

Vilniaus universiteto
Orientalistikos centras

Azijos studijų (Japonologijos) programos studentė

KOTRYNA ČARAITĖ

Nemirtingumas ir nemirtingieji: daoizmas japonų kultūroje

BAKALAURO DARBAS

Vadovė – Dalia Švambarytė

Vilnius 2020

Čaraitė, Kotryna

Daoizmas japonų kultūroje: nemirtingumas ir nemirtingieji; bakalauro darbas / Kotryna Čaraitė, japonologijos studijų programos studentė; darbo vadovė Dalia Švambarytė; Vilniaus universitetas. Orientalistikos centras. – Vilnius, 2020. – lap. – Mašinr. – Santr. angl. – Bibliogr.: p.? (? pavad.).

Daoizmas, nemirtingieji, *xian*

Šio bakalauro darbo tikslas apžvelgti daoistinės nemirtingumo idėjos perdavimą ir transformaciją japonų kultūroje. Tai bus atliekama aprašomuoju metodu apibrėžiant daoistinę nemirtingumo tradiciją kinų kultūroje ir lyginant ją su nemirtingumo idėja Japonijoje. Tokiu būdu bus išskiriami japonų nemirtingumo sampratos skirtumai bei aptariamos galimos daoizmo įtakos jai. Šiam tikslui pasiekti buvo pasitelkti įvairūs literatūriniai šaltiniai bei pateiktos įvairių šios srities tyrėjų nuomonės. Pirmoje dalyje aptariami svarbiausi nemirtingumo reiškinių ypatumai kiniškajame daoizme, antroje dalyje apžvelgiama daoizmo aspektai Japonijos kultūroje, o trečiojoje Japonų nemirtingumo idėjos senojoje raštijoje.

Turinys

Turinys	3
Įvadas	4
1. Kas yra Daoizmas: religija ir filosofija	7
1.1 Du daoizmai: Daojiao ir daoia	8
1.2 Nemirtingumas daoizme	10
2. Daoizmas japonų kultūroje	15
2.1. Onmyōdō	17
2.2. Kōshin	18
2.3. Shugendō	19
2.4. Hijiri ir sennin	19
3. Nemirtingieji ir nemirtingumas	21
3.1. Dangiškosios mergelės ir antgamtiniai nemirtingieji	22
3.2. Japonų nemirtingumas, daoizmas ir budizmas	24
3.3. Imperatorius ir nemirtingumas	28
Išvados	30
Bibliografija	32
Summary in English	35

Įvadas

Pirmasis kontaktas tarp Japonijos ir Kinijos istoriniuose tekstuose minimas jau 1-ajame m.e.a. Nuo to laiko kinai ir Japonijos salyno gyventojai palaikė beveik nuolatinį ryšį. Kinų kultūra tapo svarbiausia išorine įtaka, formavusia japonų kultūrą iki Meiji laikotarpio 明治時代 (1868–1912). Kinų kultūra padarė įtaką japonų architektūrai ir menams, filosofijai, teisei, politikai ir religijai. Japonai iš Kinijos perėmė rašymo sistemą. Dažniausiai iš Kinijos Japoniją pasiekdavo idėjos ir technologijos. Budizmas, kurį japonai priėmė labai entuziastingai, ir konfucianizmas, kurio principai ypač Edo laikotarpiu 江戸時代 (1603–1868) formavo Japonijos visuomenę, irgi buvo perimti iš Kinijos, kartais tiesiogiai, kartais per Korėjos pusiasalį. Tačiau daoizmo tradiciją sunku apibrėžti Japonijos kultūros kontekste. Daoizmas neabejotinai padarė įtaką Japonijos kultūrai, tačiau šios įtakos mastas ir konkretūs aspektai, kuriose ji pasireiškė, yra sudėtinga tyrimų sfera.

Šioje vietoje verta aptarti daoizmo japonų kultūroje tyrimų kontekstą. Livia Kohn (1956–) savo straipsnyje „Taoism in Japan: Positions and Evaluation“ aptaria tris pozicijas, pasitaikančias tiriant daoizmą japonų kultūroje. Autorė įvardija tradicinę, neutralią ir ikonoklastinę pozicijas (Kohn, 1995). Neutralioji pozicija, tikriausiai populiariausia, tyrimo objektu pasirenka „saugias“ japonų kultūros sritis. Tyrėjai, pasirinkę šią poziciją, dažniausiai gilinasi į tradicinę mediciną ir nemirtingumo eliksyrus, būrimo technikas, *yin* ir *yang* ateities spėjimus. Daoizmo ir budizmo santykis japonų kultūroje taip pat viena iš jų tyrimo sričių.

Tradicinė pozicija labiausiai siejama su istoriniais tyrimais ir senąja literatūra. Ši pozicija dažniausiai sutinkama senųjų japonų tyrėjų darbuose, dažnai siejama su *kokugaku* 国学 (valstybės mokslas) ir *nihonjinron* 日本人論 (teorijos apie japonus) idėjomis. Tradicinė pozicija daugiausiai koncentruojasi į literatūrinius ir filologinius tyrimus, ypač daug dėmesio skiriama klasikinei aukštuomenės raštijai.

Galiausiai, ikonoklastinė pozicija dažniausiai remiasi naujais archeologiniais atradimais ir skelbia neabejotiną daoizmo įtaką japonų kultūrai. Kraštutiniais atvejais ši

pozicija išardo kertinius japonų unikalumo mito argumentus, pavyzdžiui, susieja daoizmą su imperatoriaus kultu ar *shintō*¹ 神道 šaknimis. Aktyvus šios pozicijos atstovas buvo Fukunaga Mitsuji 福永光司 (1918–2001), kuris savo darbuose siekė įrodyti, kad organizuota daoizmo religija pasiekė Japoniją ir padarė milžinišką įtaką japonų kultūrai. Nemaža dalis daoizmo tyrėjų, kurie koncentruojasi ties platesniais daoizmo tyrimais, tarp jų ir Sakade Yoshinobu 坂出祥伸 (1934–), linkę nepritarti tokiai nuomonei. Sakade kontrapozicija remiasi tuo, kad Japonijoje nėra randama daostinių šventyklų ir nebuvo daoizmo šventikų. Žinoma, kartais ikonoklastinė pozicija, kuri kilo kaip pasipriešinimas *kokugaku* ir valstybinio *shintō* idėjoms, gali kiek per entuziastingai griebtis daoizmo kaip universalaus paaiškinimo. Livia Kohn apžvalgai jau daugiau nei dvidešimt metų, tačiau situacija nedaug pasikeitusi. Tyrėjai daugiausia koncentruojasi ties neutraliomis temomis ir vengia griežtų pozicijų su keletu ryškių nukrypimų nuo šios taisyklės. Vienas iš tokių tyrėjų yra Micheal Como, kuris savo knygoje *Weaving and Binding: Immigrant gods and female immortals in ancient Japan* laikosi nuomonės, kad nemaža dalis idėjų, tradicijų ir ritualų, kurie laikomi japoniškais, yra skoliniai, atėję tiesiogiai iš Kinijos arba iš Kinijos per Korėjos pusiasalį. Jis yra linkęs atsieti šiuos artefaktus nuo daoizmo ir laiko juos kinų ar korėjiečių kultūros idėjomis, atskirtomis nuo organizuotų religijų. Ši pozicija yra suprantama, nes dauguma idėjų, minimų Michael Como darbe, nėra išskirtinai daoistinės, ar siejamos tik su viena religine tradicija, bet labiau pasisavintos ir įsisavintos šių religijų (Como 2009).

Nors Lietuvoje tyrėjai dar nesigilino į daoizmo tradicijos aspektus japonų kultūroje, daoizmas kaip tyrimo objektas yra analizuojamas sinologės docentės Loretos Poškaitės moksliniuose darbuose. Be to verti dėmesio lietuvių kalba išleisti Dalios Švambarytės verstas *Laozi* bei Agnės Budriūnaitės ir Aušros Vrubliauskaitės *Laiminga žuvis : Svarbiausios Zhuangzi alegorijos ir jų komentarai*.

Nepaisant diskusijų dėl daoizmo įtakos japonų kultūrai masto, yra keletas sričių, kuriose daugumos tyrėjų nuomonės sutampa. Daoizmas į Japoniją atkeliauja 5-ajame m.e.a. Ši data paremta archeologiniais radiniais: veidrodžiai ir kardai su išgraviruotomis žvaigždėmis, simbolizuojančiomis Didžiuosius Grįžulo ratus² (Ooms 2009, 142). 8-ajame a. turime ir pirmuosius literatūros įrašus, kurie gali būti siejami su daoizmu bei

¹ *Shintō* 神道 šintoizmas – japonų religija garbinanti gamtą ir gamtos dvasias *kami* 神.

² *Beidouxingjun* 北斗星君 (japoniškai *Hokutoseikun*) – svarbi daoizmo dievybė siejama su Didžiųjų Grįžulo Ratų žvaigždynu.

daoistinėmis idėjomis. Tai *Nihonshoki* 日本書紀 (Japonijos kronikos, užbaigtos 720 m.) užrašyti pasakojimai apie Tajimamori 田道間守 ir Urashimako iš Mizunoe 浦島子. Šiuose pasakojimuose minimos su daoizmu siejamos nemirtingumo eliksyro, *Tokoyo no kuni* 常世国 (Amžinoji šalis) ir nemirtingųjų išminčių idėjos. Pasakojimas apie Urashima yra išplečiamas *Man'yōshū* 万葉集 (japonų poezijos rinktinė, sudaryta po 759 metų), detalės atpasakojamos kituose senuosiuose raštuose. Urashima sakmė yra tapusi japonų folkloro dalimi. Dar vienas daoizmo japonų kultūroje pavyzdys yra šamanistinės praktikos, ateities spėjimas ir talismanų magija, kurie tapo inkorporuoti į budistinius, *shintō* ir liaudies religijos ritualus.

Tokiame tyrimų kontekste šiuo darbu yra apžvelgiama nemirtingumo sąvoka japonų kultūroje ir jos ryšys su daoizmo tradicija. Darbu siekiama atsakyti į klausimus, kokia buvo ankstyvoji daoizmo idėjų įtaka japonų kultūrai, kaip daoizmo įtaka pakeitė japonų nemirtingumo suvokimą, ar į Japoniją buvo perduota kinų nemirtingumo sąvoka. Darbo pradžioje aprašomuoju metodu apžvelgiamos daoizmo idėjos, tradicinis daoistinis nemirtingumo ir nemirtingojo vaizdavimas siekiant jį vėliau darbe palyginti su japoniškuoju. Antrojoje darbo dalyje aprašomos daoizmo apraiškos įvairiose japonų kultūros srityse, daoizmo santykis su kitomis, labiau įsisavintomis religijomis Japonijoje. Ši informacija naudojama suprasti daoizmo įtakos mastą ir išskirti labiausiai paveiktas sritis, apžvelgiamas nemirtingojo sąvokos kitimas įvairių religijų įtakoje. Trečiojoje dalyje aprašomos įvairios nemirtingumo formos japonų kultūroje, užfiksuotos senojoje raštijoje. Jos lyginamos su tradiciniu, daoistiniu nemirtingumo ir nemirtingojo idealu. Taip pat aprašoma nemirtingumo idėjos svarba imperatoriaus kultui. Darbas koncentruojasi ties Nara 奈良時代 (710–794) ir Heian 平安時代 (794–1185) laikotarpiais ir dažniausiai remiasi senąja raštija.

Visi asmenvardžiai (įskaitant valdovų vardus), vietovardžiai (įskaitant salų ir senovės sostinių pavadinimus) darbe nelietuvinami, o pateikiami originalo kalba (tarptautine perraša). Hieroglifas teikiamas po tarptautinės perrašos, o skliausteliuose, jeigu būtina, vertimas į lietuvių kalbą ir nurodoma visa papildoma informacija. Terminai, kuriuos įprasta lietuvininti, tekste rašomi stačiu šriftu, o neturintys lietuviško atitikmens rašomi kursyvu originalo kalba (tarptautine perraša). Darbe bus naudojami terminai *xian* 仙, kai bus norima akcentuoti kinų daoizmo nemirtinguosius ir *hijiri* 聖 arba *sennin* 仙人 kai norima akcentuoti japonų atitikmenis. Japoniškuose

asmenvardžiuose bus pirma teikiama pavardė, paskui – vardas.

