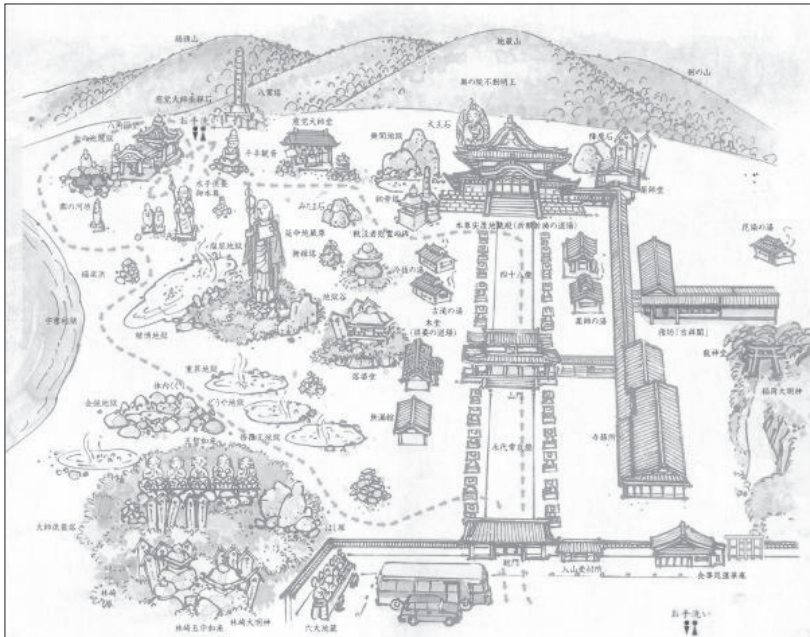


KELETI VALLÁSOK

Tamás Ildikó

OSOREZANI ZARÁNDOKOK NARRATÍVÁI A JAPÁN ITAKÓKRÓL



Az osorezani szentélykert térképe

A kutatás célja és módszerei

2007 októberében férjemmel, Csáji László Koppánnal Japánban tett látogatásunk során sikerült eljutnunk egy különleges, három napig tartó „sámánfesztiválra”¹. Ottlétünk alatt folyamatosan anyagot gyűjtöttünk, a helyszínen

¹ Mivel dolgozatomnak nem tárgya a szakirodalomban (és egyéb publikált és szóbeli közlésben is) bevett fogalmak helyességének felülbírálása, magam is átvettem az *itakó*ra vonatkozó *sámán* meghatározást. Mivel írásomban elsősorban a laikus közönség beszámolóira fókuszálok, nem foglal-

interjúkat és fényképeket készítettünk. Jelen dolgozat célja a jelenség leírása, az ott szerzett tapasztalatok bemutatása, a felgyűjtött anyag egy részének dokumentálása.² Mivel a korábbi kutatások közvetlenül – a szakirodalomban általában sámánként aposztrofált – *itakóra* fókuszálnak, mi inkább a közönség felőli megközelítésre vállalkoztunk. Kíváncsiak voltunk arra az „*itakóképre*”, amelyet a fesztivál résztvevői saját tapasztalataik, érzéseik, véleményük alapján formáltak. Interjúalanyaink tehát nem az *itakók*, hanem a hozzájuk érkezett látogatók (kliensek) voltak. A félig strukturált interjúk mellett a zárandokok narratíváit is rögzítettünk. A sámánok egymás mellé felállított sátrai előtt várakozó emberekkel, Ichihara Kei³ és édesanyja, S. K. segítségével beszélgettünk, és a következő kérdéseket vizsgáltuk:

- ki honnan érkezett,
- melyik halottjáról szeretne tudakozódni,
- hányadik alkalommal veszi igénybe az *itakók* szolgáltatásait,
- ha nem először, ugyanahhoz az *itakóhoz* megy-e,
- illetve elégedett volt-e az *itakó* által mondottakkal.

Kíváncsiak voltunk arra is, milyen vélemény alakult ki a visszajáró látogatók körében az egyes *itakókról*, vannak-e jellemző sztereotípiák, jó tanácsok, amit várakozás közben egymással is megosztanak, számon tartanak-e valamilyen hierarchiát rájuk vonatkozóan? Azt is vizsgáltuk, hogy a „debütáló” résztvevők milyen előzetes információkkal rendelkeznek, kitől szereztek értesülésüket, egyszóval, milyen kapcsolathálók jönnek működésbe a fesztiválok előtt. A helyszínen megkérdezett öt zárandokon kívül sikerült az egyik *itakó* férjével is elbeszélgetnünk, továbbá lejegyezzünk néhány az *itakó* és a kliens között zajló párbeszédet is, természetesen hozzájárulásukkal.

