal nirvani in ostaja v krogu nenehnega rojstva in smrti, da bi lahko drugim ljudem na svetu pomagal do odrešenja. V ljudski pobožnosti častijo bodisatve kot posebjeno sočutje in usmiljenje (Velika verstva sveta, 1987: 399).

zenu razumevanje pride z ignoriranjem razuma in z upoštevanjem instinkta, intuicije (Hoover, 1978: 4).

Pri zen budizmu je v središču verskega življenja meditacija. Zen meditacija ne pomeni razmišljanje *o nečem*, ampak je njen cilj izprazniti um vseh misli; gre za 'brezoblično' meditacijo; meditacijo, ki ne intelektualizira in ne vizualizira (Smrke, 2000: 115). Cilj meditacije je prenesti Budov duh na duha meditirajočega. To pa je mogoče le, če verujoči popolnoma očisti svoj duh, kar lahko doseže le z globokim premišljevanjem o ničevosti vseh stvari (Krušič, 1994: 151).

Zen se navezuje na tradicijo gojenja izkustva *sunjata* – praznine, s čimer je mišljena praznina nenavezanosti. Pri tem se duhovno očiščenje poskuša doseči z zaustavitvijo vseh umskih procesov. Svet običajnih izkustev je onesnaženost glede na prvotno čisto stanje, ki ga lahko očistimo s pomočjo zena (Smrke, 2000: 116). Človek, ki ni omejen s predsodki in iluzijami, je svoboden, saj je rešen okov neznanja in nerazumevanja (Devidé, 1992: 92).

Kot povod za meditacijo zen budisti uporabljajo *koane*, kratka paradokсна vprašanja, ki jih učitelj zena postavlja svojim učencem. Namen teh vprašanj brez odgovora je, da korenito spremenijo način mišljenja pri učencu in mu pomagajo doseči razsvetljenje, ki se v zenu imenuje *satori*. Dva najbolj znana primera *koanov* sta: "Če ploskneš z obema rokama, nastane zvok. Sedaj poslušaj plosk ene roke!" in "Če srečaš na cesti nekoga, ki je dosegel resnico, ne smeš iti mimo njega niti molče niti ga ne smeš nagovoriti. Kako naj se torej srečaš z njim?" Nesmiselno je iskati razumske odgovore na ta vprašanja, saj je odgovor onkraj logike, vendar pa je vhod v meditacijo praznine. *Koani* potisnejo mišljenje prav do meja nesmisla, zato ga tudi ne moremo razumeti na intelektualni ravni. Učenec s pomočjo premišljevanja o tem vprašanju razume nezadostnost razuma in intuitivno občuti in doživi sporočilo in pomen *koana* (*Velika verstva sveta*, 1987: 241). S tem ko *koan* od učenca zahteva, da preseže razumsko raven razumevanja, ni mišljeno, da razumsko razumevanje ni koristno, nujno ali celo

neizogibno. S tem je mišljeno, da razum ni edina ali najvišja pot k spoznanju, ampak je le eno od sredstev in ne sme postati naš cilj (Devidé, 1992: 66).

Poleg teh vprašanj pa lahko razsvetljenje ali *satori* dosežemo tudi s pomočjo *zazena* ali meditacije v lotosovem položaju. Zenovska meditacija je sestavljena iz štirih osnovnih stopenj (Smrke, 2000: 116):

1. Najprej je treba pravilno sedeti, kar pomeni zavzeti lotosov položaj s prekrizanimi nogami ali na petah.
2. Telesnemu mirovanju sledi notranje mirovanje, zato je druga stopnja meditacije pravilno dihanje, kar pomeni dihanje s trebušno prepono. Nadzor dihanja privede do premestitve umske energije v trebuh.
3. Tretji korak pomeni pravo nagnjenje. Zavest meditirajočega naj ne bo osredotočena na noben objekt, naj ne meri na doseganje nobenega cilja, namena.
4. Če meditirajoči pravilno sledi prejšnjim korakom, doseže razsvetljenje ali *satori*, ki pomeni harmonično združenje z 'vsem', stanje miru in ravnotežja.

Ko učenec prakticira zen, ga nadzira učitelj in če le-ta opazi, da je njegov učenec zadremal, ga opozori na to in ga z leseno palico udari po hrbtu. Ti udarci niso kazni, ker je učenec zaspal, ampak mu pomagajo, da se zbudi, saj udarci niso zgolj simbolični, ampak se bolečina čuti še več ur (Devidé, 1992: 65–66).

Zen budizem je imel na japonsko družbo velik vpliv, njegova tradicija pa je še danes živa. Ohranila se ni samo v številnih samostanih in svetiščih, ampak tudi v širši družbi in umetnosti, ki se je stoletja razvijala pod močnim vplivom zena (Devidé, 1992: 48). Zen je predvsem s svojim estetskim vrednotenjem prepojil celotno japonsko življenje od arhitekture, poezije, slikarstva, vrtnarstva, športa, do obrti in gospodarstva. Zaslovel je s prirejanjem posvetnih in celo vojaških veščin za iskanje razsvetljenja, saj so zen mojstri z gojenjem raznih veščin in umetnosti izražali sicer neizrekljive verske občutke in spoznanja, kot na primer z lokostrelstvom, cvetličnimi aranžmaji, peščenimi vrtovi,

pokrajinskimi slikami risanimi s črnilom, gledališkimi igrami, pesniško obliko *haiku*³⁴ ter keramiko (Langley, 1994: 48).

Allan W. Watts v članku *Zen i civilizacija Dalekog Istoka* piše, da je zen na japonsko civilizacijo vplival predvsem v dveh smereh: v estetiki ter v vojaških veščinah. Estetika zena se odraža v umetnostih, kot so pesništvo, umetnost urejanja vrtov, slikarstvo, arhitektura ter čajni obred; vojaške veščine pod vplivom zena pa so razvijali samuraji (Watts v Devidé, 1992: 285).

a) *Estetika*

Vpliv zena na estetiko je najočitnejši v japonskem obredu pitja čaja, *ča-no-ju*, ki so ga prakticirali že v fevdalnih časih, na Japonskem pa vam bodo s to pijačo postregli še danes. Skozi čajni obred se zen kaže v njegovi najmiroljubnejši obliki, saj je to pot k doseganju miru in pomiritve duha, njegove osvežitve in vpogleda vanj (Watts v Devidé, 1992: 294).

Pitje čaja je bilo vedno povezano z zenom, saj so menihi z njim poskušali ostati budni med dolgotrajnim meditiranjem. Medtem ko so se menihi spopadali s težavnimi *koani*, so se poskušali osvežiti s pitjem te pijače in tako so sčasoma pitje čaja začeli povezovati z vsemi stvarmi, ki prinašajo duhovni mir. Estetski ideali zena so se tako pridružili obredu pitja čaja. Čajni obred je bil sprejet kot najboljši način za osvežitev duha, saj je pomenil začasni beg od vseh skrbi in problemov, čas počitka in meditacije (Watts v Devidé, 1992: 290–291).

Tudi samuraji so svoj psihični mir ohranjali s pomočjo čajnega obreda, saj jim je priskrbel duševno osvežitev ter pred bojem pomiril njihovega duha. Namen tega obreda je ustvariti vljudnost, skromnost, zunanjo zmernost, fizičen in psihičen mir brez vsakršnega ponosa, arogance, bahanja in razkazovanja (Storry, 1985: 52). Čajni obred

³⁴ *Haiku* je pesniška oblika sestavljena iz sedemnajstih zlogov, ki se pogosto šteje za najvišji dosežek zenovske kulture (Hoover, 1978: 199).

je sestavljen iz estetske vaje, ki se odvija okrog preprostega užitka pitja čaja s prijatelji, je hkrati ritualen in umetniški. Vključuje tako estetsko občudovanje čajne skodelice, cvetličnega aranžmaja in vaze ter arhitekture sobe z urejenostjo vrta (Turnbull, 1996: 228).

Čajni obred je postal pomemben del samurajske kulture, njihovo kulturo je omehčal in omikal. Vendar pa ta obred ni bil rezerviran izključno za samuraje in menihe, pri njem so sodelovali tako preprosti ljudje kot aristokrati. Čajni obred je samuraja pripeljal v svet tišine, stran od sveta bojevanja, treninga in vadbe borilnih veščin. Obred pitja čaja je bil iz dvorane za meditiranje sčasoma prestavljen v posebno sobo, čajno kolibo, ki je bila lahke konstrukcije in pokrita z riževo slamo ter postavljena v mirnem in skritem kotičku vrta. Čajna koliba je bila le malo opremljena in je tako poudarjala revščino, kar se je skladalo z zenovskim zavračanjem materializma. Preden je samuraj vstopil v čajno hišo, je pustil zunaj svoj meč, nato pa skupaj z ostalimi gosti mirno in tiho sedel ter opazoval slaboten dim z dišeče palčke ter paro, ki se je dvigala iz kotlička. Ko so mu ponudili skodelico, jo je prijel z obema rokama, da je začutil njeno toplino in obliko, jo nagnil k ustom ter njeno vsebino spil v treh požirkih, zadnji požirek je bil dolg in slišen (Storry, 1985: 54).

Popolna čistoča male sobe, zaprta za poglede in zvoke iz zunanosti je bila primerna, da je odnesla človekove misli s tega sveta, njena neokrašena notranjost pa ni odtegovala posameznikove pozornosti (Nitobe, 1986: 46). Namen čajnega obreda je zaposliti vse čute – vid, sluh in vonj – jih pomiriti ter ustvariti občutek harmonije in miru. Samuraji so verjeli, da jim bo čajni obred pomagal pri njihovi vojaški disciplini (Hoover, 1978: 178).

Japonski avtor, Kazuka Okakura je leta 1910 napisal knjigo *The Book of Tea*, v kateri je postavil osnove obreda in filozofije čaja. Takole je opisal pomen čajnega obreda za Japonce: *“Filozofija čaja ni le esteticizem v običajnem pomenu besede, saj hkrati z etiko in religijo izraža naš celoten pogled na človeka in naravo. Je higiena, ker spodbuja čistost. Je ekonomija, saj kaže na udobje v preprostosti, namesto v*

zapletenosti in potrati. Je moralna geometrija, saj nas uči zavedanja našega deleža v vesolju. Predstavlja pravi duh vzhodnjaške demokracije, saj slehernega udeleženca povzdigne med aristokrate okusa. ” (Okakura v Smrke, 2000: 117).

b) Vojaške veščine

Poleg svoje mirne strani, vidne v obredu pitja čaja, pa ima zen tudi svojo dinamično in silovito stran, ki je izražena v vojaških veščinah, kot so mečevanje, lokostrelstvo in samoobramba. Te veščine so razvijali samuraji, ki so po mongolski invaziji na japonsko obalo uvideli svojo nezadostno vojaško pripravljenost, zato so vojaško usposabljanje, posebej še lokostrelstvo in mečevanje, formalizirali, pri treniranju teh veščin pa so si pomagali tudi s tehnikami zenovske discipline (Hoover, 1978: 60).