1. Kas yra Daoizmas: religija ir filosofija

Daoizmas yra tradicinė kinų religija, kurios kartinė idėja yra *dao* 道 (kelias; japoniškai skaitomas *dō*). Daoizmas apima platų spektrą praktikų, ritualų ir tradicijų. Daoizmas – viena iš svarbiausių kinų kultūros tradicijų. Tai religinių apeigų ir filosofijos, sociokultūrinės ir sociopolitinės kritikos darna. Yra tradicija Vakarų tyrėjų darbuose daoizmo apibrėžimą pradėti žodžiais iš *Daodejing* 道德經 (Dao ir De kanonas; ankstyviausi užrašyti variantai randami 4 a. p. m. e.). „*Dao*, išsakytas žodžiais, nebebūtų begalinis *Dao*.“ (Laozi 2016, 25), galbūt taip juokais nusimetant atsakomybę už netikslumus apibrėžime, nes ritualai, mintys, praktikos ir darbai, siejami su daoizmo terminu, yra begaliniai. Tad, be viso kito, daoizmas yra kinų kilmės tradicija - religija - filosofija, kurios kartinė idėja yra vienybė ir harmonija su *dao* 道 (kryptis, kelias, esmė) ir kurios principai yra natūralumas, lengvumas, nesipriešinimas tėkmei, neveiklumas (Hansen 2020).

Anksčiau minėtas *Daodejing*, jo komentarai ir *Zhuangzi* 莊子 (Išminčiaus *Zhuangzi* užrašai; 350-250 metų p.m.e.) yra laikomi kertiniais daoizmo raštais. Šie du tekstai tapo daoizmo religinio ir filosofinio diskurso ašimi. Jie abu, bet ypač *Daodejing*, tapo ritualų dalimi, jų rečitavimas viena iš nemirtingumo siekimo praktikų. Daoizmo pradžia siejama su *Daodejing* parašymu ir kvazimitiniu jo autoriumi *Laozi* 老子 (6 a. arba 4 a. p. m. e.). *Laozi* vardas, kuris yra pagarbos titulas, gali būti verčiamas kaip *senas vaikas*. Tradiciškai šio žmogaus vardas dažniausiai laikomas *Li'er* 李耳 ir, pasak legendos, jis buvo archyvaras prie *Zhou* 周 karalystės sosto. Nepatenkintas politine suirute ir korupcija *Laozi* palieka *Zhou* karalystę ir pakeliui perduoda savo pamąstymus pasienio sargui (Poškaitė 2019). *Laozi* laikomas Konfucijaus amžininku. Jų susitikimas ir pokalbis yra aprašyti įvairiuose tekstuose ir *Laozi* hagiografijose. Dažniausiai šiose istorijose Konfucijus vaizduojamas, kaip jaunesnis žmogus, sužinojęs apie išminčių *Laozi* ir siekiantis jo mokymų, tačiau jam yra atsakoma. Toks religijų-filosofijų pradininkų susitikimo ir interakcijos vaizdavimas dažnai buvo naudojamas jų tradicijų polemikos pabrėžimui, kartais siekiant pašiepti konfucianizmo žinių ir žinojimo siekimą supriešinant jį su daoizmo propaguojamu *wuwei* 無爲 (veiksmas be intencijos, neveikimas) (Chan 2001).

Legendos apie *Laozi* per amžius plėtėsi ir jis tapo garbinamas kaip dievas daoizme ir kitose kinų religinėse tradicijose. Daoizme jis taip pat vaizduojamas kaip nemirtingasis išminčius. Oficialus požiūris į *Laozi* (*Daodejing*), žvelgiant istoriškai, pakankamai tiksliai atspindi daoizmo plėtimasi, įsigalėjimą ir kaitą kinų kultūroje.

Zhuangzi, kurio tikrasis vardas buvo *Zhuang Zhou* 莊周, tikriausiai gyveno tarp 370 ir 280 m. p.m.e. Jo vardu pavadintas kūrinys *Zhuangzi* yra pasakojimų, alegorijų ir pasakėčių rinkinys, formuojantis nerūpestingą ir klajoklišką, nuo visuomenės ir žmonijos atitrūkusio, prie gamtos priartėjusio daoizmo išminčiaus idealą. Tekstas žinomas ir vertinimas dėl kalbos meistriškumo, įtaigaus aforizmų, metaforų naudojimo. *Zhuangzi* mokoma, kad vadovaujantis tam tikromis praktikomis, meditacija, susilaikymu nuo judesio, bus pasiekta harmonija su *dao* ir galimybė tapti *zhenren* 真人 (autentiškas žmogus). Ši būseną pasiekama ne per fizinį pasitraukimą iš gyvenimo, bet reikalauja atsiskyrimo, išsivadavimo nuo visuomenės ir jos reikalavimų (Hansen 2003).

Dao yra svarbiausias ir vienijantis šią religijos-filosofijos sistemą konceptas. Livia Kohn apibrėžia *dao* kaip bevalį ir nesąmoningą, ne aktyvų kūrėją ar įkūnytą būtį, bet natūralų procesą, kuris tiesiog vyksta. Tačiau ji pabrėžia, kad *dao* yra ir tvarka, išryškėjanti natūralaus pasaulio ritmiškuose pokyčiuose ir pasikartojančiuose procesuose. Labai dažnai jis apibrėžiamas kaip natūralus būvis, jeigu kalbama apie Didįjį *Dao* visatos centre, visatos tvarka ir pirminis vienis, arba kaip tiesioginis termino vertimas iš kinų kalbos: kelias, kryptis, būdas, esmė, jeigu kalbame apie filosofinius, sociopolitinius daoizmo aspektus. Šis dualumas yra labai būdingas daoizmo tekstuose. Jau minėtasis *Daodejing* bei *Zhuangzi* kalba apie nesuprantamą *dao* metaforomis, antitezėmis ir apofatijomis (Kohn 2009, 20-22).

1.1 Du daoizmai: *Daojiao* ir *daojia*

Daoizmo idėjos yra labai stipriai susijusios su kinų kultūra, jos raida ir istorija. Tradiciškai daoizmas yra skiriamas į filosofinį ir religinį daoizmą, pastarasis dar gali būti padalijamas į organizuotą (bažnytinį) ir populiarųjį daoizmą arba liaudies tradicijas. Šiame kontekste dažnai vartojami terminai *daojiao* 道教 (*dao* mokymai) ir *daojia* 道家 (*dao* mokykla). *Daojia* laikomas „filosofiniu daoizmu“, *daojiao* – „religiniu daoizmu“. Prieš aiškinantis skirtumus ir aspektus, siejamus su šiais terminais, verta atkreipti

dėmesį, kad šios dvi pusės, kaip vienatinis *dao* yra visumos dalis, nėra *dao**jia* be *dao**jiao*. Ankstyvuosiuose sinologų tyrimuose atsiradusi tendencija atskirti šiuos du vienatinės daoizmo tradicijos aspektus ir net priskirti jiems vertę. Loreta Poškaitė teigia, kad tam gali būti išskirtos kelios priežastys: Vakarietišku terminu „religija“ ir „filosofija“ siaurumas, daoizmo religinių praktikų neprieinamumas Vakariečiams, idealizuotas požiūris į senąją literatūrą, kaip tikrąją Rytų kultūrą, nepasitikėjimas raštais, kurių tikslė data ir autoriai nežinomi. Šios priežastys lėmė daoizmo, kaip rašytinės tradicijos suvokimą, ignoruojant jo praktinius aspektus. (Poškaitė 2004, 36-37) Pasak Kristofer Schipper³ senieji raštai niekada neatskirdavo šių dviejų terminų. Pagal jų vartojimą net 15 a. parašytuose tekstuose šie terminai yra sinonimai ir dažnai naudojami pakeisti vienas kitą. Istoriniai daoizmo išpažinėjai nesidomėjo tokiomis kategorijomis ir priešpriešomis. Negalima atskirti minties tradicijos nuo praktikų (Pregadio 2016). Šiuolaikiniuose daoizmo tyrėjų darbuose nebepalaikoma ankstyvųjų sinologų požiūris, jie entuziastingai gilinaisi į religinius daoizmo aspektus. Tad kartu, bet skirtingi: *dao**jia* dažniausiai vartojamas kalbant apie minties tradiciją, tekstus ir jų kritiką, *dao**jiao* vartojamas kalbant apie religines apeigas, individualias praktikas, alchemiją. Kartu jie sudaro tradiciją, Vakaruose vadinamą daoizmu.

Nors *Laozi* (*Daodejing*) yra labai svarbus abiem daoizmo aspektams, jis kaip ir *Zhuangzi*, dažniau priskiriamas *dao**jia*. Iš to kyla dar vienas nesusipratimas, nes šie du išminčiai niekada neatstovavo vienai „mokyklai“. Jų tekstai tikriausiai neturėjo jokios tiesioginės sąveikos, nors ir naudoja tuo laikotarpiu unikalų apofatinį metodą apibrėžti nesuprantamą *Dao*, tačiau platesniu žvilgsniu jie atstovauja tuo laikotarpiu jau egzistavusią minties tradiciją, kurią vienija nauja *dao* reikšmė – Didžioji tiesa, beformis ir nesuvokiamas, tačiau pajuntamas *dao* – ir siekis sugrįžti į *dao*, natūralų būvį (Robinet 2016). Kita vertus, *dao**jiao* kartais vartojamas kaip terminas, apimantis viską, kas yra daoizmas. Nors šiuolaikiniame kontekste šis terminas vartojamas, vakariečių suvokimu, tradiciškai religiniams aspektams, per daoizmo istoriją ir ypač poleminius kitų religijų atstovų raštus, jis apima viską – nuo *Laozi* teksto iki šamanistinių apeigų.

*Dao**jia* ir *dao**jiao* yra svarbūs terminai, norint suprasti daoizmo tradiciją, ir ypač jos tyrimus Vakaruose, tačiau tai nėra tvirtos kategorijos, jos neapibrėžia jokių svarbos

³ Schipper, Kristofer, Franciscus Verellen (ed.) 2004. *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang*, Chicago: Chicago University Press. iš Pregadio 2016

ar kokybės verčių. Daoizmo idėjos buvo formuojamos *daoshi* 道士 (dao meistrai), kurie į pasaulį ir gyvenimą žiūrėjo holistiškai. *Daoshi* užsiimdavo meditacinėmis praktikomis, stiprino kūną mankštomis ir siekė pagerinti *qi* 氣 (vidinė energija) tėkmę, studijavo ir mokėsi iš gamtos, ieškodami naujų mitybos taisyklių ir vaistų gyvenimui prailginti ir ilgaamžiškumui ugdyti. Jie kūrė talismanus ir užsiėmė ateities spėjimu, praktikomis siekdami bendrauti su kitomis realybėmis, dvasiomis ir antgamtinėmis būtybėmis. Visa tai buvo supinta kartu su mąstymu apie mąstymą, visuomenę, valdovą ir moralę. Šios dvi kategorijos yra tik karkasas, padedantis statyti gilesnį šios sudėtingos tradicijos suvokimą, kuriuo naudojantis svarbu nepamiršti daoizmo pozicijos šiuo klausimu.

1.2 Nemirtingumas daoizme

Daoizmas plačiojoje visuomenėje dažnai siejamas su nemirtingumu ir jo siekimu. Nemirtingumo praktikų puoselėtojai dažnai vaizduojami kaip daoizmo sekėjai, ir šie du aspektai suprantami kaip sinonimai. Šis požiūris nėra klaidingas, tik labai paviršutiniškas. Nemirtingumas, įvairiausiomis jo prasmėmis, yra labai svarbus daoizmo tradicijoje ir glaudžiai susijęs su tikruoju daoizmo objektu – *dao*. Priešprieša atsiranda, kai bandoma apibrėžti, kaip nemirtingumas suvokiamas daoizmo praktikų ir pašaliečių. Svarbu atkreipti dėmesį, kad daoistai negalvoja apie nemirtingumą, kaip dovaną iš dievų ar kažkoku būdu religinį įvykį. Nemirtingumas, nesvarbu kokios formos, yra harmonija su *dao*, išminties, meditacijos ir *wuwei* rezultatas (Hansen 2016).