A helyszínen pontos alaprajzot készítettünk a sámánok sátrainak a szentély területén belüli elhelyezkedéséről, rögzítettük a jelenlévő *itakók* nevét, egy-egy kiválasztott sorban a látogatók számát és azt, hogy honnan érkeztek. Az osorezani szentély mellett fontos kutatási terepnek bizonyult Kanayazawai Komukai szállodánk is, ahol rajtunk kívül négyen szálltak meg az osorezani „fesztivál” résztvevői közül. A közös étkezések során, profán környezetben is lehetőségünk adódott megfigyelni az emberek Osorezanhöz vagy az *itakó*khoz kapcsolódó attitűdjeit.⁴ Végül kirajzolódott a szakirodalmi adatokkal természetesen nagy közöms részletesen azzal, hogy *sámán* terminus jelen esetben elfogadható-e, mindössze az utolsó fejezetben teszek néhány észrevételt ezzel kapcsolatban. A fesztivál kifejezést szintén felül lehetne bírálni, hiszen szó sincs a klasszikus értelemben vett fesztiválról, de Japánban mindenki így nevezi meg az eseményt. A fogalmi pontosítás részletes kifejtésére egy következő tanulmány hivatott, jelen dolgozat keretein belül nincs rá mód.

² A teljes anyag közlése és feldolgozása a dolgozat terjedelmi korlátain belül nem lehetséges.

³ Ichihara Kei hozzájárult teljes nevének közléséhez.

⁴ Adatközlőink tehát: két kísérőnk (tolácsunk és édesanyja), öt zárandók az osorezani szentélyből, és további négy a szállodánkból.

átfedést mutató, de különbségekben is bővelkedő, émikus kategóriákon átszűrte *itakó*kép. A dolgozatban hivatkozott szakirodalomról általánosságban elmondható, hogy – azon felül, hogy szinte ugyanazokat az információkat tartalmazzák (történeti áttekintés, az *itakó*jelenség társadalmi okainak feltárása, a felkészülési időszak, a beavatás és a transz leírása, a sámán eszközeinek bemutatása) – nem a kliensek, hanem kizárólag az *itakó* felőli megközelítésben tárgyalják a témát. Ezért elsősorban nem a fenti „sámán”-típus teljességre törekvő bemutatására törekszem, hanem a zárandokok motivációinak és az *itakó*król kialakult képének, véleményének a lehetőségeim adta határokon belüli legrészletesebb leírására. A szakirodalmi hivatkozások kis számának tehát két oka van: egyrészt az *itakó*jelenséggel eddig kevés kutató foglalkozott, másrészt a témából adódott az a lehetőség, hogy a kliensek tapasztalatait és saját megfigyeléseimet egy élménybeszámoló keretei közé illesszem.

A kutatás kezdetei – A felkészülés és a szakirodalmi háttér bemutatása

Rövid Tokiói tartózkodás után 2007. október 3-án érkeztem Kiotóba, kettős céllal: egyrészt, hogy mint meghívott előadó, előadást tartsak a császári Sangyo Egyetemen, másrészt pedig azért, hogy férjemmel megkezdjük felkészülésünket az Aomori prefektúrában található „Osorezan”-i terepmunkára. Ez utóbbi megszervezésében Ikeda Tetzuro⁵ professzor, a Sangyo Egyetem uráli nyelvekkel foglalkozó professzora nagy segítségünkre volt. Az ő közvetítésével vehettük fel a kapcsolatot Inoue Koichi-val, az osakai Kansai Egyetem kulturális antropológia professzorával, aki – saját állítása szerint – az egyetlen japán kulturális antropológus, aki jelenleg a témában érintett. Valóban megdöbbentő volt szembesülni azzal, hogy Japánban sem találhatunk bőséges szakirodalmat a kutatásainkhoz. Leszámítva egy aomori fesztiválokról kiadott fotóalbumot (KATO KEI 2003), egy 1915-ben (!) kiadott Osorezan történetét felölelő monográfiát (YŪO MORI 1915), melyben leírást találhatunk az *itakó* képzéséről, beavatásától, és a transzállapotról) nem rendelkezünk egyéb forrással. Japánban folytatott kutatásaink során sikerült rátalálni más tanulmányokra is, ezek részben ismeretterjesztő cikkek, részben tudományos feldolgozások, melyek közül Hori Ichiro és Nakayama Taró a buddhizmussal, a sintóval és a népi vallásossággal foglalkozó munkáit kell megemlítenünk. A külföldi szerzők közül Carmen Blacker a legjelentősebb, a japán sámánizmusról írott monográfiájában részletesen ír az *itakó*król is, illetve velük készült interjúkat is közöl (BLACKER 1975). Ami a magyar nyelven elérhető szakirodalmat illeti, mindössze két rövid beszámolóra találtam. Mircea Eliade *A samantizmus* című könyvének tizenkettedik fejezetében (*Sámánszimbolizmusok és -technikák Tibetben, Kínában és a Távolságon*) olvasható egy alig