Zenovski poudarek na hitrem in intuitivnem odzivu se je skladal s samurajskim pristopom k oboroženemu boju. Zen je zavračal vaje razumskega in verbalnega intelekta in velik pomen pripisoval intuiciji, prav tako pa tudi razum vojaka ni bil nagnjen k metafizičnim ugibanjem ali filozofski razpravi. Zen je kazal svojo moč v akciji, njegova ostrina pa se je zmanjšala z razlaganjem (Storry, 1985: 46).

Vpeljava filozofije zena v vojaške veščine je tako uporabi loka in meča prinesla popolnoma novo težo, ki je lahko dosegla popolnost. Pri zenovskem mečevanju je ključnega pomena nagonsko dejanje. Zenovski bojevnik ne premišljuje logično o svojih gibih, ampak njegovo telo nagonsko reagira. To mu daje prednost pred svojim nasprotnikom, ki mora najprej premisliti o svojih dejanjih in nato ta logičen načrt še prevesti v gibanje rok in meča. Zen mojstri pa so mečevanju dodali popolno identifikacijo bojevnika s svojim orožjem. Tako samuraj nima nikoli občutka, da njegova roka kot del njega drži meč kot ločeno entiteto, saj meč, roka, telo in um postanejo eno (Hoover, 1978: 63).

Metode, ki so jih zenovski mojstri uporabljali za poučevanje mečevanja, pa so se pomembno razlikovale od tistih, ki so jih uporabljali za lokostrelstvo. Medtem ko je

pri mečevanju nujno, da bojevnik in orožje postaneta eno, pa je pri lokostrelstvu pomembno, da se lokostrellec loči od svojega orožja in se popolnoma osredotoči na tarčo ter pri tem pozabi na tehniko in lok (Hoover, 1978: 64). Tehnika streljanja z lokom meji že na ritualu.³⁵ Lokostrellec se mora najprej naučiti pravilnega dihanja, za kar so uporabne tehnike iz meditacije. Pravilno dihanje usposobi duha v lokostrelstvu tako kot v zazenu in je ključnega pomena pri razvijanju mirnega duha in popolne koncentracije. Kontrolirano dihanje lokostrelca ves čas opozarja, da je njegova aktivnost pravzaprav religijsko dejanje (Hoover, 1978: 65). Lokostrellec se ne osredotoči toliko na to, da bi zadel tarčo, ampak na to, kako izpustiti puščico. Pri tem je prav tako pomembno pravilno dihanje. Izpustitev puščice naj bi tudi razrešila nekakšno religijsko napetost, kot na primer razrešitev koana. Lokostrelčev um se sploh ne zaveda svojega dejanja, saj se osredotoča na tarčo, zato se zdi, da je bila puščica izstreljena nenamerno. Lokostrelčev um mora biti eno s tarčo, tako da je puščica vodena s pomočjo uma. Vsa fizična dejanja – stoja, dihanje, poteg loka in izpustitev puščice – so naravna in zahtevajo tako malo zavestnega mišljenja kot bitje srca. Puščica je vodena z intenzivno koncentracijo uma na svoj cilj (Hoover, 1978: 67).

Poleg oboroženega bojevanja so samuraji razvijali tudi tehnike neoboroženega bojevanja, kot na primer *ju-jutsu*. Beseda *ju-jutsu* dobesedno pomeni 'mehka umetnost'; *ju-jutsu* je način samoobrambe brez uporabe orožja, zasnovan na načelu, da nasprotnika obvladamo s tem, ko mu popuščamo in izkoristimo njegovo lastno silo. Po legendi naj bi ga iznašli z opazovanjem snega, ki je padal na veje dreves: na trdnih in neupogljivih vejah se je sneg kopičil toliko časa, dokler se niso veje pod njegovo težo zlomile, tanke in upogljive veje pa so enostavno popustile in odvrogle sneg na tla, ne da bi se pri tem zlomile (Watts v Devidé, 1992: 295). *Ju-jutsu* lahko širše definiramo kot uporabo znanja anatomije na napadu in obrambi, od drugih oblik napada pa se razlikuje po tem, da ne uporablja orožja in ni odvisen od moči. Njegova veščina je sestavljena iz metov, prijemov in udarcev določenih delov nasprotnikovega telesa,

³⁵ V širšem pomenu besede je ritual ali obred vsak ponovljiv potek dejanj s simbolično naravo; v ožjem pomenu besede pa gre za religiozno-kulturne ceremonije, v katerih se z natančno določenim obrazcem, besedami in dejanji posamezniku ali skupnosti zagotavljata zaščita ali uspešnost. Posebej pomembni so obredi ob posameznih obdobjih človekovega življenja, kot so rojstvo, poroka in smrt (Javornik, 1998: 2953).

tako da ga omrtvi ali pa onesposobi, da bi se branil. Njegov cilj ni ubijanje, ampak onesposobitev nasprotnika (Nitobe, 1986: 68).

Čeprav se zdi, da meditacija in bojevanje nimata nič skupnega, pa oba zahtevata strogo samodisciplino in zanikanje umskih funkcij. Zato so samuraji še posebej cenili zenovsko meditacijo kot pot k obvladovanju samega sebe. Trening zena pa je bojevniku pomagal tudi, da se je osvobodil šibkosti uma, kot sta strah in ambicija, ki sta lahko v boju usodni (Hoover, 1978: 67).

Od zen budizma so samuraji prevzeli tudi njegov odnos do smrti, saj so bili nenehno v življenjski nevarnosti in v stiku s smrtjo, zato so bili še posebej dovzetni za zenovsko pojmovanje življenja in smrti kot dveh nepomembnih stvari. Budizem uči, da vse materialne stvari obstajajo zaradi nekega vzroka. Stvari so najprej ustvarjene, nato trajajo in se spreminjajo, nazadnje pa umrejo. Vse to pa se odvija ciklično: stvari se nenehno rojevajo in umirajo (Milčinski, 1999: 3). To je dobro opisal nek starodavni modrec, katerega besede so zapisane v zbirki *Zen* (1992): *“Vsa dela so v bistvu minljiva. Vse sile imajo svoj poslednji dan in so kot v zrak izstreljena puščica; ko se njena sila izčrpa, zavije navzdol in pade na tla. Vsi so povezani s Kolesom rojstva in smrti. Kultivirati se z njihovo pomočjo pomeni napačno razumeti Budovo idejo in zapravljati trud.”*

Iz kroga ponovnega rojstva lahko izstopimo tako, da se znebimo vseh želja in hrepenenj ter tako dosežemo *nirvano*³⁶ ali razsvetljenje, ki je edino trajno in neminljivo stanje. Po tej filozofiji je življenje družabnik smrti, smrt pa je začetek življenja; eden brez drugega ne obstajata. Če pa sta življenje in smrt družabnika, potem se človek nima česa bati. Ko se človeku približa smrt, jo mora ta sprejeti kot del življenja, kot nekaj dobrega in se ji predati (Milčinski, 1999: 3–6).

³⁶ V sansktskem jeziku *nirvana*, v palijskem pa *nibana* pomeni stanje miru, končno razsvetljenje glede življenja, lahko pa pomeni tudi izstop iz kroga nenehnega utelešenja in smrti, *samsare* (Smrke, 2000: 105).

V originalnem delu *Hagakure* najdemo nauke japonskega samuraja, kasneje meniha, Jocho Jamamota (1659–1719), ki jih je zbral in zapisal njegov učenec Tsuramoto Tashiro. To delo je bilo več generacij čuvano kot skrivni nauk za samuraje in njihove gospodarje, vsebovalo pa je predvsem etična in praktična navodila. Šele med obnovo cesarske oblasti je ta nauk postal dostopen širši množici. Jocho Jamamoto je svoje učence o pravem smislu Poti samuraja učil naslednje: *“Odkril sem, da je smrt Pot samuraja. Ko se znajdete v dilemi: življenje ali smrt, hitro izberite smrt. To ni tako težko. Bodite odločni in pojdite... To je bistvo Poti samuraja. Da bi nekdo bil popoln samuraj, je nujno, da se pripravlja na smrt v vsakem trenutku, dan za dnem. Če lahko živi, kot da mu je telo že mrtvo, potem je že dosegel svobodo na Poti. Celó njegovo življenje bo brez težav in uspel bo v svojem poslanstvu.”* (Mishima, 1988: 100).

Ko je avtor izrekel te besede, se prav gotovo ni zavedal, kakšen vpliv bodo imele še po dveh stoletjih na ljudi. Ta misel je postala borbeni vzklik stotine pilotov *kamikaz*, ki so se med 2. svetovno vojno za svoj narod podali v smrt. Avtorjev najpogosteje citiran stavek: *“Odkril sem, da je smrt Pot samuraja”*, je bil pogosto napačno razumljen. Avtor je s tem stavkom mislil, da je samurajev posel smrt. Ne glede na to, kako mirni časi so, je smrt samurajeva vrhovna motivacija. Če pa se samuraj boji ali izogiba smrti, ni več pravi samuraj. Zato avtor tako poudarja smrt kot temeljno motivacijo delovanja. S tem ko človek vsak dan razmišlja o smrti, se pravzaprav osredotoči na življenje. Ko svoje delo opravlja z zavestjo, da lahko še danes umre, ima občutek, da je njegovo življenje postalo obsijano z življenjem in pomenom (Mishima, 1988: 33–35).

O pomembnosti smrti, ki jo je igrala v samurajevem življenju, je pisal tudi Dzongsar, po katerem naj bi bilo za samuraja idealno *“umreti v borbi z drugim samurajem, ker je bolj častno umreti v borbi z drugim samurajem, kot pa umreti kot pes. Umreti kot pes ni smrt samuraja. Mesto bojevnikove smrti mora biti na bojišču, ne pa doma. Če umre bojevnik doma, je to len bojevnik. Če umre bojevnik na bojišču, preboden s tisočimi noži, njegovi udje razsekani v tisoče koščkov, njegova lobanja zdrobljena na milijone koščkov, je to dober bojevnik, saj se je boril”* (1995: 42–43). Sam kraj, kjer je samuraj umrl, in orožje, s katerim je bil smrtno ranjen, nista bila toliko pomembna, pomembno

je bilo, da je umrl častno. Smrt pa je bila častna, če je bila posledica lojalne službe svojemu gospodarju.