Daoizmas populiariojoje ir tradicinėje kinų kultūroje ne tik šiais laikais, bet ir didžiąją savo istorijos dalį, buvo siejamas su nemirtingumu, pirmiausia atpažįstamu pasakojimuose apie istorinius, kvazi-istorinius arba visiškai išgalvotus žmones, pasiekusius šį būvį. *Xiānrén* 仙人 (nemirtingas žmogus; skaitomas *sennin* japoniškai) arba *xian* 仙, *xiannü* 仙女 (nemirtinga moteris) ar *shenxian* 神仙 (daoizmo nemirtingasis, antgamtiškas subjektas) ir *Fangshi* 方士 (metodų meistras) buvo populiarios figūros kinų kultūroje, mituose, pasakėčiose ir net medicininuose raštuose dar prieš susiformuojant daoizmui kaip religinei tradicijai. Daoizmas perėmė nemirtingumo ir *xian* sąvokas ir pavertė jas kartinėmis idėjomis. Jos tapo tokios svarbios, kad, kaip teigia Benjamin Penny, transformacija į nemirtingąją būtį, transcendencija buvo suvokiamos, kaip tapimas vienu su *dao*, todėl kiekvieno

atsidavusio daoisto siekiamybė (Kohn 2004, 109). Šie individai, be ilgaamžiškumo ar net įvairių nemirtingumo formų, pasakojimuose paprastai turėdavo magiškų galių, galėjo skraidyti ir savo kūno lengvumu buvo panašūs į paukščius, jie perpratę *dao* sugebėdavo savo valią primesti gamtos reiškiniams ir antgamtinėms būtybėms, dvasioms ir demonams. Pasakojimuose šie individai dažnai vaizduojami pačiame jaunystės žydėjime ir pajėgumų viršūnėje. Kartais šios būtybės yra kitų realybių, mistinių vietovių gyventojai, jojantys ant drakonų ir besirūpinantys dvasių pasaulio problemomis.

Pirmieji *xian*, artimi vėliau suformuotam daoistiniam idealui, sutinkami *Zhuangzi*. Tekste nemirtingieji vaizduojami kaip nemirtingos dvasios būtybės. Šios būtybės nei valgo, nei geria, tačiau minta grynąją *qi*, yra apdovanotos antgamtinėmis galiomis, pavyzdžiui, gebėjimu skristi ar įveikti didelius atstumus per labai trumpą laiką, gydyti kūno ir dvasios susirgimus. Piešiniuose ir graviūrose nemirtingieji buvo vaizduojami kaip lieknos ir lengvos būtybės, šokančios ar skriejančios, apsirengusios plunksnų rūbais, ar šiaip plunksnuotos. Šie nemirtingieji gyveną tolimuose nepasiekiamuose kraštuose, *Penglai* 蓬莱仙島 (*Penglai* nemirtingųjų sala; japoniškai 蓬莱 *hōrai*) ir *Kunlun* 昆仑山 (Kunlunas, kalnų grandinė Kinijos vakaruose ir Tibete). *Penglai* sala taip pat siejama su *Tokoyo no kuni* 常世の国 (Amžinoji šalis) tai kalnas ir keturių salų grupė, įsikūrę ant didžiulių vėžlių nugarų. Livia Kohn šiuos individus vadina pirmtakais, kurių pėdsakais sekė daoizmo meistrai ir šventieji (Kohn 2009, 59). Kita vertus, Russell Kirkland išpėja nesusipainioti, nes šios figūros esą tik romantiški pasakojimai apie nemirtinguosius, kurių buvo gausu visais laikais kinų kultūroje ir ypač literatūroje (Kirkland 2016). Vystantis organizuotai daoizmo religijai *xian* įgijo detalesnį apibūdinimą, susiformavo konkretūs reikalavimai ir praktikos pasiekti nemirtingumo statusą, buvo suformuluota nemirtingųjų hierarchija, rašomos istorijos apie jų gyvenimus. Kertinis reikalavimas norint pasiekti nemirtingumą tapo sugrįžimas prie natūralesnės būties, visuomenės atsisakymas. 1-ajame a. p. m. e. jau yra suformuluotas nemirtingojo *xian* idealas. Nemirtingasis yra už visuomenės ribų, atsiskyrėlis, užsiimantis ilgaamžiškumo ir nemirtingumo praktikomis, besilaikantis neįprastos dietos, ir turintis stebuklingų galių. Dažnai *xian* būdavo paverčiamos istorinės asmenybės, ypač išminčiai ar klasikinių kūrinių autoriai.

Galbūt šie pasakojimai iš tiesų buvo tik būdas pritraukti naujų išpažinėjų ir kelti religijos prestižą, tačiau neužmirštant šio įspėjimo verta atkreipti dėmesį, kad šios figūros ir tarp daoizmo išpažinėjų buvo garbinamos bei laikomos siekiamybe, idealu. Nors *Laozi* nė karto nepamini *xianren* ar *fangshi* savo raštuose, jis tampa garbinamas kaip vienas iš pasiekusių nemirtingumą, grįžusių į savo motinos iščias ir antrą kartą gimęs. Istoriniams asmenims, įžymiems daoizmo sekėjams, dažnai yra priskiriamos šios savybės, todėl būtų neapdairu atmesti tokius pasakojimus kaip kažką svetimo daoizmo tradicijai.

Abejodamas anksčiau minėtu nemirtingojo vaizdavimu, Russell Kirkland teigia, kad pagrindinis daoistų tikslas niekada nebuvo rasti būdą išvengti mirties. Daoizmo sekėjai troško pakylėtos būties per *dao* supratimą, aukštesnių realybių patyrimą ir specialias praktikas. Ši būtis nebūtinai yra fizinė. Yra teigiančių, kad ankstyvieji daoizmo sekėjai galvojo tik apie dvasiškesnį būvį ir lengvą susitaikymą su mirtimi kaip natūralios tvarkos dalimi, tačiau ankstyvuosiuose raštuose nemirtingumas yra dažnai vaizduojamas kaip realiai pasiekiamą būseną ir garbingas tikslas. Vietoje gyvenimo, trunkančio šimtus ar net tūkstančius metų, šis nemirtingumo suvokimas susitelkia į būseną, pasiektą po mirties arba per mirtį, arba į mirtį panašią transformaciją, kai išsilaisvinimą iš žmogiškosios būties (Kirkland 2008).

Tokia pozicija nemirtingųjų klausimu yra suprantama, nes klasikiniame daoizmo diskurse iškilo dvi pozicijos apie nemirtingumo pasiekimą. Viena iš šių pozicijų teigė, kad nemirtingumą gali pasiekti tik tam likimo išrinkti žmonės, o priešinga pozicija netikėjo likimo ženkla, tačiau reikalavo griežto nemirtingumo praktikų laikymosi. Likimo išrinktieji dažniausiai būdavo kažkaip išskiriami, pažymėti ypatingais ženklais, pavyzdžiui *xiangu* 仙骨 (nemirtingojo kaulai)⁴, ypatingomis gimimo aplinkybėmis, simbolinę reikšmę turinčia gimimo data ar numerologiškai išskirtiniais vardais (Penny 2005, 123). Pavyzdžiui *Laozi*, kaip buvo tikima, gimė jo motinai pažvelgus į krentančią žvaigždę. Jo motina jį išnešiojo 62 metus, jis gimė jau suaugęs vyras su ilga, žila barzda ir ilgais ausų speneliais, ilgaamžiškumo bei išminties simboliais. Daoizmo išpažinėjas, siekiantis nemirtingumo, dažnai būdavo informuojamas apie savo likimą tapti nemirtinguoju. Ši žinia dažniausiai būdavo perduodama susitikime su kitais nemirtingaisiais, kurie paprastai žinodavo sutikę panašų į save. Kartais pats susidūrimas

⁴ Nemirtingojo kaulai – tai su veido struktūros tyrimais susijusi idėja. Buvo tikima, kad *xian* išsiskiria savo veido ir galvos forma, kai kuriuose pasakojimuose net turi ragus.

su nemirtinguoju būdavo pakankamas ženklas, kad žmogus yra tinkamas ar pasirengęs siekti nemirtingumo. Bet vien likimo niekada neužtekdamo, kandidatas visuomet privalėdavo įrodyti savo valią dirbti, mokytis ir aukotis, kad pasiektų nemirtingumą.

Kadangi daoistai niekada negalvojo apie nemirtingumą kaip dovaną iš dievų, kaip tai dažnai suvokiama Vakaruose, technikų, ritualų ir praktikų nemirtingumui pasiekti buvo begalės. Kertinė idėja be abejo buvo siekti harmonijos su *dao*. Viena iš dažniausiai sutinkamų praktikų buvo išsilaisvinimas iš visuomenės, priartėjimas prie gamtos, pasitraukimas į kalnus. Nemirtingojo *xian* 仙 ideograma yra sudaryta iš *shan* 山 kalnas ir *ren* 人 žmogus, nes daoizmo sekėjai tikėjo, kad tai yra būtina tapimo *zhenren* 真人 (autentiškas žmogus) dalimi. Daoizme yra teigiama, kad žmogaus kūnas ir gamta yra glaudžiai susiję ir atspindi vienas kitą. Ši paralelė buvo gilinama vaizduojant žmogaus kūną kaip kalną, apgyvendintą nemirtingųjų, ir imituojant laukinius gyvūnus. Pastangos vadovautis, būti *wuwei* buvo nemirtingumo siekimas. Kadangi laukiniai gyvūnai veikia be valios, ketinimo, jie tobulai įkūnija *wuwei*. Šokiai imituojantys laukinių gyvūnų judesius ir mankštos atveriančios kanalus *qi* tėkmei kaip upeliams, tekantiems kalnu žemyn, tapo dalimi nemirtingumo praktikų.

Mitybos apribojimai, dietos, ypač įvairių žolelių ir iš jų pagamintų vaistų vartojimas buvo labai svarbi nemirtingumo praktikų dalis. Kitas svarbus elementas buvo eliksyrų ir magiški vaistai, net alcheminės praktikos, kurių metu pagaminti vaistai ir tinktūros buvo skirti prailginti gyvenimą. Jų sudėtyje dažnai būdavo gyvsidabrio, arseno ir panašių nuodingųjų medžiagų. Daug daoizmo sekėjų nusinuodijo, gamindami arba vartodami šiuos preparatus. Tarp aukų buvo net keli imperatoriai. (Penny 2005, 126) Galiausiai nemirtingumo praktikose didelė svarba buvo skirta seksui ir susilaikymui nuo jo, kvėpavimo pratimams, kurie labiausiai koncentravosi į *qi* tausojimą ir tėkmės pagerinimą.

Vienas iš svarbiausių metodų pasiekti nemirtingumui būdavo susitikimas su kitu nemirtinguoju, dažniausiai šio susitikimo metu buvo pranešama apie likimo ženklus, kurie įrodo potencialą tapti nemirtinguoju. Šie susitikimai taip pat atlikdavo žinių perdavimo funkciją, atkartodavo mokinio ir mokytojo santykį. Susidūrimų metu dažnai būdavo perduodami pamokymai, receptai ir slaptos žinios, padėsiančios pasiekti nemirtingumą. Mokytojo – mokinio santykis buvo labai svarbus daoizmui, nes taip

tradiciškai būdavo perduodama informacija, religiniai raštai, sukaupta patirtis (ten pat, 123).

Nemirtingųjų biografijose apibūdinami metodai, kuriais tinkamas daoizmo išpažinėjas galėdavo transformuotis į nemirtingąjį. Populiariausiais būdas transcenduoti būdavo tiesiog pakilti į dangų vidury šviesios dienos, visiems matant. Dažniausiai laimingasis tiesiog pakildavo ir nuskrisdavo link debesų, kartais palydimas dvasių ir antgamtinių būtybių. Šis įvykis paprastai būdavo paaiškinamas, kaip tiesioginis “kaulų palengvėjimas” dėl eliksyrų vartojimo, dietų ar kitokių technikų (ten pat, 124). Paprastai nemirtingųjų biografijose nebūdavo aptariamos konkrečios priemonės ar technikos pasiekti nemirtingumą, aspirantas turėdavo atrasti ir išmokti, o kartais ir sukurti jas pats, bet neretai būdavo paaiškinamos aplinkybės ir priežastys, kodėl nemirtingasis pasiekė šį būvį.