⁵ A japán személyneveket a magyarral azonos japán norma szerint használom, tehát a családnév áll elől.

kétoldalas leírás (ELIADE 2001, 418–419) a japán sámánokról általánosságban. Hoppál Mihály *Sámánok Euráziában* című munkája még rövidebb, néhány soros ismertetést tartalmaz Japánról és az *itakó*król. A leírás tömörsége és terjedelme azért meglepő, mert – a könyvben található személyes utalás szerint – egyik képviselőjünkkel találkozott is: „*Noha Japánban 1873-ban minden ősi samanista gyakorlatot betiltottak, mégis a mai Japánban ismert két másik női sámántípus: 1. az itakó; 2. a gomiszó (mindkettővel személyesen is találkozhatott e sorok írója)*” (HOPPÁL 2005, 190–191). Azokat a műveket, természetesen, nem sorolom ide, amelyek általánosságban foglalkoznak a japán kultúrával, történelemmel és vallással, és érintőlegesen megemlítik az *itakó*k létezését.

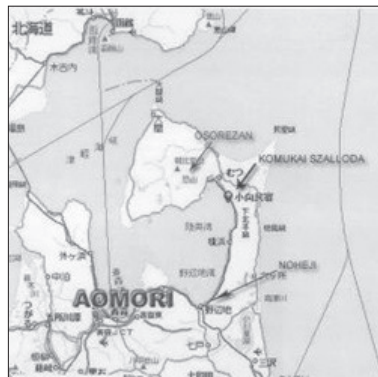
A szakirodalom hézagosságaival történő szembesülés után nagy reményekkel vártuk a személyes találkozást Inoue professzorral, aki volt olyan kedves, hogy a kedvünkért vonatra szálljon és Kiotóba utazzon egy hosszú konzultáció érdekében. Még nagyobb volt az öröm, amikor átadta a *Visiting a Shamaness: An Anthropological Tour in Aomori Prefecture* című tanulmányát (INOUE 2004). Sajnos kiderült, hogy a meglehetősen rövid írás egy kevésbé sikeres antropológiai próbálkozás beszámolója. Az egyébként a szibériai (elsősorban jakut) sámánizmussal foglalkozó kutató egy amerikai orosz kutatótársa, Andrei A. Znamenski révén került a téma közelébe. Znamenski az amerikai Alabama Egyetem samánizmussal foglalkozó kutatója, aki egy nagyon is „személyközelí” antropológiai tapasztalatra vállalkozott. Szándékában állt felkeresni egy *itakó* sámánt, hogy kliensként és természetesen a szabott árat (3000 yent) kifizetve informálódjon elhunyt nagyapjáról. A fesztiválon azonban nem sikerült résztvenniük. Idézem a beszámolót: *“It was at the end of October that Andrei came to me and said: “I wish I could pay a visit to Osorezan and meet itakós there”. As the “Autumn Big Feast” at Osorezan had already been over, we missed the rare chance to see them therewith. Nevertheless, in a few days at the Sapporo station we took an express train bound for Hakodate, where we spent the night. On the following day early in the morning, via the Seikan tunnel, we arrived at the Aomori station. Having hired a car in Aomiri, we started to drive northward to Osorezan. Reading the above, one may imagine that our trip should have been quite smooth. Unfortunately, it was not the case. At the car rental office we were ominously warned: “Osorezan is closed, and even the approach thither might have probably been shut.” We paid little heed to probable adversities as anthropologists do in similar situation. Despite the warnings we both momentarily agreed to go ahead and set out for Osorezan, leaving behind dumbfounded car rental people.”* (INOUE 2004, 20) A történet aztán valamivel szerencsésebb fordulatot vett. Sikerült megszerezniük kilenc *itakó* telefonszámát. Közülük nyolc különböző indokkal rögn elutasította a személyes találkozót, egyikük azonban hajlandó volt fogadni az antropológusokat, mondván:

“I am full of appointments, but if you like, you can call at my place tomorrow early in the morning”. Ezzel még mindig nem ért véget a leküzdendő nehézségek sora: *“Her workplace turned out to be a modest house situated amidst similar houses in a residential area. We might have found it difficult to identify that house were there not a huge advertising board written “The Itakó’s House” attached to its wall”* (INOUE 2004, 21–22). A találkozó végül létrejött, és a fent említett tanulmányban a megrendelt transz rövid leírására is sor került. Az talányos maradt, hogy a kutatóknak miért nem sikerült megtudniuk a fesztivál valódi dátumát, és az is, hogy a miért változott meg az időpont az utolsó pillanatban, továbbá, hogyan értesültek erről az érintettek. Ezután némi aggodalommal tekintettünk az utazás elé, hátha mi is csak az üres helyszínt találjuk. Szerencsére nem így történt.

Osorezan, a helyszín bemutatása

A Japánról szóló útikönyvek szerint Aomori-ken prefektúra büszkélkedhet Japán legöregebb cseresznyefájával, a világ leghosszabb (54 km hosszú) tenger alatti alagútjával, amely Hokkaidóval összeköti, a legjobb minőségű csapvízzel és a szigetország leghátborzongatóbb helyével: Osorezannal (SELLARS 2006). Már az elnevezés is tükrözi a hely hangulatát, jelentése ugyanis a ’rettegés hegye’. Shimokita-Hantó, melyet formájára utalva Masakari-Hantó-nak, vagyis ’Balta-szigetnek’ is neveznek rengeteg természeti szépségben bővelkedik, és több szent helye van, ezek közül a legfontosabb a fent említett Osorezan.

Yūo Mori monográfiája (Yūo Mori 1915) szerint Osorezant a Tendai szektához tartozó Jikaku Taishi (Kr. u. 794–864) alapította. A japán buddhista térítőt adatközlőink Ennin szerzetesként is említették. Az északi régiókban korábban csak helyi kultuszok éltek (“mountain-cult”), a buddhizmus Ennin közvetítésével vert gyökeret. A kopár, vulkanikus hegyre épült Osorezan-Bodaiji ad helyet az *itakók* évente kétszer megrendezett találkozásának. A találkozó persze nem a legjobb kifejezés, hiszen inkább a halottaik iránt érdeklődő látogatók és az egyes



Komukan szálloda, térkép

itakók kerülnek itt kapcsolatba egymással, nincs szó külön sámányülésről. A sámánok egymástól függetlenül működnek, és ezeket a találkozókat leszámítva az év többi részében nem is tartanak kapcsolatot egymással.⁶ A helyszín tehát, an-

⁶ Saját gyűjtés (az egyik *itakó* férjével folytatott beszélgetés) alapján.

nak jelentése és az ideérkező látogatók látványa is nyomasztó, hiszen többségük gyermeküket elveszített házaspár. A kopár, sziklás domboldalakat sárga, kénes



Ichihara Kei felvétele (2007)

szereppel bíró *Sandzu no kawa* a jellegzetes vörös híddal, *Taiko bashi*-val, azaz 'dóhíd'-dal.

A templom-szentély májustól októberig látogatható, de természetesen az *Osore-zan Taisai* fesztiválok (június és október) idején érkezik ide a legtöbb látogató, hogy egy *itakón* keresztül 3000 yen tarifa ellenében érdeklődjön egy-egy halottja hogylétéről, és elbeszélgessen vele. A szentély egész területén kisebb-nagyobb kőrákások találhatók, melyeket az elhunyt gyermekek meg-



Ichihara Kei felvétele (2007)

segítésére halmoznak a szülők, rokonok és idegenek. A zárándokok hite szerint ugyanis ebben a kvázi purgatóriumi állapotban (melyet konkrétan ide lokalizálnak) a gyerekeknek folyton kőrákásokkal kell vesződniük, míg a megfelelő mennyiségben fel nem halmozzák őket. Ezután kerülhetnek csak át a fehér, vakítóan csillogó homokparttal övezett tó buján zöldellő túloldalára, a megnyugvás



Ichihara Kei felvételei (2007)

helyére (kvázi paradicsomba). A helyszínen állva, ezt az erőteljes kontrasztot megtapasztalva érzékelhetővé válik a helyszín jelentése. A kopár, sárgás dombok tövében és a kórkások mentén a holtak számára otthagyt színes szélforgók, a földön cukorkák, apró játékok, a faágakon pedig felaggatott kendők és szalma-papucskok jelzik a látogatók fájdalmát.