Bojevniški razred samurajev je bil še posebej dovzetno občinstvo za zen budizem, saj so se večinoma nepismeni vojščaki v primerjavi z izobraženo aristokracijo pogosto počutili intelektualno manjvredne, zato so bili dovzetni za nauke zena, ki je učil, da je šolani um v življenju prej ovira kot pa bogastvo (Hoover, 1978: 52). Poleg tega pa se je zen budizem od vseh budističnih šol na Japonskem najbolj skladal s samurajskim poudarjanjem nasilja, preziranjem bolečine in veselja ter dosledno samodisciplino. Tako je od začetka 13. stoletja dalje bistveni element samurajske kulture postal zen budizem (Krušič, 1994: 150–151).

3.2 Šintoizem

Šintoizem je stara japonska verska tradicija. Mnoge verske vsebine in oblike, ki jih najdemo v današnjem šintoizmu, so se na Japonskem pojavljale že pred 2000 leti, zato je utemeljena ocena, da je šintoizem vsaj take starosti. Njegovi začetki so sicer tako skrivnostni kot začetki japonske civilizacije, saj o tem ne obstajajo nobeni pisni dokumenti, vsekakor pa je bilo japonsko otočje že zaznamovano s šintoizmom, preden se je v 6. stoletju tam pojavil budizem (Smrke, 2000: 140).

Domneva se, da je šintoizem nastal kot lokalno verstvo kmečkih skupnosti. Ko se je v 6. stoletju na otočju pojavil budizem, še sploh ni imel posebnega imena. Ime naj bi dobil šele, ko se je pokazala potreba po razlikovanju domače tradicije od budistične novosti. Pri poimenovanju je zaznaven tuj vpliv: izraz *šinto* namreč izhaja iz besed *shin* – duh in *do* – pot, kar je japonsko slišanje kitajskega izraza *shen dao* – pot duhov oziroma božanska pot. Za izviren japonski izraz za šintoizem se šteje izraz *kami no michi* – pot kamijev ali pot duhov oziroma bogov (Smrke, 2000: 141).

Šintoizem je daljni potomec starodavnega animizma,³⁷ povezan je s kultom čaščenja prednikov in čaščenja sonca. Je zelo ohlapno organizirana religija, ki vsebuje pestro množico prepričanj in običajev japonskega ljudstva. Šintoizem je etnična religija, saj jo prakticirajo večinoma le Japonci (Eliade, 1995: 280).

V šintoizmu ne najdemo neke središčne osebe, ki bi se jo štelo za ustanovitelja vere, prav tako pa tudi ni nobene zbirke svetih spisov, zato doktrinarni sistem ni fiksen, pa tudi etika ni posebej eksplicirana. Tradicija šinta se je prenašala ustno, čeprav lahko najdemo tekste, v katerih so zapisani miti in religijsko življenje starodavne Japonske (Langley, 1994: 45).³⁸

V središču šintoizma je vera v skrivnostno, nadnaravno in brezoblično moč, imenovano *kami*, ki jo lahko primerjamo s konceptom boga. Kamiji ali duhovi so prisotni v vseh božanstvih na zemlji in na nebu, navzoči so v živih in neživih pojavih, kot so gore, drevesa, skale, slapovi, reke, nekatere živali, veter, dež, vihar in strela. Za človeka, ki je umrl, se verjame, da je postal kami in se je lahko začasno naselil v katerokoli izmed teh stvari. Kamiji vzbujajo občudovanje in strahospoštovanje ter veljajo za usklajevalce, harmonizatorje odnosov med zemljo in nebom (Krušič, 1994: 150).

Šintoisti torej častijo sile narave, zato je pravo svetišče šintoizma narava. Častiti kamije pomeni truditi se usklajevati življenje z naravo in naravnimi silami, pri čemer je vidna podobnost z daoizmom. Šintoisti častijo naravne objekte kot so gore, reke, drevesa, skale.³⁹ V šintoizmu narava ni pojmovana kot področje, ki naj si ga človek –

³⁷ Beseda animizem izhaja iz latinske besede *anima*, ki pomeni duša, duh. S tem pojmom se je označevalo verovanja plemenskih ljudstev, ki še niso poznala pisave, da v vseh stvareh in pojavih obstaja duh (Verbinc, 1997: 52).

³⁸ Primeri teh tekstov sta knjigi *Kodžiki* in *Nihongi* iz začetka osmega stoletja n. št. ter rokopis obrednih molitev *Engišiki* iz leta 927 n. št. Knjiga *Kodžiki* je bila prva knjiga napisana v japonskem jeziku, čeprav so bile uporabljene še kitajske pismenke. Vsebovala je starodavne japonske mite in legende, ki so bili prirejani, tako da so legitimirali cesarjevo božansko pravico do prestola. Podobne mite in legende pa je vsebovala tudi knjiga *Nihongi* (Comte, 1992: 210). V zbirki *Engišiki* pa so podrobneje opisani nacionalni obredi, vsebuje pa tudi starodavne molitve (Eliade, 1995: 287).

³⁹ V ta namen so Japonci razvili več hortikulturno-estetskih dejavnosti, kot so ikebana, bonsaj, skalnjaki (Smrke, 2000: 144).

po navodilu boga – podredi, ampak kot področje, ki je vredno posebne, tenkočutne človekove pozornosti (Smrke, 2000: 144).

Kamije lahko razdelimo v tri skupine (Eliade, 1995: 281–282):

- Naravna božanstva.

Sem spadajo duhovi, ki bivajo v naravnih objektih ali v naravnih pojavih, pa tudi duhovi, ki nadzirajo te objekte in pojave.

- Antropomorfna božanstva.

Sem lahko umestimo junake, pomembne osebe in prednike, ki se jih časti kot bogove.

- Pojemovna božanstva.

Sem pa spadajo duhovi, ki služijo nekemu idealu ali simbolizirajo neko abstraktno silo.

Zgodovino šintoizma bi lahko razdelili na tri obdobja:

1. Šintoizem do prihoda budizma na Japonsko.

V tem času šinto kot religija še sploh ni bil organiziran, niti ni imel svojega imena. Šlo je bolj za tradicijo in običaje japonskega ljudstva.

2. Šintoizem od leta 552 do leta 1868.

V 6. stoletju je na Japonsko prodrl budizem in starodavna japonska religija je dobila svoje ime. V naslednjih stoletjih je prihajalo do medsebojnega vplivanja in prenosa idej iz ene religije v drugo.

3. Šintoizem od leta 1868 dalje.

Dinastija Meidži, ki je na Japonskem zavlada leta 1868, je šintoizem povzdignila v državno religijo. Nova oblast je nacionalno in kulturno enotnost poskušala ustvariti s pomočjo navdihovanja pri domnevni nekdanji enotnosti politične oblasti in izvirne japonske vere. Oblast Meidži je najprej ločila šinto od budizma in budizem razglasila za tujo vero. S tem je radikalno posegla v tradicijo globoke prepletenosti šintoizma in budizma. Nato je ustanovila vladni

oddelek za šinto ali Ministrstvo za šinto, ki je nadzoroval in upravljal okoli 100.000 templjev; duhovnike je nastavljal vlada, obiskovanje templja pa je bilo šteto za patriotsko dolžnost. Šintoistična mitologija je postala vir legitimiranja in sredstvo delovanja politične oblasti, cesar pa je bil štet za potomca boginje Amaterasu (Smrke, 2000: 147). Šintoizem je status državne vere izgubil po drugi svetovni vojni, saj se je cesar odpovedal vlogi božanstva.

Šintoizem je pravzaprav dvostranski fenomen. Po eni strani gre za strogo definirano in organizirano religijo, kot je vidno v pojavu državnega šintoizma, po drugi strani pa gre za zrahljano strukturo vsakodnevnih praks, prepričanj, stališč in čaščenj, ki je zakoreninjena v lokalnih skupnostih. Poleg državnega in ljudskega šintoizma pa lahko ločimo še tempeljski šinto, ki se ga prakticira v tisočih vaških templjih po vsej deželi in ima svoje organizirane obrede; ter šinto raznih sekt, ki se je razvil v 19. stoletju in je bolj hierarhično organiziran, bolj poudarja doktrino in je večinoma bolj univerzalističen v svojem pristopu (Comte, 1992: 209).

Šinto na življenje Japoncev ni vplival toliko s svojo teologijo ali filozofijo, ampak s svojimi vrednotami, načinom obnašanja in mišljenja (Eliade, 1995: 280). Japonskemu ljudstvu je šintoizem prinesel ljubezen do narave, zvestobo vladarju, spoštovanje spomina prednikov in ljubezen ter spoštovanje staršev. Za Japonce je njihova domovina sveto prebivališče bogov, duhov njihovih prednikov, cesar pa je božanskega izvora. Načela šintoizma vsebujejo torej dve glavni čustvi japonske rase – domoljubje in zvestobo (Nitobe, 1986: 20–21).

Šintoisti verjamejo, da so Japonci že po svoji naravi moralna bitja in zato ne potrebujejo kakšnih posebnih zapovedi ali prepovedi. Zato šintoizem tudi ne pozna izraza “Ne sme se ...” ali “Prepovedano je ...”, saj se Japonci bolj bojijo, da bi užalili kamija in si tako nakopali nesrečo, kot pa sankcij, določenih z zakonom. Temeljna vrлина šintoistične etike je poleg iskrenosti tudi čistost, ki ima dva pomena: zunanja čistost ali telesna čistost in notranja čistost ali čistost srca (<http://www.sivanandadlshq.org/religions/shintoism.htm>, 17. 6. 2003).

V šintoizmu težko govorimo o konceptu greha, še manj o čem, kar bi bilo primerljivo s krščansko idejo izvirnega greha. Človek je po naravi dober in tudi svet, v katerem živi, je dober, saj je to svet kamijev. Glede človekove narave šinto uči, da smo ljudje svoje življenje prejeli od kamijev in je zato sveto, saj življenje v sebi nosi del svetega bistva kamijev (Eliade, 1995: 288). Z grehom je primerljiv koncept *tsumi*, ki pomeni nečistost, ki jo je treba odpraviti. Do nečistosti pride zaradi stika s truplom, menstruacije, zaradi neustreznih odnosov med ljudmi, naravnih nesreč in nepravlega odnosa ljudi do narave. Ker je nečistemu človeku prepovedano približevanje kamiju, je treba nečistost odpraviti z ritualnim umivanjem. Zato se Japonci pogosto kopajo, si umivajo roke in izplakujejo usta (Smrke, 2000: 146).