Antrasis transcendencijos būdas buvo išnykimas po laidotuvių, oficialiai vadinamas kūno išlaisvinimu arba išėjimu pakintant, dažnai ši idėja buvo siejama su tapimu ne žmogumi, o kažkuo kitu. Daoizmo sekėjas paprastai numirdavo arba kitiems sukurdavo įspūdį, kad numirė, dažniausiai po ilgų metų praktikuojant nemirtingumo technikas, meditaciją. Tuomet jo kūnas tiesiog išnykdavo. Kartais buvo pasakojama apie šviesą ar didžiulį karštį, sklindantį nuo nemirtingojo prieš jam išnykstant. Populiarus šios transcendencijos variantas buvo substitucija, kai vietoj savęs nemirtingasis palikdavo rūbus, įkapes, talismanus, kardus, bambukines lazdas (Penny 2005, 124). Dažnai nemirtingasis pats išpranašaudavo savo nemirtį arba apie artėjantį įvykį pranešdavo kiti nemirtingieji, antgamtinės būtybės. Svarbus aspektas buvo pasakojimai apie nemirtingąjį, sutiktą kažkur toli nuo jo tariamos mirties vietos, dažnai praėjus daugeliui metų po jos. Jie būdavo įrodymas, kad nemirtingasis iš tiesų pasiekė šią transcendentinę būtį. Didelėje dalyje biografijų nebūdavo įvardijamas konkretus būdas, kaip nemirtingasis pasiekdavo savo būvį. Pasakojimas būdavo tiesiog užbaigiamas teiginiu, kad aspirantas išėjo, tapęs nemirtinguoju, ir iš ankstesnio pasakojimo detalių galima suprasti, kad jo elgesys ar praktikos kažkaip užtikrino šią būtį.

Metodai ir praktikos, kuriais buvo pasiekiamas nemirtingumas, daoizme yra žymiai aiškesnė tyrimų sritis. Problemą kelia jų gausybė. Daoizme nemirtingumas, bent antrasis mano minėtas jo supratimas, buvo dažnai suvokiamas kaip sveikatingumo ir

ilgiau. Škumo praktikų natūralus tęsinys, nes ligos ir nelaimės buvo laikomos sutrikimais natūralioje *dao* būsenoje, tėkmėje.

2. Daoizmas japonų kultūroje

Istoriškai japonų religija buvo labai glaudžiai susijusi su politika. Iki 20 a. vidurio vadovaujanti galia sprendavo vyraujančią religiją, ir nebuvo valdžios ir religijos atskyrimo, Europoje atsiradusio jau gerokai anksčiau. Taip 6-ajame a. atkeliavęs budizmas įsigali, palaikomas princo ir regento *Shōtoku Taishi* 聖徳太子 (574 – 622). Neo-konfucianizmo principais organizuojama visuomenė 17-ojo a. karinės administracijos *Tokugawa bakufu* 徳川幕府 (Tokugawa šogunatas). 19-ajame a. valstybine religija paskelbiamas *shintō*⁵, atkuriamas imperatoriaus kultas. Kadangi politinė galia ir religija buvo labai glaudžiai susijusios, naujos idėjos, prieinamos valdančiajam elitui, būdavo skleidžiamos plačiai, ir per tikslingus sprendimus ar madas pasiekdavo visus visuomenės sluoksnius. Dėl religijų specifikos regione ir klajojančių gydytojų, magų, vienuolių tradicijos naujos religinės idėjos pasiekdavo net žemesnius visuomenės sluoksnius ir įsipindavo į vietinius liaudies papročius. Galbūt dėl budizmo lankstumo ir gebėjimo prisitaikyti prie įvairių kultūrų, lėto jo integravimo arba *shintō* polinkio į sinkretizmą, šios dvi tradicijos ypač sėkmingai maišėsi tarpusavyje. Kadangi budizmas į Japoniją atkeliavo per Korėją ir Kiniją, jis jau buvo integravęs šių šalių idėjas ir tradicijas. Tarp jų ir daoizmą.

Kaip jau minėta įžangoje, nėra vienos nuomonės apie daoizmo įtakos mastą japonų kultūrai. Skirtingi tyrėjai linijas nubrėžia tarp skirtingų kiniškos kilmės artefaktų japonų kultūroje ir nevienodai vertina jų ryšį su daoizmu. Anna Seidel (Seidel 1989, 224–25) teigia, kad buvo du pagrindiniai kanalai ir etapai, kuriais daoizmas atkeliavo į Japoniją. Vienas iš jų, tikriausiai labiausiai paveikęs aristokratų luomą ir padaręs įtaką imperatoriaus sistemai, buvo oficialios delegacijos į Kiniją, kurių metu Japoniją pasiekė didžioji dalis įvairių raštų, ypač susijusių su medicina, *yin* ir *yang* tradicija. Šias naujoves entuziastingai adaptavo ir praktikavo Heian laikotarpio imperatoriaus rūmai. Didelė pagarba rodoma senųjų išminčių *Laozi* ir *Zhuangzi* raštams.

⁵ 19 a. įvesta jo forma vadinama *kōkka shintō* 国家神道 valstybiniu šintoizmu, buvo griežtai reguliuojama valstybės ir akcentavo imperatoriaus ryšį su dievais, siekiant sutvirtinti imperatoriaus teisę valdyti.

Vėlesnis etapas buvo daoizmo idėjų perdavimas budistiniais raštais. Daoizmo idėjų užuominos japonų kultūroje išliko kaip populiariojo daoizmo apraiškos. Tačiau ar šie elementai į Japoniją atvyko daoistiniame kontekste, ar jie buvo priimami be oficialaus konteksto ir lydinčių komentarų? Kitaip nei budizmas ar konfucianizmas, daoizmas Japonijoje neįsitvirtino kaip oficiali ar organizuota religija. Viena iš to priežasčių, pasak Masuo Shinichirō, yra anksčiau minėtas stiprus ryšys tarp daoizmo ir kinų istorijos bei kultūros (Masuo 2005). Jo teigimu nemaža dalis ritualų ir tradicijų neprigijo Japonijoje todėl, kad motyvacijos, paskatinusios jų atsiradimą, bei kontekstas, kuriame jos formavosi, buvo nežinomi japonams. Šios praktikos jiems galėjo pasirodyti keistos ir nesuvokiamos, todėl nepriimtinos. Kitos priežastys, sutrukdžiusios daoizmo religijos formavimuisi Japonijoje, galėjo būti tai, kad daoistinės idėjos atkeliaudavo į šalį sporadiškai, kartu su imigrantais iš Kinijos ir Korėjos pusiasalio, nebuvo rengiamos misionierių misijos skleisti konkrečiai šios religijos, ji nebuvo skleidžiama valstybės iniciatyva, kaip nutiko budizmui ar konfucianizmui. Dažnai šios idėjos atkeliaudavo su budistų vienuoliais ir būdavo inkorporuojamos į budistinių kontekstą.

Nihonshoki mini įvairias kinų delegacijas, pasiūstas į Japoniją. Jas sudarė Penkių konfucianizmo klasikų 五經, medicinos ir ateities spėjimo specialistai. Tarp kurių neminimi daoizmo sekėjai. Tačiau išsilavinusi kinų aristokratija ir biurokratai, pagrindiniai šių ekspedicijų dalyviai, tikrai buvo susipažinę su daoizmo raštais ir bendrosiomis idėjomis. Kai kurie ritualai ir praktikos, ypač palankių dienų sekimas, egzorcistinės praktikos, *yin* ir *yang*, kitokios būrimo formos buvo žinomi tarp imperatoriaus sostą supančių žmonių, tačiau atskirti nuo platesnio religinio daoizmo konteksto. Akivaizdu, kad visais šiais atvejais nėra viską vienijančios institucijos ar tradicijos, kurią būtų galima laikyti organizuotu daoizmu Japonijoje. Japonijos istorijoje yra vos keletas užrašytų pasakojimų, kurie gali būti traktuojami kaip bandymai skleisti daoizmą. Vienas iš tokių nutikimų, pasak Shimode Sekiyo 下出積興, yra užrašytas *Nihonshoki*. Trečiaisiais imperatorės Kōgyoku 皇極天皇 (594–661; valdė 642–645 ir 655–661 jau kaip imperatorė Saimei 齊明天皇) valdymo metais, septintąjį mėnesį (rudens pradžia) tarp valstiečių iškilo keistas religinis judėjimas. Jo pradininkas, palaikomas vietinių šamanų ir burtininkų, skatino aplinkinių kaimų gyventojus garbinti dievybę iš *Tokoyo no kuni* (Amžinoji šalis), kuri įsikūnijo į šilkverpius primenančius vabzdžius. Valstiečiai entuziastingai palaikė šį naują tikėjimą, kuris žadėjo turtus ir

sugrąžintą sveikatą bei jaunystę. Provincijos valdovui nepatiko toks sujudimas tarp valstiečių, ir jis pasiuntė vietinį valdininką išsiaiškinti jo priežastis. Valdininkas nusprendė, kad kulto įkūrėjas apgaudinėjo savo tikinčiuosius. Jį nužudė ir išvaikė šamanus ir tikinčiuosius (Aston 1898, 188–89). Shimode Sekiyo komentuoja, kad ištraukoje minima *Tokoyo no kuni* šalis nėra pomirtinis pasaulis, tai daoizmo nemirtingųjų kraštas. Šis pokytis akivaizdžiai yra paskatintas daoizmo idėjų. Taip pat Shimode teigia, jog aprašytas įvykis primena procesus, vykusius 3-ajame a. Kinijoje formuojantis organizuotam daoizmui (Shimode 2001, 148).

Galima užsiimti spėjimais, koks būtų buvęs tolimesnis daoizmo likimas, jei šios pirmosios kibirkštys nebūtų užgesintos, tačiau istorinis faktas išlieka, kad organizuotas daoizmas niekada nepasiekė Japonijos salyno. Daoistinės idėjos pasiekė Japoniją jau integruotos į budizmą arba kaip klasikiniai raštai be kultūrinio konteksto ir tradicijų, atviri interpretacijai ir adaptavimui. Nors organizuotas daoizmas neatkeliavo į Japoniją, daoistinės idėjos, raštai buvo prieinami, ir kai kuriomis temomis labai populiarūs, žinomi ir praktikuojami ne tik tarp išsilavinusio elito, bet ir žemesniuosiuose sluoksniuose. Šioje dalyje norėčiau apžvelgti įvairias japonų kultūros sritis, kuriose daoizmas padarė įtaką, ir koncentruosiuos ties trimis labiausiai išsivysčiusiais dariniais: onmyōdō, kōshin ir shugendō.

2.1. Onmyōdō

Onmyōdō 陰陽道 (*in* ir *yang* kelias) – tai japonų būrimo praktikos, paremtos kinų *yin* ir *yang*, bei *wuxing* 五行 (penkių elementų teorija). *Onmyōdō* yra išskirtinai japonų konstruktas. Jam besiformuojant *shintō* kontekste susijungia kinų liaudies religijos, daoizmo ir *mikkyō* 密教 (japonų ezoterinis budizmas) įtakos. Kinų liaudies religijos, medicinos, ir ritualinės praktikos pasiekė Japoniją kartu su kitais kinų kultūros aspektais anksčiau, tačiau įsigaliojus Taihō kodeksui 大宝律令 (703) ir pritaikius kinų valdžios sistemą japonų vyriausybei, buvo įkurta speciali tarnyba *On'yōryō* 陰陽寮, priklausiusi Centro reikalų ministerijai. Ši tarnyba specializavosi įvairiose iš Kinijos įvežtose teknikose, tarp jų astrologijos, kalendorių sudarymo, ženklų aiškinimo ir *chinsai* 鎮祭 (dvasių tramdymas). Tarp tarnautojų buvo *onmyōdō* specialistų – vadinamųjų *onmyōji* 陰陽師, kurie užsiėmė *shikiban* 式盤 ir kitų formų būrimais, ritualams skirtų šventųjų erdvių parinkimu, apvalymo ritualais. Masuo Shinichiro

komentuoja, kad Nara laikotarpiu išauga *chinsai* ritualų svarba ir populiarumas, o Heian pradžioje pradeda formotis maldos bei magiški ritualai, ir *onmyōdō* įgyja savotiškai religinį atspalvį (Masuo 2013, 39). Nara laikotarpiu *onmyōdō* yra labai svarbus imperatoriaus kultui ir valstybės valdymui, tačiau Heian pabaigoje, nykstant *ritsuryō* 律令 *sistemai*⁶, *onmyōdō* tampa giminėse perduodama klano religija ir dar labiau susimaišo su budizmu bei *shintō*, kol galiausiai yra beveik visiškai pasisavinamas šių dviejų tradicijų.