Po šintoizmu duša po smrti telesa živi še naprej in se občasno vrača v svet živih, tako svetova živih in mrtvih sobivata in med njima poteka komunikacija. Tudi samurajev odnos do svoje lastne smrti, do smrti njegove družine, gospodarja in sovražnikov je bil pod močnim vplivom vere v svet duhov pokojnih (Turnbull, 1996: 291–292). Samuraji so verjeli, da se 33 let po človekovi smrti njegova duša preseli iz budističnega templja, kjer je bila pokopana, v šintoistično svetišče. Ta ideja je očitno popolnoma nasprotna budistični doktrini o reinkarnaciji, po kateri je duša v vicah čakala na ponovno rojstvo. Duše umrlih je bilo treba pravilno častiti, saj so se le-te lahko ljudem maščevale, če so jih zanemarjali. Zato so ljudje enako častili tako duše pokojnih prijateljev kot sovražnikov, saj se je verjelo, da duša pokojnika, ki je umrl nepravilno ali pa nasilno, lahko postane jezen duh in preganja žive ter jim prinaša nesrečo. Tudi duše miroljubnih ljudi lahko postanejo zlobne, če se jih zanemarja. Tako so si ljudje s čaščenjem duhov zagotovili varno prihodnost (Turnbull, 1996: 294–295).

Šintoizem pa je vplival tudi na obredni samomor samurajev z razparanjem trebuha, imenovan *hara-kiri* ali *seppuku*.⁴⁰ Trebuh je bil namreč po starem verovanju središče duše in občutenja, pravi samuraj pa je moral biti pripravljen dokazati svojo resnost, tako da je izpostavil svoje bistvo. Poleg tega je bil sam obred demonstracija skoraj

⁴⁰ Če dve pismenki, ki označujeta besedo *seppuku*, preberemo od zadaj naprej, dobimo besedo *hara-kiri*, ki je zahodnemu svetu bolj poznana (Turnbull, 1996: 284).

nadčloveškega poguma – to pa je bila poleg zvestobe najvišje cenjena vrlina samuraja. Visoko vrednotenje časti pri Japoncih je bil zadosten razlog, da so mnogi sami sebi odvzeli življenje; ob izgubi časti je smrt namreč pomenila olajšanje, človek se je tako izognil sramoti (Nitobe, 1986: 79).

Hara-kiri je sčasoma postal sredstvo smrti v štirih različnih okoliščinah. K njemu so se zatekli v primeru neznosne sramote, kot je na primer zajetje od sovražnika; saj je bilo življenje le malo vredno – njegova vrednost se je merila s standardi časti. Poleg tega se je hara-kiri izvedel tudi v primeru smrti svojega gospodarja ali pa kot skrajni način protesta proti nepravičnemu gospodarju. Hara-kiri pa je lahko bila tudi smrtna kazen, ki jo je samuraju izrekla oblast (Storry, 1985: 30).

Hara-kiri je bil privilegij samurajev, od ostalega prebivalstva se ni niti pričakovalo, niti jim ni bil dovoljen takšen način samomora. Smrt s hara-kirijem se ni smatralo samo za pogumen, ampak tudi lep ter hkrati častitljiv in estetski konec življenja, ki je bil zato rezerviran le za privilegiran sloj prebivalstva. Hara-kiri ali seppuku je bil pravna in obredna institucija: z njim so se bojevniki spokorili za svoje prestopke, se oddolžili za svoje napake, se izognili sramoti in dokazali svojo iskrenost (Nitobe, 1986: 80). Tako je od začetka 13. stoletja dalje hara-kiri postal tako pomemben del samurajske tradicije, da so očetje svojim sinovom dajali praktične napotke za samomor še preden so odrasli v moške (Storry, 1985: 32).

Do 17. stoletja se je oblikovalo vrsto pravil in običajev, kako mora potekati obred hara-kirija: določeno je bilo število in razporeditev *tatamijev*⁴¹ v sobi, ki so morali biti obrobjeni z belo barvo. Na njih je morala biti položena velika bela blazina, na kateri je samuraj klečal na petah, levo od njega pa je sedel njegov pomočnik, *kaishaku-nin*, ki je bil najpogosteje njegov najboljši prijatelj. Pomočnik je v rokah držal meč, njegova naloga pa je bila, da je obglavil samuraja, ki je izvajal hara-kiri, in ga tako odrešil nepotrebne agonije. Pomočnik je svojega prijatelja pozorno opazoval od

⁴¹ S pojmom *tatami* se označujejo trdne slamnate žimnice, velikosti 1x2 metra, zložene druga poleg druge, ki pokrivajo celotna tla v tradicionalni japonski sobi (Storry, 1985: 123).

trenutka, ko je ta dvignil bodalo s pladnja in si ga zabodel v trebuh, da bi takoj opazil kakršen koli znak bolečine in ga odrešil trpljenja. Čeprav je pomočnik samuraja pogosto obglavil takoj, ko je ta pobral bodalo s pladnja ali celo, ko je ta šele stegnil roke proti bodalu, je to vseeno štelo za opravljen hara-kiri. Tisti najbolj pogumni, ki so samomor opravili do konca, so si trebuh razparali od leve proti desni, na koncu pa so zarezali še rahlo navzgor – to so imenovali *jumonji*, diagonalni rez. Šele potem je pomočnik opravil svojo nalogo (Storry, 1985: 33).

* * *

Na prvi pogled sta si šintoizem in budizem sicer nasprotni religiji, vendar smo videli, da sta našli harmonijo v japonskem kulturnem prostoru. Uspelo jima je najti skupne točke in mnogo idej in praks sta prevzeli ena od druge. Šintoisti, ki so bili bolj odprti za nove ideje, saj njihova dogma ni bila natančno določena, so Budo sprejeli kot enega izmed kamijev in ga uvrstili v svoj panteon. Poleg tega so se standardi, ki jih je uveljavil šintoizem, ujemali tudi z zenom. Strogost zena, resna preprostost zenovskih templjev in čajnih hiš se je skladala z okusom šintoizma. Vendar pa kljub temu obstajajo pomembne razlike. Zen je izviral iz budizma in čeprav je zavračal svete tekste, je bil vseeno pod vplivom prednikov. Preprostost šintoizma je naravna in nevsiljena, preprostost zena pa je globoka in temeljita (Storry, 1985: 47). Za razliko od budizma pa je šintoizem tudi bolj optimističen in ne uči, da je življenje trpljenje (Devidé, 1992: 22).

3.3 Konfucianizem

Konfucianizem je dobil ime po kitajskem učenjaku Kung Fu Ceju ali Konfuciju (Confucius), kakor so ga imenovali krščanski misijonarji, ki so v njegovem času delovali na Kitajskem. Konfucij je živel med leti 551–479 pr. n. št. (Smrke, 2000: 130). To je bil čas prehoda od fevdalizma k centralizirani administraciji v kitajski zgodovini. V državi je prihajalo do velikih političnih nemirov, kraljeva hiša je izgubljala svojo moč, različni fevdalni mogočnejši pa so skušali prevzeti oblast. Zato se je Konfucij ukvarjal večinoma s političnim in družbenim življenjem, poskusil je vzpostaviti red in harmonijo v družbi ter ohraniti starodavne vrline osebne integritete in družbene pravičnosti (Eliade, 1995: 39).

Njegovi časi so bili polni zmede in negotovosti, upravljanje Kitajske pa so prevzeli izvedenci v pisavi in obredju. Menijo, da je bil Konfucij eden izmed njih, vendar si ni mogel zagotoviti mesta v državni upravi in tako je začel s poučevanjem in postal eden izmed najslavnejših učiteljev na svetu. Okoli sebe je zbral skupino učencev, da bi razpravljali o moralnih, družbenih in političnih vprašanjih tistega časa (Langley, 1994: 38). Učil je bolj s pogovorom kot s sistematičnim poučevanjem, njegove ideje o izobrazbi pa lahko strnemo v tri zahteve:

- izobraževati brez razlik; izobrazba naj bo dostopna vsakomur
- učiti se neprenehoma, brez prestanka
- neutrudno učiti druge (Milčinski v Konfucij, 1988: 56).

V konfucianizmu podobno kot v zen budizmu ne najdemo nobenega osrednjega boga. Konfucianizem je namreč verstvo brez posebnega razglabljanja o naravi in delovanju boga, zato ga nekateri sploh ne prištevajo med religije. Marjan Smrke v knjigi *Svetovne religije* konfucianizem označi kot versko-filozofsko tradicijo (2000: 122), v knjigi *Velika verstva sveta* pa piše, da konfucianizem vsebuje tudi prvine čaščenja, obredja in darovanja, ki so značilne za verski nauk (1987: 250). Mnogi konfucijanci sledijo naukom svojega učitelja in hkrati izpovedujejo še kakšno drugo vero, saj konfucianizem sprejemajo predvsem kot način življenja, zakonik moralnega in

socialnega obnašanja in ne toliko kot vero (Langley, 1994: 40). Kljub problematični opredelitvi konfucianizma so misli in nauki Konfucija pustili pečat ne samo na velikem delu kitajske družbe in njenih institucijah ampak tudi v širšem azijskem kulturnem prostoru – v Koreji, Vietnamu in na Japonskem.

Doktrina konfucianizma je v osnovi politična doktrina, ki se ukvarja predvsem s politiko in etiko. Konfucianizem poudarja red v družbi, saj poskuša oblikovati harmonično družbo, ki bo urejena po vzoru univerzalnega reda (Milčinski v Konfucij, 1988: 35). Poleg reda pa konfucianizem poudarja tudi aktivno življenje ljudi v tem svetu in se ne obrača stran od družbe, h kontemplaciji narave. Cilj konfucijanca je, da postane modrijan in služi družbi (*Velika verstva sveta*, 1987: 255).

Konfucij je natančno določil pravila odnosov v družbi, ki jih poimenuje *li*. *Li* pomeni pravilno ravnanje oziroma pravila primerne obnašanja, ki jih označujejo prisebnost, obvladanost, samokontrola in brezstrastnost (Smrke, 2000: 130). Načelo *li* predpostavlja obstoj drugega, saj slediti *li* in biti izoliran ni mogoče. *Li* namreč vključuje razmerje ali pa proces nastajanja razmerja. Osnova *li* je zveza z nekom; *li* ne pride do izraza, če ni ničesar, na kar se nekdo navezuje, s čimer je v zvezi (Milčinski v Konfucij, 1988: 22).

Po Konfuciju mora *li* vladati tako doma, v družini, v družbi in v cesarstvu. *Li* nasprotuje družbeni zmedi, saj so za vsak možen medčloveški odnos določena pravila obnašanja: med vladarjem in podložnikom, med očetom in sinom, med možem in ženo, med starejšim in mlajšim bratom ter med prijatelji. Za pravila *li* je značilna patriarhalnost: poudarjen je pomen poglavarja družine, nadrejenost moškega ženski in starejših mlajšim. Pomembna sestavina *li* je tudi načelo sinovske vdanosti, ki v ožjem smislu pomeni vdanost sinov očetu, v širšem smislu pa vdanost družini in prednikom, pa tudi podrejanje nižjih ravni oblasti višjim ravnam (Smrke, 2000: 130–131). O sinovski dolžnosti oziroma o obveznosti otrok do staršev je Konfucij učil naslednje: “*Dokler starši žive, jim pomagaj – kot se spodobi, ko umro, jih pokoplji – kot se spodobi, in jim žrtvuj – kot se spodobi.*” (Konfucij, 1988: 87) in “*Dokler oče*

živi, ravnaj po njegovi volji. Ko očeta več ni, se ravnaj po tem, kako se je prebija skozi življenje. Tri leta ne stopi z očetove poti: temu lahko rečemo otroška – sinovska ljubezen.” (Konfucij, 1988: 83).

Izpolnjevanje lija ni golo izpolnjevanje pravil, temveč je pojmovano kot vzvišena dolžnost, ki posameznika in družbo približa kozmični harmoniji. Posledica natančno izdelanih in številnih pravil lija je izrazita ritualiziranost in ceremonialnost medčloveških odnosov – od družine do države (Smrke, 2000: 131).

Za najvišje moralno načelo je Konfucij postavil načelo *ren*, katerega najosnovnejši pomen je ljubiti ljudi, kar pomeni tudi sočustvovati z ljudmi in jim v težavah pomagati. To je aktivni del tega načela, njegov pasivni del pa pomeni: ne stori drugemu, česar ne želiš, da drugi stori tebi. Ren se pogosto prevaja kot dobrota, dobrohotnost, dobrotljivost, človečnost, ljubezen, vendar pa nobeden izmed prevodov ni zadovoljiv (Milčinski v Konfucij, 1988: 21–22).

V klasičnem konfucijanstvu je *ren* načelo osebne morale, *li* pa načelo družbenih razmerij. Ren izraža najvišjo stopnjo osebne moralnosti, ki jo je moč doseči s samooblikovanjem, vzgojo samega sebe. To pa nujno vodi k družbeni odgovornosti, saj se proces samooblikovanja v konfucijanstvu vrši v družbenem kontekstu. Pri samooblikovanju oziroma pri realiziranju rena ne gre za podrejanje družbi, ampak je poudarek na izpopolnjevanju in izboljševanju samega sebe, ki je mogoče samo na osnovi truda vsakega posameznika in ne s pomočjo neke višje sile (Milčinski v Konfucij, 1988: 23).

Načelo *li* kot osnova neodvisnega življenja v družbi ter osnova za pomoč drugim je baza načelu *ren*. Določa, kako naj se uresniči *ren*, saj se ta vedno uresničuje v določenem socialnem kontekstu. Po konfucijanski doktrini mora biti človek usmerjen k delovanju v svetu, saj je to pomembno za samorealizacijo. Tako *li* poudarja dejstvo, da človek živi v družbi, *ren* pa opozarja na enako pomembno dejstvo, da je človek več kot samo presek družbenih dejstev. Zato je pomembno ohranjanje ravnotežja med *ren*

in li. Slediti normam brez zavestnega grajenja moralne osebnosti, brez samooblikovanja in uravnavanja delovanja po li, ni način, ki bi bil v skladu z renom (Milčinski v Konfucij, 1988: 24).

Konfucij izhaja iz tega, da je človek po naravi dober, vendar se mora naučiti prepoznavati svojo dobro naravo. Zato je potreben vzor ali model odličnika. Ta je nasprotje ozkosrčnega, sebičnega, napadalnega človeka (Smrke, 2000: 130). Plemenitnik je po Konfuciju človek, ki se more dvigniti nad svojo preteklost in sedanost. Vso svojo resnost in trud vlaga v svoje misli in dejanja, ki naj bi bila v skladu z vrlino *ren*. V prvi vrsti teži k samoizboljšanju in razvoju samega sebe. Plemenitnik se krepi v obvladovanju samega sebe, zmernosti, mirnosti, vzdržnosti in treznosti. V vsaki situaciji mora ostati zvest samemu sebi in na ta način oblikuje svoj značaj (Milčinski v Konfucij, 1988: 28–29). *“Plemenit človek je rad premišljen v besedi, pa previden v dejanju,”* je učil Konfucij (1988: 103). Plemenitnik je brez ošabnosti sposoben opravljati delo na visokem položaju in brez strahu na nižjem. *“Plemenit človek primarno na nič ni brezpogojno navezan in do ničesar na svetu nima brezpogojnega odpora. Le na strani pravice stoji. /.../ Plemeniti ceni notranje vrednote, prostak zemeljske; plemeniti ceni zakonitost, prostak se pa žene za naklonjenost,”* je učil Mojster (Konfucij, 1988: 101). Konfucij je potoval od vplivneža do vplivneža in jih učil pravil pravega vedenja, ki naj bi vodila iz družbenega kaosa v harmonične razmere. Skušal je torej družbo popraviti, jo reformirati s pomočjo vplivnih oseb, ki bi prevzele ideale odličnika (Smrke, 2000: 130).

Po Konfucijevi smrti so njegov nauk razvijali dalje njegovi učenci;⁴² med 11. in 17. stoletjem se je na Kitajskem razvijalo drugo obdobje konfucianizma, neokonfucianizem, ki se je oblikoval kot intelektualni odgovor na zen budizem in daoizem v konfucijansko orientirani kitajski družbi. Vseboval je mnogo elementov budizma in daoizma, vendar zanj velja, da je adaptacija klasičnega konfucianizma in ne sinteza vseh treh (Milčinski v Konfucij, 1988: 43). Neokonfucijanci so dali

⁴² Najbolj znana Konfucijeva naslednika sta bila Mencij (371–289 pr. n. št.) in Hsün Tse (Hsün-tzu) (298–238 pr. n. št.) (*Velika verstva sveta*, 1987: 250).

konfucianizmu novo življenjsko silo; poskrbeli so za popolnoma novo razlago konfucijanskega videnja sveta, poleg tega pa so dali celo vrsto praktičnih življenjskih vzorcev za tistega, ki si resno prizadeva, da bi postal modrijan (*Velika verstva sveta*, 1987: 255).

Konfucianizem je s Kitajske prišel na Japonsko približno v istem času kot budizem. Njegov vpliv na japonsko družbo in še posebej na stan samurajev pa se je okrepil predvsem v sredini 17. stoletja, ko je zen budizem počasi izgubljal na vplivu, saj je postal rigiden, preveč formaliziran in brez življenja (Hoover, 1978: 168).⁴³ Vendar pa zen budizem ni nikoli popolnoma izginil iz življenja samurajev, še vedno pa je bil močen tudi vpliv šintoizma, vpliv katerega za razliko od budizma ni nikoli upadel (Storry, 1985: 81).

Konfucianizem, ki se je udomačil na Japonskem, se je precej razlikoval od izvirnega kitajskega konfucianizma, saj se je na Japonskem začel prepletati s šintoistično tradicijo. Na Kitajskem je konfucianizem kot eno osnovnih vrlin učil zvestobo znotraj družine: kakšen mora biti odnos med možem in ženo, med starši in otroci ter med starejšimi in mlajšimi brati in sestrami. Na Japonskem pa je prvenstveno vlogo prevzel odnos zvestobe med fevdalnim gospodarjem in njegovim podložnikom, ki se je po drugi svetovni vojni transformiral v odnos med delodajalcem in delojemalcem (Devidé, 1992: 41). Za razliko od Kitajske, na Japonskem tudi nikoli niso poznali konfucijanskega sistema državnih izpitov, ki bi pripadnikom nižjih razredov omogočal, da bi se lahko s pomočjo izobrazbe prebili do visokih položajev. Tak sistem bi na Japonskem ogrozil privilegiran položaj samurajev (Storry, 1985: 81–82).

Na samuraje je konfucianizem vplival predvsem s svojo etiko. Vojaški razred samurajev je imel svoj kodeks osnovnih moralnih načel, imenovan *bušido*, ki pa ni bil nikoli zapisan. Prenašal se je z ustnim izročilom, najdemo pa lahko le nekaj zabeleženih stavkov posameznih bojevnikov ali učenih ljudi. Kodeks ni bil delo enega

⁴³ Konfucianizem in zen budizem si nista bila tako tuja, saj je bil konfucianizem kot ena od dominantnih religij Kitajske v interakciji z daoizmom in preko njega je posredno vplival tudi na zen budizem (Devidé, 1992: 35).

samega človeka, ampak je proizvod več stoletij vojaškega življenja, zato tudi ne moremo točno določiti izvora bušida, vsekakor pa njegovo poreklo izhaja iz fevdalizma. Ko so samuraji kot profesionalni bojevniki dobili privilegirano mesto v japonski družbi, so se začeli zavedati tudi odgovornosti, ki so jim jo prinašala njihov ugled in pooblastila, zato se je začutila potreba po splošnem standardu obnašanja (Nitobe, 1986: 17).

Japonska beseda *bušido* dobesedno pomeni 'pot bojevnika ali vojščaka' – pot, ki se je mora držati vojaško plemstvo tako v svojem poklicnem življenju kot tudi v vsakdanjem življenju; gre za nekakšne 'predpise japonskega viteštva' (Nitobe, 1986: 16). Ta pravila obnašanja in ideali karakterja pa so sčasoma vplivali na vse družbene sloje na Japonskem. Čeprav se je sistem vrednot združen v bušidu skozi čas spreminjal, pa njegovo jedro ostaja isto. Pri samurajih so se poudarjali pravičnost, iskrenost, pogum, vljudnost, čast, skromnost in preprostost, poseben poudarek je bil na preziranju smrti, najvišjo samurajevo dolžnost pa je predstavljala lojalnost gospodarju (Stanić v Nitobe, 1986: VII). Tukaj je treba poudariti, da je kodeks predstavljal idealnega samuraja, vendar pa posamezni predstavniki samurajev niso imeli vseh teh lastnosti.