2.2. *Kōshin*

Onmyōdō praktikose daoizmo įtaka, nors aptinkama, dažnai yra atsitiktinė ir labiau perduodama ne tiesiogiai, o per kitus kinų kultūros aspektus. Tuo tarpu *Kōshin* 庚申 yra religinė praktika, kuri turi tiesiogines daoistines šaknis japonų kultūroje. Livia Kohn apibūdina *Kōshin* kaip „autentišką daoistinę tradiciją Japonijoje“ (Kohn 1995, 391). *Kōshin* – tai japonų liaudies religija, paremta kiniškojo daoizmo idėjomis, tačiau inkorporuojanti budizmo ir *shintō* elementus. *Kōshin* yra vadinama penkiasdešimt septintoji diena šiašiasdešimties dienų kalendoriaus cikle, pasiskolintame iš Kinijos. *Kōshin* išpažintojai tiki, kad žmogaus kūne gyvena trys *sanshi* 三尸 (kirminai, parazitai arba „kūnai“). Jų pagrindinis troškimas susargdinti ir numarinti savo šeimnininką, jų funkcija – stebėti ir pranešti apie amoralių, nuodėmingą žmogaus elgesį ir skirti už jį bausmes: ligas, nesėkmes ar ankstyvą mirtį. *Sanshi* esti, po vieną, žmogaus galvoje, krūtinėje ir pilve. Pastarasis atsakingas ir už kojas. *Kōshin* dieną *sanshi* keliauja į dangiškąjį ofisą raportuoti apie visus savo šeimnininko prasikaltimus. Tačiau tikima, kad *sanshi*, kaip ir kitos dvasios, gali palikti kūną tik jam miegant. *Kōshin* išpažinėjai stengiasi šią naktį neužmigti, todėl jos metu vyksta festivalis su puotomis, šokiais ir kitokiomis pramogomis. Puotavimas irgi Japonijoje kilusi tradicija, nes Kinijoje ši diena buvo skirta meditacijai, susilaikymui ir pasninkui. *Kōshin* ilgą laiką turėjo stabilų išpažinėjų ratą, bet Meiji laikotarpiu jos populiarumas smuko. Šiais laikais *Kōshin* tradicija vis dar atpažįstama, nors buvo visiškai asimiliuota budizmo.

⁶ Ritsuryō 律令 sistema – konfucianizmo principais paremta japonų teisinė ir administracinė sistema galiojusi nuo Asuka (538 – 710) antros pusės iki Heian (794–1185) laikotarpio pabaigos.

2.3. *Shugendō*

Shugendō 修験道 – tai įvairias tradicijas apimanti japonų religija, kurios pradininkais laikomi En no Gyōja 役行者 arba En no Ozuno 役小角 (634 – 700) ir Kūkai 空海 (774 – 835; japoniškojo *Shingon* 真言 budizmo pradininkas). *Shugendō* yra *shintō* šamanistinių praktikų, ezoterinio budizmo, konfucianizmo ir daoizmo idėjų mišinys. *Yamabushi* 山伏 – savotiški šios religijos praktikuotojai, šventikai ir vienuoliai. Masuo Shinichiro įvardina tris galimus požiūrius į *Shugendō*. *Shugendō* – tai *shintō* praktikos, kalnų dievybių garbinimas, turintis gilią vietinę šaknį, tačiau tai ir budizmo forma, nes *yamabushi* į savo ritualus įtraukia mantras ir įvairias sūtras. Galiausiai tai tam tikra forma ir daoizmo tradicija, perėmusi *yin* ir *yang* idėjas. Šiame požiūryje *yamabushi* tampa beveik kaip nemirtingieji *xian* Kinijoje. Praktikuodami asketizmą, specialias dietas ir taikydami *yin* ir *yang* technikas, jie įgyja magiškų galių, geba kontroliuoti dvasias, gydyti susirgimus, maldomis, burtais ir ritualais užtikrinti sėkmę, numatyti nelaimingus nutikimus (Masuo, 2005). Vėliau darbe minimas *Honchō Shinsen-den* 本朝禅仙伝 aprašo keletos tokių praktikuotojų biografijas. Ypač svarbus yra En no Ozuno. Jo mirtis ir tapimas nemirtinguoju tiksliai atkartoja tradicinį daoizmo procesą. Šis tradicijų mišinys, vadinamas *Shugendō*, sunkiai pasiduodantis apibūdinimams, integruoja budizmo nušvitimo siekį, *shintō* kalnų garbinimą bei daoizmo magiškuosius ritualus ir talismanus.

2.4. *Hijiri* ir *sennin*

Svarbi problema, vertinant daoizmo perdavimą japonų kultūroje ir ypač nemirtingumo temą, yra terminai – šiuo atveju tikslus *xian* vertimas ir kontekstas. Tiesioginis termino *xian* arba *xianren* vertimas yra *sennin* 仙人 (nemirtingasis). Šis terminas dažnai naudojamas verčiant daoizmo tekstus į japonų kalbą, ir japonų kalboje apibūdina kalnuose gyvenantį nemirtingąjį burtininką, galintį daryti stebuklus. Tokia reikšmė labiausiai atitinka legendose ir pasakojimuose veikiančius nemirtinguosius ir japonų kalboje šis terminas, kaip ir *xian* kinų kalboje, nėra išskirtinai siejamas su daoizmu.

Terminas *hijiri* 聖 (šventas, išminčius, „pažįstantis saulę“) egzistavo japonų kalboje nuo pačių seniausių laikų. *Hijiri* iš pradžių nebuvo siejami su jokia organizuota religine tradicija. Tautosakoje jie buvo išminčiai, paprastų žmonių užtarėjai, jų atstovai, ir dažnai priešingybė budizmo ir *shintō* šventikams. *Hijiri* buvo siejami su vietiniais saulės kulta ir dažnai tarnaudavo kaip jų lyderiai. Šiuo terminu ilgainiui pradėta akcentuoti žmogaus išmintis ir meistriškumas, pavyzdžiui, *waka no hijiri* 和歌の聖 (*waka* poezijos meistras) (Kamstra 1987).

Vėlesniu etapu, daoizmo ir konfucianizmo įtakoje *hijiri* įgijo nemirtingo *xian* savybių, buvo siejamas su asketizmu, kalnų atsiskyrėlio, šventojo idėjomis, *zhenren* dorybingumu. *Hijiri* tradicijai labai svarbus buvo klajojimas, nes nusprendęs apsigyventi vienoje vietoje *hijiri* prarasdavo šį titulą ir turėdavo užsiimti kitokia veikla. Kaip teigia J. H. Kamstra, dalis tapdavo žemiausios socialinio sluoksnio nariais ir užsiimdavo bambuko apdirbimu, vaidyba. Budizmo įtakoje *hijiri* reiškė klajojantį, neišventintą praktikantą, kuris atlieka egzorcizmus ir gina nuo mirusiųjų dvasių.

Į japonų kalbą nebuvo perduotas tiesioginis terminas daoistiniam nemirtingojo suvokimui apibūdinti. Jeigu toks terminas kada nors egzistavo, jis buvo adaptuotas ir jo prasmė išplėsta. Iš anksčiau aptartų terminų *sennin* labiausiai atitinka mitologinį kiniškojo *xian* supratimą, tuo tarpu *hijiri* tikriausiai yra artimiausias daoistinei prasmei, tačiau turi ilgą tradiciją iki daoizmo įtakos pradžios. Nusprendus gilintis į šiuos terminus, įdomi tyrimų kryptis būtų jų reikšmės pokytis įvedus daoizmo ir kitas iš Kinijos atkeliavusias tradicijas.

3. Nemirtingieji ir nemirtingumas

Nemirtingumas tapo labai svarbia sąvoka kinų kultūroje ne tik daoistiniame, bet ir platesniame kontekste. Todėl nenuostabu, kad mitai ir literatūra apie ilgaamžiškumą ir nemirtingumą, kartu su imigrantais iš kaimyninių valstybių, pasiekė Japoniją ne kaip išskirtinai daoistinės idėjos, bet kaip kinų pasaulėžiūros dalis. Šiame skyriuje aptarsime įvairias formas, kuriomis nemirtingumo idėja yra sutinkama japonų kultūroje ir kaip šios formos buvo paveiktos daoizmo.

Pradėsime nuo senesnės tradicijos ir aptarsime dangiškąsias mergeles ir kitas antgamtinių nemirtingųjų formas. Nemirtingieji kaip mitologinės būtybės buvo žinomi ir Kinijoje, tačiau jų formos skiriasi nuo sutinkamų japonų kultūroje ir pasikeičia daoizmo idėjoms pasiekus Japoniją. Tačiau japonų nemirtingieji, nors ir patyrę daoizmo įtaką, išlaikė labai savitų bruožų. Skyriuje bus aptariamos japonų nemirtingumo idėjos budizmo ir daoizmo santykyje, kaip budizmas paveikia nemirtingumo sąvoką vėlesniame jos raidos etape, kai daoizmo idėjos pamažu yra inkorporuojamas į budistinę tradiciją. Galiausiai skyriaus pabaigoje bus aptariama nemirtingumo sąvoka ir jos santykis su imperatoriumi. Kaip nemirtingumo ir ilgaamžiškumo idėjos yra panaudojamos sutvirtinti imperatoriaus valdžią ir kokią įtaką tai padaro imperatoriaus rūmų gyvenimui.

Vienas ryškiausių bruožų siejantis japonišką ir kinišką nemirtingųjų idėjas yra vieta, kur gyvena nemirtingieji. Abiejose kultūrose šios vietos vaizduojamos kaip neprieinamos, dažnai kalnų viršūnėse ar tolimose salose. Šių vietų neįmanoma pasiekti paprastais būdais. Jau anksčiau minėtąsias *Penglai* salas, vos pajutę artėjančius žmones, vėžliai parplukdo į kitą vietą. Tikima, kad *Penglai* galimai yra Japonijos salyno dalis. Japonijoje net galima rasti vietovių pavadintų šiuo vardu ir šventyklų skirtų Xu Fu 徐福 arba 徐市 (japoniškai 徐福 Jofuku or 徐市 Jofutsu) mitiniam kinų alchemikui ir keliautojui, kuris buvo pasiūstas atrasti *Penglai* kalną. *Kunlun* kalnus supa *ruoshui* 若水 (silpnas vanduo), kuris neplukdo net plunksnos ir kur gyvena *xian* valdovė *Xiawangmu* 西王母 (Vakarų karalienė motina)⁷. *Kunlun* kalnuose auga nemirtingumo vaisiai, dažniausiai vaizduojami kaip persikai, kuriais minta *xian*. Japonijoje persikas

⁷ *Xiawangmu* 西王母 (Vakarų karalienė motina) viena iš pagrindinių kinų ir daoizmo dievybių, kurios forma ir savybės, nors per amžius keitėsi, tačiau dažniausiai yra siejama su turtais ir sėkme. *Xiawangmu* kultas buvo perkeltas ir į Japoniją, kur jis susiliejo su keletos vietinių kami garbinimu ir yra siejamas su onmyōdō tradicija.

irgi tapo nemirtingumo simboliu, tai galima pamatyti pasakojimuose apie *Momotarō* 桃太郎 (Berniukas persikiukas), kur geriausiai žinomoje pasakos versijoje *Momotarō* yra randamas milžiniško persiko viduje. Kitose pasakos versijose *Momotarō* motina suvalgo persiką, atjaunėja, sugeba pastoti ir pagimdyti *Momotarō*.