Pod vplivom konfucianizma so samuraji za svojo najpomembnejšo dolžnost šteli zvestobo svojemu gospodarju, ki je bila tudi pred lojalnostjo do svojih staršev ali do svojih otrok in žene. Tudi Konfucij je poudarjal podrejenost: žene možu, sina očetu in bojevnika gospodarju. Samuraje so učili, da je človekova lastna dobrobit manj pomembna od dobrobiti skupine, ki ji pripada. To je bilo posebej poudarjeno z družbenim in religioznim konceptom dolžnosti. Prva človekova dolžnost je bila povrniti izkazano naklonjenost: bogovom za blagoslov, vesolju za ohranjanje življenja, staršem za ljubezen in gospodarju za zaščito. Mnoge ideje konfucianizma so bile sprejete v kodeks bušido, še posebej pa tiste, ki so poudarjale predanost dolžnosti, zvestobo gospodarju in podrejenost avtoriteti (Stanić v Nitobe, 1986: XI).

* * *

Za Japonsko je torej značilna religijska trojnost. Ravnotežje med temi tremi religijsko-filozofskimi sistemi pa ni bilo nikoli simetrično, saj je nihalo glede na modo, zgodovinsko obdobje in lokalno tradicijo, pa tudi glede na posameznike. Tudi samuraji so bili pod vplivom te trojnosti, šintoizem jim je priskrbel predvsem starodavne pripovedi in mite o izvoru njihovega ljudstva, konfucianizem je priskrbel etični kodeks, zen budizem pa je oblikoval njihov način življenja v miru in vojni (Storry, 1985: 48).

Delovanje treh religij ali filozofskih sistemov na Japonskem – zen budizma, šintoizma in konfucianizma – je najbolje ilustrirana v izdelavi in uporabi samurajevega meča. Izdelava mečevega rezila je bilo dejanje verske resnosti, kovač se je najprej očistil z ritualnim umivanjem, nato pa se je s svojimi pomočniki zaprl v delavnico, kjer so lahko tudi več dni izdelovali rezilo. Ta proces je bil prežet z etosom šintoizma. Namen meča, ko si ga je enkrat prilastil samuraj, je bil služiti svojemu gospodu. Lojalnost pa je podpirala tudi konfucijanska etika. Uporaba meča pa je bila pod vplivom zena, saj se je manifestacija zena najbolj kazala v tistem, ki je uporabljal meč (Storry, 1985: 49).

4 SAMURAJI IN VSAKDANJI NAČIN ŽIVLJENJA

Pogosto se srečujemo s pojmi vsakdanje življenje, vsakdanjost, vsakdanji svet, življenjski svet in življenjski potek, vendar jih ne znamo definirati. Mirjana Ule v knjigi *Psihologija vsakdanjega življenja* piše, da je tem pojmom skupno to, da se nanašajo na nekaj, kar je navidezno neproblematično, samoumevno, preprosto in trivialno ter vsak trenutek posameznikom pred očmi (1993: 13). Vsakdanje življenje se nanaša na sedanja dogajanja, lahko pa tudi na pretekla, če so ta pomembna za sedanost in prihodnost (Ule, 1993: 24). Vsakdanje življenje se ljudem prikazuje kot realnost, ki si jo vsak po svoje razlaga, se nanjo spontano odziva s svojimi reakcijami in v njej pričakuje uresničitev svojih želja. Čeprav je vsakdanje življenje vsakega posameznika specifično, pa nosi v sebi tudi pomene stvari, dogodkov in situacij, ki povezujejo med seboj več posameznikov oziroma jim podeljujejo značaj 'njim skupnega sveta', kot na primer vsakdanje življenje družine, prijateljev ali sodelavcev (Ule, 1993: 26).

Ena izmed oblik vsakdanjega življenja je torej tudi družina. V njej se oblikuje večina za ljudi pomembnih socialnih odnosov, družina pa opravlja tudi nekatere pomembne funkcije: biološka reprodukcija, skrb za otroke in njihova vzgoja, zadovoljevanje osnovnih človekovih potreb, kot so hranjenje, seksualna dejavnost, fizična in socialna zaščita ter varnost, nadalje družina opravlja tudi funkcijo prenašanja kulturnih vzorcev, tradicij in znanja od generacije k generaciji (Ule, 1993: 171). Družina ima prav tako neko svoje vsakdanje življenje, saj medsebojno povezani posamezniki s svojim delovanjem skušajo uresničevati svoje lastne potrebe ali potrebe sebi bližnjih ljudi.

Tudi v času fevdalne Japonske je imela družina tako za posameznika kot za širšo družbo pomembno vlogo. Življenje vsakega samuraja je bilo zaznamovano z odnosi in vlogami v njegovi družini. Že kot otrok se je v svoji družini naučil, kako se je treba obnašati, kakšno vlogo bo igral v družbi, prevzel pa je tudi temeljne kulturne vzorce. Družba pa je s pomočjo družine pridobivala takšne posameznike, kot jih je potrebovala. Zato bom v tem poglavju podala pregled samurajevega vsakdanjika, kot

se kaže skozi njegovo družinsko življenje. Idealno bi bilo začeti z opisom samurajeve družine in potem nadaljevati z analizo posameznih vidikov njegove družine. Vendar bom zaradi pomanjkanja literature analizirala samo vlogo žensk v samurajevi družini in vzgojo mladega samuraja.

4.1 Vloga ženske v samurajevi družini

V japonskem kulturnem okolju vlada prepričanje o absolutni premoči moškega nad žensko. Ta težnja po oblasti moškega nad žensko se kaže že v starojaponskem mitu o božanstvih, ki sta ustvarili ljudi, Izanagiju in Izanami. Na njunem prvem zmenku je boginja Izanami prva spregovorila, kar je bila usodna napaka, saj bi moral prvi spregovoriti moški. Za kazen so se jima rodili iznakaženi otroci. Šele ko sta popravila napako – ponovno sta se dobila na zmenku in tokrat je prvi spregovoril Izanagi – so se jima rodili nepohabljeni otroci (Košiček, 1982: 148). Ženska podrejenost moškemu je bila torej tudi mitično utemeljena.

Tudi etični kodeks samurajev, *bušido*, je bil sestavljen predvsem za moške. Zato so bile vrline, ki jih je poveličeval pri ženskah, daleč od tega, da bi bile ženske. Tako *bušido* najbolj hvali tiste ženske, ki so se osvobodile slabosti svojega spola in postale tako pogumne kot moški. V ta namen so deklince učili skrivati svoja čustva in rokovanja z orožjem, da bi se znale same braniti v nevarnosti. Ker žena ni imela svojega gospodarja, je bila sama sebi telesna straža in je ščitila svojo čast tako kot je njen mož ščitil čast svojega gospodarja. Najvišja vrлина samurajske žene je bila neomadeževanost, ki je bila celo bolj cenjena od samega življenja. Zato so ženske vedno nosile žepne nože, s katerim so v primeru nevarnosti naredile samomor (Nitobe, 1986: 93–94).

Čeprav so bile ženske na Japonskem ves čas v podrejenem položaju, pa je njihova podrejenost dosegla višek v obdobju Tokugava, še posebej s širjenjem neokonfucijanskih idej v 17. stoletju. V zgodnejših, bolj nemirnih časih bojevnikova

žena ni bila zgolj kuharica in mati. Že pri očetu se je naučila ravnati z orožjem in jezdit, naučili pa so jo tudi, kako naj si v nujnem primeru vzame življenje – z žepnim bodalom se je zabodla v vratno žilo. Ženske teh spretnosti v mirnem obdobju Tokugave sicer niso popolnoma pozabile, vendar pa so postale nepomembne. Vloga ženske kot samurajeve partnerke v nevarnosti je izginila in postajale so vse bolj podrejene svojemu možu. Samurajske ženske pa so morale obvladati tudi plemenitejše veščine, kot so glasba, gledališče in književnost, s katerimi so zabavale svoje može, obvladati pa so morale tudi borilne veščine, da so v času odsotnosti svojega moža v tej spretnosti urile svoje otroke (Storry, 1985: 91).

Predvsem v mirnem obdobju Tokugava se je od žensk na Japonskem, še posebej pa med samuraji, zahtevala podrejenost moževim staršem, svojemu možu in svojemu najstarejšemu sinu. Ženska je morala svojemu možu služiti in mu biti v vsem podrejena, tako kot je on služil svojemu gospodarju. Moža je morala spoštovati in o njem misliti le najboljše. Ženska dolžnost je bila ubogljivost, njene priporočljive lastnosti so bile vljudnost, ponižnost in spravljivost, ni pa smela biti vzkipljiva, neukrotljiva, nevljudna in domišljava. Ženska je morala zjutraj prva vstati, zvečer pa zadnja leči k počitku. Svoje otroke je morala vzgajati v skladu s pričakovanji tasta in tašče, ki ju je morala spoštovati celo bolj kot svoje starše. Sploh je morala ženska po poroki svoje starše obiskovati le poredko. Ne glede na to, koliko služabnikov je imela ženska, je morala sama opravljati gospodinjska dela, poskrbeti je morala za tastova in taščina oblačila ter hrano. Prav tako je morala skrbeti za moževo obleko, vzgajati njune otroke ter biti vedno doma, v tujino pa je lahko odpotovala le v nujnem primeru. Ženska je morala biti v vsem podrejena svojemu možu, njen mož je bil vedno na prvem mestu, ona pa se je morala zadovoljiti z drugim mestom. Le če je ravnala tako, je bil njen zakon harmoničen in trajen, njeno gospodinjstvo pa vzor miru in sloge (Storry, 1985: 89–90).

Od najzgodnejše mladosti so deklice učili, da se odrekajo sebi in se žrtvujejo za druge: kot hčerka za očeta, kot žena za moža in kot mati za sina. Ženino odrekanje za dobro moža, doma in družine je bilo prav tako prostovoljno in častno kot moževo odrekanje

za dobro gospodarja in dežele. Žena ni bila nič bolj sužnja svojega moža, kot je bil on suženj svojega gospodarja. Žena se je žrtvovala za svojega moža, da bi se on lahko žrtvoval za svojega gospodarja, ta pa bi se lahko nadalje pokoril Nebu. Celotna japonska družba je bila tako prepojena z duhom samožrtvovanja, da se je le-to zahtevalo tako od žensk kot od moških (Nitobe, 1986: 95–98).

Zato ne smemo razumeti podrejenosti žensk kot nespoštovanje in preziranje ženskega spola. V japonski družbi se je vrednost žensk merilo po dveh standardih: prvi je skušal oceniti vrednost ženske na bojnem polju, drugi pa izmeriti njeno srce. Po prvem je bila malo vredna, po drugem pa je bila vse. Po tem dvojnem merilu se je z ženskami tudi ravnalo: kot družbeno-politična enota je bila malo cenjena, kot soproga in mati pa je uživala najvišje spoštovanje in najglobljo ljubezen (Nitobe, 1986: 101).