3.1. Dangiškosios mergelės ir antgamtiniai nemirtingieji

Neabejotina, kad dar prieš pirmosioms kinų kultūros įtakoms pasiekiant Japoniją, salyno gyventojai jau turėjo mitų apie antgamtines, nemirtingas būtybes. Tokie pasakojimai sutinkami visame pasaulyje. Tačiau vieni iš seniausių japonų kultūroje išlikusių pasakojimų ir mitų apie nemirtingas būtybes, dažnai atkeliavusias iš kitų kraštų, užjūrio ar salų, užrašyti pirmuosiuose japoniškuose metraščiuose *Kojiki* 古事記 (712 m. įteikti imperatorei Genmei 元明天皇; 660–721) ir *Nihonshoki*. Abu senieji raštai buvo parašyti 8 a., kai daoistinės idėjos jau buvo pasiekusios Japonijos krantus, todėl juose galime aptikti kinų mitologijoje egzistuojančius, bei dažnai su daoizmu siejamus terminus ir pavadinimus. Pavyzdžiui, pasakojimas apie nykštuką Sukunabikona 少彦名神, kuris atvyksta padėti vienam svarbiausių *shintō* panteono dievų Ōkuninushi no Mikoto 大国主, kai šis kuria sausumą. Pasakojimo pabaigoje Sukunabikona užlipa ant soros stiebo ir yra nusiųžiamas atgal į *Tokoyo no kuni* 常世の国 (Philippi 1989, 103). *Kojiki* ir *Nihonshoki* užrašytas pasakojimas apie Tajimamori 田道間守, tariamą įtakingos Miyake no Muraji giminės įkūrėją. Imperatorius Suinin 垂仁天皇 išsiunčia Tajimamori parnešti magiško vaisiaus *tokijiku no kagu no konomi* 非時香菓 (amžinasis kvapusis vaisius). Tajimamori klajoja dešimt metų ir per tą laiką aplanko *Tokoyo no kuni*, šalį „paslėptą nemirtingųjų (神仙 *shinsen*) ir nepasiekiamą paprastiems žmonėms“ (Aston 1896, 186). Tam, kad pasiektų šį kraštą Tajimamori turi perplaukti *yowamizu* 弱水 (silpnas vanduo). Jis pargabena vaisių, tačiau sugrįžęs sužino, kad imperatorius Suinin jau miręs. Tajimamori nupasakoja savo kelionę raudodamas prie imperatoriaus kapo ir galop numiršta. Taip pat, *Nihonshoki* yra užrašytas pasakojimas apie Urashimako, kuris, išplaukęs žvejoti, pagauna vėžlį. Vėžlys tuoj pat pavirsta į moterį, kurią Urashimako be galo pamilsta ir veda. Jie išplaukia į jūrą ir pasiekia *Tokoyo no kuni*, kur sutinka daugybę nemirtingųjų (*sen* 仙). Pastarasis pasakojimas ypač išpopuliarėjo, buvo išplėstas ir perpasakotas ir tapo gerai žinoma

pasaka. Ilgesnėje versijoje Urashima Tarō⁸ grįžta namo po kelerių metų ir supranta, kad kol jo nebuvo, praėjo šimtmečiai, visa jo šeima mirusi ir jo vardo jau niekas nebepamena. Vienoje iš istorijos versijų žmona jam grįžtant duoda dėžutę ir prisako šiukštu jos neatidaryti. Urashima Tarō, neradęs savo šeimos ir nežinodamas ką daryti, dėžutę atveria, akimirksniu pasensta ir miršta.

Shimode Sekiyo komentuoja, kad istorijoje apie Urashimako minėtieji nemirtingieji – tai kinų daoizmo nemirtingieji *xian*, amžini, nemirtingi padarai. Jis toliau lygina *Tokoyo no kuni* Urashimako istorijoje ir Sukunabikona istorijoje. *Tokoyo no kuni* praranda turėtas asociacijas su palaiminga, pertekliaus šalimi ar magišku protėvių kraštu, kur lankytis gali tik dievai, kaip Sukunabikona⁹. Urashimako pasakojime *Tokoyo no kuni* tampa artimesniu paprastų žmonių pasauliui. Nors jame gyvena dievybės ir nemirtingieji, šį kraštą vis tiek sugeba pasiekti paprastas žvejys. Toks pokytis, pasak Shimode Sekiyo, įvyksta, nes daoizmas pasiekia Japoniją ir jo idėjas atneša ne šventikai, bet imigrantai iš Korėjos ir Kinijos (Shimode 2001). Tai tampa svarbu stengiantis suprasti skirtumus tarp japonų ir kinų antgamtinių nemirtingųjų. Nemirtingųjų idėją Kinijoje, vėlesniais daoizmo raidos etapais, pasiremami jau egzistuojančiais pasakojimais ir tikėjimais, formuoja šventikai, tačiau, laikui bėgant, *xian* iš mitologinių būtybių virsta realiais žmonėmis, kurie praktikuoja nemirtingumo technikas.¹⁰ Savaimė suprantama, tai lemia, kad daoistinės nemirtingųjų figūros atstovauja konkrečią religinę, moralinę, o kartais ir politinę poziciją. Tuo tarpu Japonijoje iš pradžių niekas nekontroliuoja nemirtingumo idėjos. Įvežtinis, griežtesnis apibrėžimas laisvai maišosi su tuo metu jau įsitvirtinusi vietiniu. Todėl, lyginant su kiniška tradicija, išryškėja skirtumai, kurie turi akivaizdžiai japoniškas šaknis.

Japonų pasakojimuose apie antgamtinius nemirtinguosius žymiai dažniau sutinkamos moterys nemirtingosios. Tai nutiko daoistinėms idėjoms susidūrus su turtinga vietine tradicija, ir skirtingais kinų ir japonų lyčių vaidmenimis. Pasakojimuose dažnai eilinis vyras pagauna arba kitaip susaisto nemirtingąją ir ją veda. To akivaizdus pavyzdys iš Suruga fudoki 駿河国風土記 (Suruga provincijos aprašas; sudarytas Nara laikotarpiu) išlikęs elementas. Šiame pasakojime pateikiamas klasikinis mergelės gulbės

⁸Muromachi 室町 laikotarpiu (1336–1573 m.) Urashimako vadovaujantis to meto tradicija pervadinamas į Urashima Tarō. Šiuo vardu ši pasaka ir išpopuliarėja.

⁹ Nes į ją patenkama peršokus su soros stiebu

¹⁰ Toks virsmas pastebimas ir Japonų kultūroje iki tam tikro lygio. Plačiau apie tai bus kalbama 2.2.

arba Hagoromo 羽衣 (Plunksnų rūbas) siužetas. Šalia vandens, iš dangaus nusileidžia Dangiškoji mergelė ir nusirengusi palieka savo plunksnų rūbą neprižiūrimą. Plunksnų rūbas šiose istorijose yra magiškas elementas, leidžiantis mergelei sugrįžti į namus. Pro šalį einantis paprastas žmogus, dažnai žvejys, suranda mergelės rūbą ir jį pasiima arba paslepia, taip priversdamas dangiškąją mergelę už jo tekėti. Šiuose pasakojimuose mergelė dažnai savo naujam vyrui atneša turtus ir klestėjimą ir jie susilaukia vaikų. Istorijos pabaigoje mergelė paprastai suranda paslėpta plunksnų rūbą ir grįžta namo. Vyro likimas būna įvairus, kartais jis lieka klajoti ieškodamas savo žmonos, kartais miršta vienišas. Labai įdomu, kad Suruga fudoki versijoje vyras tampa *hijiri*.

Kita tendencija, būdinga japonų nemirtingiesiems ir retai randama kinų pasakojimuose - noras priartinti nemirtinguosius prie paprastų žmonių. Kur kinų nemirtingieji dažnai nuo gimimo būna išskirtiniai ir juos sutikti paprastam žmogui beveik neįmanoma, Japonijoje nemirtingieji tampa giminės protėviais. Shimode Sekiyo paaiškina: „Kai neformalusis daoizmas rado vietą japonų religiniame gyvenime, dėmesys perėjo nuo vyrų prie moterų nemirtingųjų, ir vaikų – tėvų santykis susiformavo tarp moters nemirtingosios ir vietinės šeimos. Tokiu būdu, svetima nemirtingųjų idėja [versija] susiliejo su vietiniu protėvių dievybių garbinimu.“ (Shimode 2001, 148) Šią tendenciją priartinti nemirtinguosius prie žmonių iliustruoja ir tradicija giminėms kildinti save iš dangiškųjų mergelių ar panašių nemirtingųjų. Michael Como pabrėžia, kad nemirtingosios idealas Nara periodo pradžioje tampa centriniu elementu daugelio giminių protėvių garbinimo tradicijoje (Como 2009, 82).

Apibendrinant, galima pasakyti, kad senieji japonų nemirtingieji neabejotinai patyrė transformaciją. Iš dalies šią transformaciją paskatino daoizmo įtaka. Tačiau nemirtingieji išlaikė ir labai japoniškų bruožų. Japonų antgamtiniai nemirtingieji dažniausiai būna moterys ir dažnai būna siejami su giminėmis ar šeiminėmis grupėmis, – nei vienas iš šių bruožų nėra populiarius Kinijoje. Vertinant vėlesnius raštus, nemirtingųjų idėja plečiasi ir kinta. Šią tendenciją galima matyti ir kinų ir japonų raštuose. Jai daugiau įtakos daro ir kitos tradicijos.

3.2. Japonų nemirtingumas, daoizmas ir budizmas

Livia Kohn ir Christoph Kleine teigia, kad nemirtingumo idealą perkėlus į Japoniją bei budistinių kontekstą, šis smarkiai pasikeitė. Nemirtingojo idealas, kitaip nei Kinijoje, Japonijoje yra artimai susijęs su *kami*¹¹ ir Budomis. (Kleine, 1999, 125). Tačiau šis suvokimas kyla vėlyvesniame periode, kuomet budizmas yra stipriai išsisknijusi tradicija, o daoistines idėjas atveža budistų vienuoliai. Kartais net patys japonų budistai, vykstantys į Kiniją ar Korėją mokytis, pargabena raštų apie daoizmo idėjas. Kleine ir Kohn apibūdina šį vėlyvesnį nemirtingumo siekiančio asmens įvaizdį japonų kultūroje kaip itin moralaus ir pagarbaus žmogaus, praktikuojančio apsivalymo ir pasninkavimo ritualus ir ištikimai garbinančio *kami*. Jie teigia, kad japonų nemirtingieji tampa panašūs į kalnų asketus *hijiri*, kurie imdavosi ekstremalių apsivalymo ritualų, gyveno atsiskyrėliškai ir mito tik vaistažolėmis ir grynąja augalų ir mineralų esencija. Viena iš tokių istorijų užrašyta *Nihon ryōiki* 日本靈異記 (Vaiduokliškos Japonijos budizmo istorijos, 8 a.). Moteris iš Nuribe kaimo, Uda rajono, Yamato provincijos turėjo septynis vaikus ir gyveno labai skurdžiai, neturėdama kaip išmaitinti gausios šeimos. Tačiau kasdien ji atlikdavo apsivalymo ritualus, prižiūrėjo savo namų švarą ir rinkdavo valgomus augalus. Surinktus augalus ji paruošdavo valgymui ir sukvietusi vaikus valgydavo juos su šypsena ir dėkingumu. Jos kūno ir proto disciplina padarė jos dvasią panašią į *tenjōnokyaku* 天上客 (svečias iš dausų). Su ja kalbėjo *shinsen* 禪仙 (daoizmo šventieji). Suvalgiusi *sensō* 仙草 (Kininė mesona, diuretikas, vaistažolė siejama su *xian* dieta) ji visu kūnu pakilo į dangų (Nakamura 1973, 124–25).

Šiame pasakojime akcentuojamas tinkamas moters elgesys. Ji laikosi kūno ir proto disciplinos ir praktikuoja specialią dietą, net susitinka su kitu nemirtinguoju. Tai būtų klasikinis nemirtingumo siekėjo aprašymas, jeigu ne trys detalės: pagrindinė veikėja nesiekia nemirtingumo, yra moteris ir galiausiai *Nihon ryōiki* dažniausia laikomas budistiniu kūrinio. Šioje vietoje, vėlgi, matome svetimą tradiciją, pakitusią japonų kultūros kontekste. Como pakomentuoja visus tris aspektus: labai tiksli nuoroda į gyvenamąją vietą pririša nemirtingąjį prie konkretaus klano ir tai, kad ji buvo paprasta, neturtinga moteris, ją dar priartina prie „žemės“. Tai, kad ji moteris, paryškina moterų nemirtingųjų svarbą klanams ir protėvių garbinimui ir, galiausiai, daoistinių praktikų bei

¹¹ *Kami* 神 – gamtos dievai ir dvasios garbinami *shintō* religijoje

terminų, kaip savaime suprantamo dalyko, aprašymas budistiniame kontekste išryškina šių dviejų tradicijų susipynimą (Como 2009, 75-77).

Dar vienas daoizmo ir budizmo darnos pavyzdys aptinkamas pasakojime apie En no Gyōja, irgi užrašytame *Nihon ryōiki*. Kaip jau minėta, En no Gyōja laikomas Shūgendō tradicijos pradininku. Como pasakoja, kad *Yoshino* 吉野郡 regionas nuo seno buvo žinomas kaip mokymų vieta nemažam skaičiui budistų asketų¹². Vienas iš jų buvo En no Gyōja. Jo didžiausias troškimas buvo skristi ant penkiaspalvio debesies (*goshiki'un* 五色雲) ir aplankyti nemirtingųjų rūmus. Tad jis apsigyveno urve, vilkėjo rūbus iš žolių, gėrė rasą ir prausėsi tyrose versmėse siekdamas apsivalyti nuo pasaulio troškimų ir purvo. Jis išmoko Povo formulę, kad įgytų ypatingų galių. Jis galėjo valdyti dvasias ir kami. Pasiekęs sostinę jis tapo nemirtinguoju (*sen* 仙) ir nuskrido į dangų. (Nakamura, 142–143). Vėlgi daoistinių nemirtingumo praktikų aprašymas budizmo tekste įrodo, kad Japonijoje nebuvo polinkio griežtai apibrėžti skirtingų kultūrinių tradicijų ribas.