V vseh družbenih slojih je bila poroka obravnavana kot posameznikova družbena dolžnost, kjer so imeli prednost interesi njegove družine. To je bilo še posebej značilno za samurajski razred; višji status je uživala družina, pomembnejši so bili interesi družine. Prevladovalo je mnenje, da bo ljubezen prej ali slej sledila poroki; vzorno obnašanje žene bo pritegnilo pozornost še tako tiranskega moža (Storry, 1985: 93).

V japonskem pojmovanju spolnosti je vidna globoka protislovnost v odnosu moškega do ženske. Pojavljajo se stališča, ki žensko ponižajo na bitje druge vrste, postane manjvredna v odnosu do moškega, hkrati pa se moški ne more odreči uživanju v njej. V okolju, kjer v odnosu med spoloma vladajo tako globoka čustvena nasprotja, se ne more pojaviti prava seksualna ljubezen. O takšni ljubezni lahko povprečni človek samo sanjari, saj ljubezen ni za smrtnike. Lahko jo sicer spoznajo, ne morejo pa v njej trajno uživati, zato se morata zaljubljenca ponavadi podati v smrt (Košiček, 1982: 149–150).

Zato se je od samuraja pričakovalo, da se ne zapleta v romantično zvezo z žensko. Čeprav so človeška čustva verjetno prav tako ganila samuraje kot kateregakoli drugega človeka, pa samuraj ni smel dopustiti, da bi ga čustva ovirala pri opravljanju dolžnosti,

ki pa se je prvotno nanašala na odnos med samurajem in njegovim gospodarjem, šele nato je sledil odnos s starši. Mnogokrat je prišlo do konfliktov med čustvi in dolžnostjo, pri tem pa je največkrat prevladala dolžnost. Zato ne preseneča, da je bil konflikt med čustvi in dolžnostjo mnogokrat upodobljen v gledaliških igrah. Že sama preudarnost je vodila samuraja k previdnosti v srčnih zadevah, saj je bilo težko biti v precepu med ljubeznijo in dolžnostjo, kar so zelo dobro razumele tudi njihove matere in žene. Zato so zelo malo pozornosti posvečale čustvom; svojim možem so postale nekakšne bolniške sestre. Pomanjkanje čustvene navezanosti na svojega moža pa so ženske kompenzirale v odnosu do svojih otrok, še posebej do sinov, saj so hčere takoj po poroki odšle na ženinov dom (Storry, 1985: 94–99).

Čustvo romantike, ki je bilo v odnosih ponavadi odsotno, je bilo prisotno v odnosu dolžnosti. Med dvema moškima se je spletlo močno in nežno čustvo prijateljstva, na kar je vplivala odsotnost stikov z nasprotnim spolom v mladosti. Tako so moški čustvo romantične navezanosti prihranili za svojega gospodarja, namesto za ženo ali ljubico. Zdi se, kot da med samuraji sploh ni bilo potrebe po ljubezenskem odnosu z žensko (Storry, 1985: 94).

Pri tem se pojavlja vprašanje homoseksualnosti. Med budističnimi menihi in njihovimi ministranti je verjetno bila zelo razširjena, saj obstaja mnogo zgodb na to temo, pa tudi evropski jezuiti in frančiškani so se ob prihodu na Japonsko zgražali nad homoseksualnimi praksami budističnih duhovnikov (Storry, 1985: 95). Vendarle pa samuraji niso živeli v budističnih templjih. V literaturi so samuraji mnogokrat opisani kot bojevniki, ki zaničujejo ljubezen do ženske, a so pripravljeni umreti v dokaz svoje neomajne ljubezni do drugega moškega. Te zgodbe se vedno končajo z obrednim samomorom obeh moških, ki sta odločena v očeh ljudi ostati junaka (Storry, 1985: 96).

Vdanost japonskega bojevnika svojemu gospodarju je bilo tako močno čustvo, da so ženske težko tekmovala z njim. Samuraj je nedvomno bil navezan na svojo ženo, vendar pa ji ni bil nujno zvest, saj moška spolna zvestoba ni bila povečevana kot vrlina (Storry, 1985: 97). Spolna morala na Japonskem je bila dvojna in je moškim

dovoljevala svobodo, kakršne si ženske zase niso mogle niti predstavljati. Ker je bila družina tako pomembna, je ženska postala simbol absolutne stabilnosti in gotovosti japonskega življenja. Ko je postala mati, sta se od nje pričakovala zvestoba svojemu možu in moralna čistost. Kot žena ni smela nikoli niti pomisliti, da bi se vdala drugemu moškemu (Košiček, 1982: 155).

Ženske so bile v japonski družbi vrednotene bodisi kot potencialne ali dejanske matere bodisi kot ženske za zabavo. Vendar pa je bilo neprimerno ali celo sramotno, če se je moški slepo zaljubil v žensko; največkrat se je takšna zgodba končala tragično, z enim ali dvema samomoroma. Sklepamo lahko, da samuraji verjetno niso čutili potrebe po tem, da bi 'duhovno ljubezen' povezali s fizično spolno izkušnjo (Storry, 1985: 97).

4.2 Vzgoja mladega samuraja

Tako kot so morali biti samuraji podrejeni svojemu gospodarju, žene pa svojim možem, so tudi otroci morali spoštovati in ubogati svoje starše. Sinovsko ljubezen do svojih staršev je učil že Konfucij: *"Ko staršem služiš, jim smeš na nežen način ugovarjati. Kadar pa vidiš, da niso pri volji poslušati opominov, pa se jim še naprej spoštljivo uklanjaj in prenašaj najhujše napore brez godrnjanja."* (Konfucij, 1988: 102).

Vdanost staršem je bila v japonski družbi obvezujoč etični imperativ, otrok je moral očetu izkazovati ljubezen in ga ubogati. Oče je svojega sina vzgajal zelo strogo, v primeru neubogljivosti ali nespoštovanja so sledile stroge kazni (Storry, 1985: 99). Vzgoja dečka v bodočega samuraja se je začela že zelo zgodaj, saj so bili očetje samuraji nenehno v nevarnosti in v primeru, da je oče umrl, je lahko sin postal glava družine, ko je bil še deček.

Samuraji so svoje otroke, predvsem dečke, učili, da morajo biti tri življenjske funkcije – prehranjevanje, izločanje in spolnost – vedno opravljene čim hitreje in brez

vsakršnega užitka (Storry, 1985: 90). Fantom so nenehno pripovedovali zgodbe o vojnih podvigih samurajev. Pri njihovi vzgoji pa so uporabljali tudi precej krute metode: dečki so bili postavljeni pred težke naloge, občasno so bili izpostavljeni lakoti in mrazu, morali so zgodaj vstajati ali pa prebedeti celo noč (Nitobe, 1986: 32).

Pri vzgoji samuraja je bilo najpomembnejše oblikovanje karakterja, medtem ko so ostale veščine, kot so bistrost, inteligenca in dialektika, ostale v ozadju. Samuraj je bil v prvi vrsti človek akcije; študij pa ni bil tako pomemben, z njim so se samuraji ukvarjali le toliko, kolikor se je tikalo orožja. Religijo in teologijo so prepustili svečenikom, z njo so se ukvarjali le toliko, da so negovali pogum. Glavni del njegovega intelektualnega urjenja sta predstavljali filozofija in književnost – književnost je služila razvedrilu, filozofija pa oblikovanju karakterja. Program učenja je bil sestavljen iz mečevanja, lokostrelstva, ju-jutsa, jezdenja, uporabe kopja, taktike,⁴⁴ kaligrafije,⁴⁵ etike, književnosti in zgodovine. Pričakovali bi, da so se samuraji učili tudi matematike, vendar ta ni bila del njihove izobrazbe, saj fevdalno vojskovanje ni bilo stvar znanstvene natančnosti, prav tako pa celotno šolanje samuraja ni bilo naklonjeno doseganju numeričnega mišljenja. Mlade samuraje so učili prezirati denar in vse kar je povezano z njim; bogastvo je bilo smatrano kot največja nevarnost moškosti, od vojaškega stana se je pričakovalo preprosto življenje (Nitobe, 1986: 67–69).

Samurajski dečki so se že zelo zgodaj naučili uporabljati meč. Ko so dopolnili pet let, so jih prvič oblekli v samurajsko obleko, za pas so jim pripeli pravi meč, jih postavili pred tablo z igro *go*⁴⁶ in jih seznanili z vojaškim poklicem. Od sedaj naprej so morali v javnosti vedno nositi meč, svoj statusni simbol. Samuraji niso nosili meča le za okras,

⁴⁴ Taktika je nauk in spretnost o oblikah, načinih in metodah bojevanja na posameznih področjih ali v posameznih bojih. Taktika je podrejena strategiji, ki si prizadeva doseči glavni cilj, na primer dobiti vojno (Verbinc, 1997: 697).

⁴⁵ Kaligrafija pomeni lepo pisanje, lepomis ali lepopisje (Verbinc, 1997: 325). Lepomisju se je pripisovalo veliko pozornosti, ker imajo pismenke umetniško vrednost, poleg tega pa kažejo karakter osebe (Nitobe, 1986: 68).

⁴⁶ Igra *go* včasih imenujejo tudi japonska različica igre dama, vendar je mnogo bolj zapletena. Tabla za *go*, ki je sestavljena iz 361 kvadratkov, predstavlja bojno polje, cilj igre pa je zavzeti čimveč prostora (Nitobe, 1986: 89).

ampak je bil simbol zvestobe in časti, ki so ju nosili v umu in v srcu (Nitobe, 1986: 89).

5 ZAKLJUČEK

Japonska vojaška kasta, predstavniki katere so se imenovali samuraji, je začela uveljavljati svojo moč v prvi polovici 10. stoletja. V seriji dogodkov iz zgodovine samurajev pa je najpomembnejši proces, ki je elitne samuraje iz cesarjevih podložnikov transformiral v dejanske vladarje Japonske, cesarja pa postavil zgolj za figuro znotraj vojaške diktature. To se je zgodilo v poznem 12. stoletju, ko je bil ustanovljen prvi *šogunat* ali vojaška vlada. Tako so samuraji v imenu cesarja prevzeli oblast, vendar pa ustanovitev šogunove oblasti ni oslabila cesarjeve podobe kot božanstva, saj je cesar vseskozi obdržal svojo božansko legitimnost. Samuraji, ki so bili prej strah vzbujajoči bojevniki, so tako postali vojaška elita, ki pa se je med 264-letno vladavino družine Tokugava preoblikovala tudi v družbeno elito. Od začetka 17. stoletja pa vse do ponovne vzpostavitve cesarjeve oblasti leta 1868 je na Japonskem vladal mir. V odsotnosti zunanje nevarnosti in notranjih nemirov pa so samuraji ostali brez dela, saj so bili po svojem osnovnem poklicu vojaki. Zaradi spremembe družbenih razmer so se začeli ukvarjati z uradništvom, pa tudi z umetnostjo.

Nekdanji bojevniki so tako postali vse bolj izobraženi, njihov osnovni poklic pa vse redkeje uporabljen v praksi. Tudi različne tehnike individualnega bojevanja, ki so jih obvladali, v praksi niso bile pogosto uporabljene. Kljub temu borilne veščine niso utonile v pozabo, saj so jih sedaj gojili predvsem kot sredstvo posameznikovega duhovnega razvoja. Izobraženi samuraji so borilnim veščinam dodali zenovsko filozofijo in tako so postale nekakšno sredstvo meditacije. Neizrekljivi zenovski principi so bili najbolj izraženi v umetnostih, kot so borilne veščine pa tudi v umetnosti urejanja vrtov, slikarstvu in pesništvu. Ljudje so se začeli zgledovati po samurajih, saj so veljali za 'cvet japonske inteligence'.

Samuraji so imeli tudi strog moralni kodeks, ki je poudarjal predvsem zvestobo in poslušnost svojemu nadrejenemu, pogum in pravičnost ter preziranje smrti. Vrline, ki so se pričakovale od idealnega samuraja, so se oblikovale predvsem pod vplivom konfucianizma, velik vpliv pa so imele tudi na celotno japonsko družbo. Zаметke samurajske etike lahko najdemo tudi v borilnih veščinah: pri borilnih športih so učenci do svojega mojstra zelo spoštljivi, na treningih pa vlada zelo formalno vzdušje, poleg tega pa se od učencev pričakujeta disciplina in predanost treningom. Gre torej za vrline, ki so jih gojili že samuraji.

V diplomski nalogi sem nameravala pregledati tudi vsakdanji način življenja samurajev, vendar sem se zaradi pomanjkanja literature osredotočila le na način življenja v krogu samurajeve družine. Družina je v življenju samuraja imela pomembno vlogo, saj je vzgojila mladega samuraja, odrasel samuraj pa je v njenem krogu našel fizično zatočišče in socialno varnost ter zadovoljeval osnovne človekove potrebe, kot so hranjenje in seksualna dejavnost. Poleg tega je bila družina tista družbena skupina, ki je opravljala funkcijo prenašanja kulturnih vzorcev, tradicij in znanja od generacije k generaciji.

Odnosi v samurajevi družini so bili zelo podobni odnosom v širši družbi. Tako kot je samuraj bil podložen in zvest svojemu fevdalnemu gospodu, ta pa cesarju, je bila tudi samurajeва žena podložna svojemu možu. Ženska je bila v vsem podrejena moškemu, njena podložnost pa je bila tudi mitološko utemeljena. Tudi otroci so morali svojega očeta v vsem ubogati, njihovo učenje veščin, ki so jih morali obvladati kot bodoči samuraji, pa se je začelo že zelo zgodaj. Tako je družba s pomočjo institucije družine pridobila takšne posameznike, kot jih je potrebovala. Vrednot in odnosov, ki so bili uveljavljeni v širši družbi, so se posamezniki naučili že v krogu družine.

Vidimo torej, da so se japonske borilne veščine razvijale v specifičnem socialno-kulturnem okolju. V svoji izvorni obliki so vsebovale tudi tradicijo in del preteklosti, ki pa se je danes v modernih borilnih športih že skoraj izgubila. S širjenjem na Zahod so

nekateri vidiki teh veščin izgubili na pomenu, drugi pa pridobili. Če danes v Evropi ali Združenih državah Amerike obiščemo kakšen klub borilnih veščin, bomo videli, da skoraj ni več poudarka na tradicionalni filozofiji, ampak je poudarek predvsem na športnem vidiku. To mogoče niti ne preseneča, saj se kulturni elementi s prehodom iz ene kulture v drugo vedno spremenijo ali pa prevzamejo čisto novo obliko. Zato bi bilo tudi od borilnih veščin nesmiselno pričakovati, da bodo obdržale svojo prvotno obliko, saj so se na Zahodu precej uspešno asimilirale in posledično tudi precej spremenile. Namen moje diplomske naloge je bil osvetliti kulturno-zgodovinski okvir, v katerem so se japonske borilne veščine razvile, in s tem pomagati k njihovemu boljšemu razumevanju in poznavanju tudi pri nas. Nikakor pa ni bil moj namen namigovati, da bi morale te veščine tudi na Zahodu igrati isto vlogo kot so jo prvotno v svoji domači deželi.

6 LITERATURA IN VIRI

SAMOSTOJNE PUBLIKACIJE:

1. Bučar, Bojko, Zlatko Šabič, Milan Brglez (2000): *Navodila za pisanje: seminarske naloge in diplomska dela*. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
2. Comte, Ferdinand (1992): *Sacred Writings of World Religions*. Chamberg, Edinburg.
3. Devidé, Vladimir (1992): *Zen: ideje, umjetnost, tekstovi*. Znanje, Zagreb.
4. Dzongsar, Jamyang Khyentse Riponche (1995): *Meditacija v akciji: veččina razsvetljenega Bojevništva*. Buddha Dharma, Zveza budistov, Ptuj.
5. Eliade, Mircea (ur.) (1995): *The Encyclopedia of Religion*. Simon & Schuster Macmillan, New York.
6. Ferfila, Bogomil (1999): *Japonska: dežela samurajev in robotov*. Svet na dlani. Didakta, Radovljica.
7. Hoover, Thomas (1978): *Zen Culture*. Vintage Books, New York.
8. Jančić, Dragan in Vladislav Gigov (1979): *Borilačke veštine dalekog istoka* (prva in druga knjiga). Privredno finansijski vodič, Beograd.
9. Javornik, Marija (ur.) (1998): *Veliki splošni leksikon: v osmih knjigah*. 5. knjiga. DZS, Ljubljana.
10. Konfucij (1988): *Pogovori*. Cankarjeva založba, Ljubljana.
11. Košiček, Marijan in Tea (1982): *Spolnost skozi stoletja: Iskanje resnice v spolnosti*. Cankarjeva založba, Ljubljana.
12. (1997) *Kronika človeštva*. Mladinska knjiga, Ljubljana.
13. Krušič, Marjan (ur.) (1994): *Dežele in ljudje: Indokitajski polotok, srednja in vzhodna Azija*. Mladinska knjiga, Ljubljana.
14. Langley, Myrtle (1994): *Verstva sveta. Kratek pregled*. Ognjišče, Koper.
15. Milčinski, Maja (1995): *Kitajska in Japonska: med religijo in filozofijo*. Trias WTC, Ljubljana.

16. Mishima, Yukio (1988): *Yukoi Mishima on Hagakure: The Samurai Ethic and Modern Japan*. Penguin Books, London.
17. Miyamoto, Musashi (1999): *Knjiga petih prstanov – Gorin no šo*. Amalietti, Ljubljana.
18. Nitobe, Inazo (1986): *Bušido: Kodeks samuraja*. Bakar, Bor, Beograd.
19. Ogrizek, Doré (1971): *Knjiga o Japonski*. Državna založba Slovenije, Ljubljana.
20. Smrke, Marjan (2000): *Svetovne religije*. FDV, Ljubljana.
21. Storry, Richard (1985): *The Way of the Samurai*. Orbis Publishing Limited, London.
22. Turnbull, Stephen (1996): *Samurai: The Warrior Tradition*. Arms and Armour, London.
23. Ule, Mirjana (1993): *Psihologija vsakdanjega življenja*. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
24. (1987) *Velika verstva sveta*. Ognjišče, Koper.
25. Verbinc, France (1997): *Slovar tujk*. Cankarjeva založba, Ljubljana.
26. Williams, Bryn (ur.) (1983): *Martial Arts of the Orient*. Hamlyn, London.
27. (1992) *Zen* (zbirka Misel misli misleca). Amalietti, Ljubljana.

ČLANKI IZ REVIJ:

1. Seunig, Peter (2002): *Bojevniki iz dežele vzhajajočega sonca*. V: Radar, revija za ljubitelje dobrega branja, št. 286, str. 17–33.
2. Zadnikar, Darij (1992): *Aikido – eksperimentalna filozofija*. V: Gabrijelčič, Marko, Marjan Kokot, Igor Pribac (ur.): Happy new age: Razčarani svet se čara spet. Časopis za kritiko znanosti, posebna izdaja, Ljubljana, str.87–89.
3. (1995): *Nindža*. V: Kaliber, slovenska revija o orožju. julij–avgust 1995, št. 4, str. 24–28.

SPLETNE STRANI:

1. Abbasi, Mohammed: *Life of the Samurai and Shogunates*.
<http://www.samurai-archives.com/los.html> (1. 9. 2003).
2. Abbasi, Mohammed: *The Japanese Samurai versus the European Knight*.
<http://www.samurai-archives.com/svk.html> (1. 9. 2003).
3. Hilaire, Russ St.: *Ju-jitsu history*.
<http://www.kobukaijutsu.com/hist.html> (22. 4. 2003).
4. Lay, David: *Origins of the Samurai*.
<http://www.samurai-archives.com/ots.html> (1. 9. 2003).
5. *Shaolin History Tour*
<http://www.shaolin.nl/index.html> (1. 9. 2003).
6. *Shinto*
<http://www.asahi-net.or.jp/~QM9T-KNDU/shintoism.htm> (17. 6. 2003).
7. *Shintoism*
<http://www.sivanandadlshq.org/religions/shintoism.htm> (17. 6. 2003).
8. Milčinski, Maja (1999): *Zen and the Art of Death*. V: Journal of the History of Ideas.
http://muse.jhu.edu/journals/journal_of_the_history_of_ideas/v060/60.3milcinski.html (24. 3. 2003).
9. Sprunger, Meredith: *An Introduction to Shinto*.
http://www.ubfellowship.org/archive/readers/601_shinto.htm (17. 6. 2003).
10. Watt, Paul (1982): *Shinto & Buddhism: Wellsprings of Japanese Spirituality*.
<http://www.askasia.org/frclasrm/readings/r000009.htm> (17. 6. 2003).

VIRI:

1. *Slika samuraja*. V: Samurai, št.4, maj–junij 1994, str. 2.
2. *Študentski priročnik dodiplomskega študija za študijsko leto 2003/2004: Pravilnik o diplomskem delu in Navodila za urejanje diplomskih del*.
<http://www.fdv.uni-lj.si/> (6. 10. 2003).