Kleine ir Kohn pabrėžia dar vieną japonų nemirtingųjų bruožą, nebūdingą daoizmo idealui. Japonų nemirtingieji įsivelia į visuomenės problemas ir konfliktus, dalyvauja politikoje ir religiniuose judėjimuose, varžosi. Jie artimesni žmonių pasauliui. Šie bruožai, pasak jų, niekada netaikomi daoistiniams nemirtingiesiems. *Honchō Shinsen-den* 本朝禪仙伝 (prieš 1109), kurio autoriumi laikomas Ōe no Masafusa 大江 匡房 (1041–1111), vaizduoja tokius nemirtinguosius. Kūrinys yra priskiriamas budistinei tradicijai, jame sutinkami budizmui svarbūs japonų istoriniai ir mitiniai veikėjai, tačiau tekstas labiau seką daoistinį nemirtingojo apibūdinimą, o tai sufleruojama ir kūrinio pavadinime, kuris paimtas tiesiogiai iš daoistinio kinų *Shenxian zhuan* 神仙傳 (Dvasios nemirtingųjų biografijos). Be to tekste dažnai naudojamas terminas *hijiri*, tačiau jis užrašomas ne standartiniu 聖, o 仙 hieroglifu. Šis faktas paskatina mintį, kad skirtumas tarp budizmo šventųjų ir daoizmo nemirtingųjų buvo labai nedidelis ir kad šių veikėjų priklausymas vienai ar kitai religinei tradicijai nebuvo lemiamas faktas sudarant rinktinę. Inoue Mitsusada ir Ōsone Shōsuke teigia, kad *Honchō Shinsen-den* buvo labiau literatūrinis ir intelektualinis, o ne religinis užsiėmimas. Galima teigti, kad jį įkvėpė panašūs kinų kūriniai ir Heian laikotarpio

¹² *Yoshino* 吉野郡 regionas yra kalnuotas. *Yoshino* kalnas 吉野山 ir penkios šiame regione įsikūrusios šventyklos yra įtrauktos į UNESCO Pasaulio paveldo sąrašą.

japonams buvo labiau svarbu įrodyti, kad jie yra lygūs kinams, nesvarbu kokioje srityje, ar tai būtų menai ar religija (Kleine 1999, 132).

Šioje rinktinėje taip pat yra pasakojimas apie En no Gyōja, tačiau šiame pasakojime En no Gyōja vaizduojamas kiek kitaip. Nėra aprašomos jo praktikos siekiant nemirtingumo, tačiau paminimos galios, kurios dažnai sutinkamos kalbant apie nemirtinguosius, gebėjimas valdyti dvasias ir demonus, ir gebėjimas skristi. En no Gyōja buvo iš Yamato provincijos. Jis ugdė dharmą ir jo galios buvo beribės. Jaunystėje jis klajodavo po kalnus. Kartą jis panoro ir liepė dvasioms ir demonams pastatyti tiltą tarp dviejų kalnų viršūnių. Šie pakluso jo galioms ir pradėjo statyti. En no Gyōja iš prigimties buvo gan piktas ir žiaurus, nebuvo nei dienos, kad jis dvasių nebartų. Vienas iš *kami* buvo labai bjaurus ir todėl nenorėjo dirbti dienos metu, bet En no Gyōja jam neleido. Keršydamas *kami* pašnibždėjo imperatoriaus orakului, kad En no Gyōja planuoja sukilimą. En no Gyōja buvo įkalintas kartu su savo motina, tačiau jį greitai paleido. Jis įsėdo į geležinį aukų dubenėlį ir išskrido, niekas nežino kur. Žymiai vėliau šventikas vardu Dōshō 道昭 (629-700) nuvyko į užjūrį ir ten sutiko En no Gyōja, nors nuo jo dingimo buvo praėjęs daugiau nei šimtmetis (ten pat, 148-152).

Kaip jau minėta anksčiau, kiek netikėtas aspektas šiame pasakojime yra En no Gyōja įsivėlimas į konfliktą su vienu iš *kami*. Paprastai nemirtingieji, taikiai gyvenantys su visuomene, retai griebiasi konflikto ar smurto. Dažniausiai jie tokias problemas išsprendžia pasinaudodami gudrumu bei savo galiomis. Akivaizdu, kad *Honchō Shinsen-den* santykis su daoizmu yra gana paviršutiniškas. Daoizmo idėjos ir raštai tarnauja kaip įkvėpimo šaltinis šiam kūriniiui, tačiau žymiai svarbesnis yra budizmas ir paties tokio kūrinio prestižas. Galbūt daoistiniai motyvai čia tarnauja tik kaip atpažįstama forma. Labai tikėtina, kad rinktinės pagrindinė funkcija buvo labiau patriotinė. Viena eilutė Kūkai 空海 biografijoje tai patvirtina. Paskutinis sakinyš skamba: „Tai privaloma žinoti: mūsų šalies žmonės pralenkia net Centrinę Aziją ir Kiniją.“ (Kleine 1999, 165) Ir tai ne vienintelė užuomina į šios rinktinės tikslą.

Prisimenant Anna Seidel idėją apie du daoizmo perdavimo etapus, galima sakyti, kad šiame skyriuje aptarti pavyzdžiai yra sukurti stipriame budizmo kontekste. Čia išryškėjančios daoizmo idėjos, labai tikėtina, į Japoniją buvo atvežtos budizmo studentų, kurie nebandė jų atskirti nuo bendro kultūrinio fono. Ar toks lengvas požiūris į skirtingų religijų maišymąsi buvo būdingas ir rinktinės autoriaus aplinkoje? Kleine ir

Kohn teigia, kad tai yra labai tikėtina. Labai gali būti, kad daoistinio nemirtingumo, tapimo Buda ir tikėjimo nemirtinga siela idėjų kasdieniame gyvenime nebuvo stengiamasi atskirti.

3.3. Imperatorius ir nemirtingumas

Šiame poskyryje bus aptariama dar viena įdomi tendencija, būdinga japonų nemirtingumo sąvokai, tačiau žymiai rečiau sutinkama kinų kultūroje. Taip pat bus aptiriamos nemirtingumo sąvokos svarba imperatoriaus kultui ir iš to kilusios praktikos. Reikia paminėti, kad imperatoriaus *tennō* 天皇 kultas ir galima daoizmo įtaka jam yra opi tema, dažnai turinti politinių ir ideologinių poteksčių.

Pradedant, dar vienas pastebėjimas apie kinų nemirtinguosius. Pasakojimuose apie kinų nemirtinguosius, ypač senuosiuose raštuose, buvo vengiama aprašyti konkretaus nemirtingojo išvaizdą. Paprastai būdavo apsiribojama tik užuomina, kad nemirtingasis atrodydavo jaunas arba nepakitęs nuo paskutinio karto kai jį kas nors matė, nesvarbu kiek metų būtų praėję, tačiau lygiai tiek pat pasakojimų vaizduodavo nemirtinguosius kaip senus ir pražilusius (Drott 2015, 275). Tuo tarpu japonų nemirtingieji dažnai būdavo aprašomi kaip jauni, stiprūs, gražūs ir pačiame jėgų žydėjime. Ankstesnėje dalyje jau aptarėme tradiciją nemirtinguosius vaizduoti kaip dangiškašias mergeles. Tad tendencija legendose vaizduoti nemirtinguosius pačiame gyvenimo pakilime nebuvo automatinis kiniškų idėjų mėgdžiojimas, bet sąmoningas adaptavimas. Šis jaunystės kultas ryškiausiai aptinkamas imperatoriaus aplinkoje.

Formuojantis imperatoriaus kultui ir Japonijos valstybei, buvo siekiama įvairiais būdais užtikrinti imperatoriaus teisę valdyti. Viena iš to pasekmių buvo ilgos genealogijos, įrodančios imperatoriaus tiesioginę kilmę iš *amatsukami* 天神 (dangiškosios dievybės)(ten pat, 277). Šios dievybės buvo vaizduojamos kaip neapsakomai gražios, galingos, vaisingos ir, dažniausiai, nemirtingos. Imperatoriaus teisė valdyti buvo siejama ir su jo dorovingumu. Dorovingo imperatoriaus valdymas bus apdovanotas gausa, palankiais orais, gerą lemiančiais ženklais ir bus apsaugotas nuo antpuolių, epidemijų, sukilimų. Tarp dovanų, kurių galėjo tikėtis dorybingas imperatorius ir jo pavaldiniai, buvo sveikata ir ilgas gyvenimas. Šios idėjos buvo paremtos daugiausia budistiniais teksta, nors galima aptikti ir išskirtinai kinų kultūros

įtakų, labai tikėtina konfucianizmo ar ankstyvųjų daoizmo idėjų. Nors japonai buvo linkę atmesti Tianming 天命¹³ (Dangiškasis mandatas, dangaus valia) ir labiau remtis dieviškąja kilme, sukurdami detales geneologijas. *Nara* pradžioje šis dorovingumo ir ilgaamžiškumo santykis buvo apverstas, todėl *Kojiki* ir *Nihonshoki* galima rasti ilgaamžiškumą kaip imperatoriaus teisingo valdymo įrodymą. Pavyzdžiui, jau minėtas imperatorius *Suinin*, nors nesulaukė *Tajimamori* pargabento Amžinojo vaisiaus, išgyveno iki šimto keturiasdešimties metų (Aston 1972, 1: 186–87).

Edward R. Drott akcentuoja dar vieną svarbų aspektą. Nei viename iš *Kojiki* ar *Nihonshoki* užrašytų pasakojimų nėra minima, kad imperatorius būtų pasenęs. Neminimi jokie imperatoriaus senėjimo požymiai. Tai, Drott teigimu, yra labai svarbu stengiantis suprasti *Nara* ir *Heian* laikotarpiu susiformavusį imperatoriaus ir jo sosto įvaizdį, populiarų to meto literatūroje ir ypač poezijoje (Drott 2015, 276). *Man'yōshū* 万葉集 (japonų poezijos rinktinė, sudaryta po 759 metų) dažnai vaizduoja imperatoriaus rūmus kaip gyvybę grąžinantį centrą, grožio ir sveikatos šaltinį ir prilygina jį nemirtingųjų šaliai *Penglai/Hōrai* arba *Tokoyo no kuni*. Tuo tarpu senatvės požymiai asocijuojami su neigiamais reiškiniiais, ydomis ir kontrastuojami su imperatoriškuoju tobulumu. Tobulas imperatoriaus įvaizdis privertė imperatoriaus rūmus ir aristokratus ieškoti būdų kaip išlaikyti sveikatą, ilgai gyventi ir susigrąžinti jaunystę. Siekdami šių tikslų, jie pradeda domėtis ilgaamžiškumo ir nemirtingumo praktikomis, įvežtomis iš Kinijos, kurios neišvengiamai siejasi su daoizmo tradicija. Tačiau Masuo Shinichiro ir kiti tyrėjai yra linkę skirstyti šias praktikas į medicininės ir religinės, arba ilgaamžiškumo ir nemirtingumo kategorijas, teigdami, kad aristokratai *Nara* ir *Heian* laikotarpiais labiau domėjosi jų medicininiais aspektais (Masuo 2000, 833). Tačiau Drott komentuoja, kad sunku pasakyti, kur būtų galima nubrėžti tokią ribą. Aristokratai neapsiribojo vien vaistažolių ir mineralų vartojimu, atmesdami religinius aspektus (Drott 2015, 283). Principai, kuriais remiantis veikė vaistažolės, būdavo tokie patys, kuriais remiantis buvo gaminami nemirtingumo eliksyrų. Galima sutikti, kad religiniai ritualai derinami su farmacija, ne visada priklausė daoistinei tradicijai, tačiau idėja, kad šiose praktikose apskritai nebuvo daoizmo įtakos, manau, yra klaidinga.

¹³ Kinų politinė ir religinė filosofija, kuri siekia pateisinti imperatoriaus valdžią. Dangus reprezentuoja aukščiausią tvarką arba visatos valią. Doras imperatorius valdo, nes jam suteiktas mandatas valdyti. Jeigu imperatorius nuverčiamas nuo sosto, Dangaus mandatas yra atimtas (Augustyn 2017)

Nara ir Heian laikotarpiais, siekiant sutvirtinti imperatoriaus valdžią, japonų kultūroje jau anksčiau susiformavęs jaunų ir gražių nemirtingųjų įvaizdis buvo pritaikytas imperatoriui ir jo svitai. Tai paskatino didžiulį aristokratų susidomėjimą ilgaamžiškumo ir nemirtingumo idėjomis. Dauguma šių idėjų buvo įvežtos iš Kinijos ir dažnai siejamos su daoizmu, tačiau Japonijoje, plečiantis budizmo įtakai, jos ne visada buvo taikomos tokiame kontekste.

Išvados

Darbo tikslas buvo palyginti kinų daoizmo tradicinį nemirtingojo idealą su japonų tradiciniu nemirtingojo suvokimu. Tyrimo pagrindą sudarė Nara (710–794) ir Heian (794–1185) laikotarpiu vyravusios idėjos, jų pateikimas to meto raštijoje. Darbu buvo siekiama atrasti daoizmo įtaką nemirtingojo įvaizdžio kitimui, buvo aptariamas bendras daoizmo įtakos mastas japonų kultūrai. Nemirtingumo įvaizdžio tyrimas konkrečiais periodais buvo apribotas tikslingai, siekiant užčiuopti daoizmo įtakas pačioje proceso pradžioje. Nara ir Heian laikotarpiais vyko didžiausias kinų kultūros elementų įsisavinimas, – kartu tai buvo tie periodai, kai visos didžiosios tradicijos dar tik bandė įsitvirtinti. Be to, 8-ojo a. metraščiai *Kojiki* ir *Nihonshoki* yra pirmieji sisteminiai Japonijos rašytiniai šaltiniai, todėl jie susilaukia įvairių sričių tyrėjų, įskaitant japoniškojo daoizmo reiškinių tiriančius religijotyrininkus, dėmesio.

20-ojo a. pabaigoje rašytuose darbuose daoizmo tema pastebima tendencija neigti daoizmo įtaką japonų kultūrai, susiejant ją su bendra kinų kultūros įtaka. Viena vertus, tai galima laikyti atsaku į prieš tai vyravusią priešingą nuomonę. Kita vertus, tokios linijos besilaikantys mokslininkai turi rimtų argumentų, iš kurių ypač svarbus daoistinių šventyklų nebuvimas Japonijoje. Tačiau negalima neatsižvelgti ir į kitą šios problemos aspektą. Japonų kultūra turi tendenciją inkorporuoti naujas idėjas į jau egzistuojančią kultūrinę tradiciją, kai detalės, kurios pasirodo nepriimtinos, yra subtiliai adaptuojamos, kartais visiškai jų atsisakant. Galima spėti, kad jeigu budizmo invazijos mastas būtų buvęs mažesnis, jis irgi būtų buvęs įterptas į bendrą religijų ir tradicijų

mišinį kaip vienas šalutinių jo elementų. Tokia išvadą sufleruoja Japonijoje nuo seno pasireiškianti tendencija visas smulkias kultūrines idėjas pasisavinti vienai iš vyraujančių tradicijų. To pavyzdžiu galima laikyti *Kōshin* ir *Shugendō* tradicijas, kurios šiais laikais yra įsitvirtinusios budizmo sferoje, tačiau su ja turi gana paviršutinišką santykį.

Daoizmo idėjos paveikė japonų kultūrą labai konkrečiose srityse. Kadangi Japonijos nepasiekė organizuoto daoizmo šventikai, daoistinės idėjos buvo perduodamos ne išpažinėjų mokymais, o klasikiniiais tekstais, dažniausiai budistiniame kontekste. Tai lėmė, kad atkeliavusios idėjos buvo interpretuojamos laisvai, atmetant ir adaptuojant tai, kas netinkama. Ši tendencija išlieka, vertinant nemirtingumo ir nemirtingųjų temą. To puikus pavyzdys – *hijiri* terminas, kuris buvo vartojamas šamanistinėse tradicijose, tačiau daoizmui pasiekus Japoniją, buvo susietas su asketizmu, kalnų atsiskyrėlio, šventojo idėjomis, *xian* būdingomis magiškoms galiomis. Ar *hijiri* yra daoistinis nemirtingasis Japonijoje? Tikrai ne. Netgi būtų galima sakyti, kad *yamabushi*, kuris yra *shugendō* tradicijos dalis, yra artimesnis šiam conceptui. Tačiau *shugendō* priklauso budizmo sferai. Todėl galima teigti, kad tikslus daoizmo nemirtingojo idealas neprigijo Japonijoje, ir nemirtingumo sąvoka netapo išskirtinai siejama nė su viena iš religinių tradicijų, bet taip ir išliko bendros japonų kultūros ir liaudies religijos dalis. Galima sakyti, kad ją lygiai vienodai galėjo savintis visos vyraujančios tradicijos.

Įdomi tolimesnė tyrimų kryptis galėtų būti nemirtingojo įvaizdis mene, nagrinėjant, kokiais simboliais ir kokiame kontekste japonai vaizduodavo nemirtingumą. Kitas intriguojantis klausimas – ankstesniais laikotarpiais daug kontroversijų sukėlusį daoizmo ir imperatoriaus kulto ryšio problema. Šiame darbe buvo tik žvilgtelėta į imperatoriaus rūmuose klestėjusį jaunystės ir nemirtingumo garbinimą, tačiau gilesni tyrimai gali duoti įdomių rezultatų. Tą patį galima pasakyti ir apie daoizmo tyrimus Japonijoje apskritai, nes daugėjant archeologinių radinių, tyrimų kryptys gali stipriai pakisti.

Bibliografija

Pirminiai šaltiniai:

Suruga no Kuni Fudoki 駿河国風土記 713-723. Ed. Uegaki Setsuya 植垣節也 2003, Tokyo, Shōgakukan, 575-576.

Antriniai šaltiniai:

Aston, William G. 1987. *Nihongi : Chronicles of Japan from the earliest times to A.D. 697*, Tokyo: Rutland

Barrett, Tim 2013. „Shinto and Taoism in Early Japan“, iš *Shinto in History: Ways of the Kami*, ed. John Breen, Mark Teeuwen, Oxon: Routledge, 12-31.

Bialock, David T. 2007. *Eccentric Spaces, Hidden Histories – Narrative, Ritual, and Royal Authority*, Stanford: Stanford University Press.

Chan, Alan 2001. "Laozi" iš *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edit.), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/laozi/>

Como, Michael 2009. *Weaving and Binding: Immigrant Gods and Female Immortals in Ancient Japan*, Honolulu: University of Hawaii Press.

Drott, Edward R. 2015. „To Tread On High Clouds: Dreams Of Eternal Youth In Early Japan“, *Japanese Journal Of Religious Studies* 42, 2: 275-317.

Earhart, H. Byron 1987. „Shugendō“ iš *Encyclopedia of Religion*, Encyclopedia.com. <https://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/shugendo>

Geddes, Ward 1982. „The Buddhist Monk In The Jikkinshō“, *Japanese Journal Of Religious Studies* 9, 3: 199-212.

Hansen, Chad 2003. „Daoism“ iš *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edit.), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/daoism/>

Hendry, Joy 2003. „Religious influences“ iš *Understanding Japanese society* (2nd ed.). London: Routledge.

Kamstra, J. H. 1987. „Hijiri“ iš *Encyclopedia of Religion*, Encyclopedia.com. <https://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/hijiri>

Kikuchi, Hiroki 2014. „Ōjōden, The Hokke Genki, And Mountain Practices Of Devotees Of The Sutra“, *Japanese Journal Of Religious Studies* 41, 1: 65-82.

Kyōkai 景戒 8 a. *Nihon ryōiki* 日本靈異記. Ed Nakada Norio 中田祝夫 2001, Tokyo, Shōgakukan.

Kirkland, Russell 2008. „Transcendence and immortality“ iš *The encyclopedia of Taoism*, ed. Fabrizio Pregadio, London: Routledge.

Kleine, Christoph ir Livia Kohn 1999. „Daoist immortals and Buddhist Holiness: A Study and Translation of the Honchō Shinsen-den“, *Japanese Religions* 24, 2: 119–196.

Kohn, Livia 1995. „Taoism in Japan: Positions and Evaluations“, *Cahiers d'Extreme-Asie*, 8: 389–412.

Kohn, Livia 2009. *Introducing Daoism*. New York: Routledge.

Kohn, Livia 2012. *Daoism And Chinese Culture*, St. Petersburg, FL: Three Pines Press.

Kojiki 1989, vert. Donald L. Philippi, Tokyo: University of Tokyo press.

Laozi 老子 2016. *Laozi*, vert. Dalia Švambarytė, Vilnius: Vaga

Makoto, Hayashi and Matthias Hayek 2013. „Onmyōdō in Japanese History“ *Japanese Journal of Religious Studies* 40, 1: 1-18.

Masuo, Shinichirō 2005. „Daoism in Japan“ iš *Daoism handbook vol. 2*, ed. Livia Kohn, Boston: Brill Academic Publishers, 821-842.

Masuo, Shinichirō 2013. „Chinese Religion and the Formation of Onmyōdō“, *Japanese Journal of Religious Studies* 40, 1: 19–43.

Miller, Alan L. 1987. „The Swan-Maiden Revisited: Religious Significance Of Divine-Wife Folktales With Special Reference To Japan“, *Asian Folklore Studies* 46, 1: 55-86.

Nakamura, Kyoko Motomochi 1996. *Miraculous Stories from the Japanese Buddhist Tradition: The Nihon Ryoiki of the Monk Kyokai*, Oxon: Routledge.

Ooms, Herman 2009. *Imperial politics and symbolics in ancient Japan*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Penny, Benjamin 2005. „Immortality and transcendence“ iš *Daoism handbook vol. 1*, ed. Livia Kohn, Boston: Brill Academic Publishers, 109-133.

Poškaitė, Loreta 2004. *Estetinė būtis daoizme*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas.

Poškaitė, Loreta 2019. Loreta Poškaitė „Laozi: Dào Dé Jīng“ [vaizdo įrašas]. Prieiga per internetą <https://youtu.be/RQCes5Uej2U>.

Pregadio, Fabrizio 2016. "Religious Daoism" iš *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/daoism-religion/>.

Robinet, Isabelle 2008. „*Daojia*“ iš *The encyclopedia of Taoism*, ed. Fabrizio Pregadio, London: Routledge.

Sakade, Yoshinobu 2008. „Taoism in Japan“ iš *The Encyclopedia of Taoism*, ed. Fabrizio Pregadio, London: Routledge.

Seidel, Anna 1989. „Chronicle Of Taoist Studies In The West 1950-1990“. *Cahiers D'extrême-Asie* 5, 1: 223-347.

Shimode, Sekiyo 2001. „Taoism and Shugendō ascetism“, iš *A History of Japanese Religion*, ed. Kazuo Kasahara, Tokyo: Kosei Publishing Co.

Summary in English

The purpose of this BA paper is to provide an overview of the transition and transformation of the Daoist idea of immortality in Japanese culture. The main questions answered in this paper are what were the early daoism influences to Japanese culture, how the Japanese idea of immortality was changed by daoism and whether the Chinese understanding of immortality was transmitted into Japan. This is achieved by describing and comparing the Daoist tradition of immortality in China, with its counterpart in Japan. This approach allows us to search for the unique points in the Japanese idea of immortality, as well as to look for possible influences of daoism. To achieve these goals several texts, as well as opinions of prominent researchers in the field, are used. The first part of this paper is an overview of relevant aspects of daoism and immortality in Chinese culture. The second part describes daoism influences on Japanese culture and interplay between various religious traditions, as well as various terms used in connection with immortality ideas. The final part describes the concepts of immortality in Japanese culture found in the old literature. The decision to compare ideas of immortality found in the Japanese Nara 奈良時代 (710–794) or Heian 平安時代 (794–1185) period literature was deliberate, seeking to observe the process at its beginning. Though the organized religion of daoism was never transmitted to Japan, as there are no Daoist temples or a history of practitioners, daoism ideas greatly affected specific areas of Japanese culture. For example religious traditions of *Shugendō* and *Kōshin*, that incorporate Daoist ideas into Buddhism and *Shintō* context. Heian period imperial court was very well versed in various traditions associated with daoism. And though a direct term to describe the Chinese idea of immortality was not transmitted directly, the aspects of it were incorporated into terms of *hijiri* 聖 (saint, sage), *sennin* 仙人 (immortal), and even *yamabushi* 山伏 (ascetic hermits). Finally, the influence of daoism on immortality ideas in Japan is evident but usually intermixed with other religious and philosophical influences. Japanese idea of immortality has more focus on connections to clans and families, the virtuousness of immortals. It has a greater disregard for the process of becoming an immortal. Ideas of immortality in Japanese culture are not associated with one religious movement and are embraced by all.