Ezeknél monumentálisabb emlékhelyek a két-három méter magas, írott faszlopok kis sátoztetővel, amelyeket egy-egy család állít halottjai, és Osorezanban tett látogatásuk emlékére – és a gonosz erők kiengesztelésére.

Az Osorezan köré csoportosuló hiedelmek

Jelen tanulmány keretei nem teszik lehetővé a japán hitvilág részletesebb bemutatását, ezért csak az Osorezan mint kegyhely köré csoportosítható elemeket foglalom össze, a sintó és a buddhizmus tárgyalásától itt eltekintek. Az erősen szinkretikus japán világkép sokféle, látszólag egymással összeegyeztethetetlen tanok és elképzelések olvasztótégelye. Az Osorezant is meghatározó buddhizmus csak egy nagyon rugalmas keret, amely „beengedte” a buddhizmus előtti (melletti) helyi vallásokon alapuló elképzeléseket és a sintóra jellemző animista felfogást. Osorezan megértéséhez fontos a japánok szakrális világlátását, szokásait máig meghatározó *kami-k*⁷ rövid bemutatása. A *kami-k* 'szellemek; istenségek' az animisztikus felfogás teremtményei. „Egy japán *kami*-kat lát a természet minden megnyilvánulásában, s e szellemektől vár kegyes jutalmat, amit purifikációval (megtisztulás), a szentélyekben hagyott ajándékokkal, rítusokban és ünnepélyekben való részvétellel vél kiérdemelni. [...] Rítusai korábbi sámánisztikus gyakorlatokkal keveredtek.” (KIDDER 1987, 151.) Mivel a szellemek oltalmazó és rontó szándékkal is közeledhetnek az élők felé, a japánok nagyon fontosnak tartják azokat a rituálékat, amelyek által a gonosz erőket távol tarthatják maguktól. A fákon, házak kapuján illetve a sintó kapukon egész Japánban megfigyelhető szalagok is védelmező szereppel bírnak. Fontos továbbá a sóval meghintés és a szómágia alkalmazása, melyben e sorok írójának is többször volt része. Az osorezani kegyhely elhagyásakor tolmácsunk édesanyja minden alkalommal elvégezte azt a szertartást, amivel a „ránk kapaszkodott” lelkektől megszabadulhatunk. A „*Kiyometamae halai tamae*” (“Tisztítsátok meg és üzzétek el”) formula ismételtetésével sóval körbehintett mindnyájunkat (magát is beleértve).⁸

⁷ „A sintóhoz szorosan kapcsolódik a *kami* (isten, szellem) kifejezés. Eredeti jelentése felső, legfelső. E meghatározás minden felsőbb lény, létező megjelölésére szolgál. A név az ainu *kamui* szóból származik (az, aki eltakar). A *kami* se nem megszemélyesített természeti erő, se nem olyan isten, aki az égből ítélkezik az emberek dolgai felett. Ezek az istenek egyenlőek és függetlenek egymástól, bár funkcióik szerint hierarchikus viszonyban állnak egymással.” Skuczi László (<http://www.terebess.hu/keletkultinfo/japinfo.html>)

⁸ Saját gyűjtés alapján. A japán szöveg átírása magyarul is beszélő tolmácsunk, Ichihara Kei segítségével történt.



„Dzsiszó-képregény”. A gyerekek által felépített, megváltást jelképező kőrákosokat a gonosz démonok újra és újra lerombolják. Dzsiszó veszi őket oltalmába.⁹



Mizuko Dzsiszó szobrok Osorezanban (Ichihara Kei felvétele)

⁹ A kép és a Dzsiszóra vonatkozó egyéb adatok forrása (a saját gyűjtés mellett): <http://www.onmark-productions.com/html/jizo1.shtml>

Az istenek közül *Dzsiszó*-t (地.藏) kell röviden megemlítenünk az elhunyt gyermekekhez fűződő oltalmazó kapcsolata miatt. Erre utal nevének jelentése is: 'a föld méhe'. Szobrai tömegesen jelen vannak Osorezan egész területén, de az ország más részein is gyakran láthatóak például utak mentén, templomkertekben. Jellegzetes tartozékai a vándorbot és a kezében tartott varázserejű kő.

Rengeteg formája létezik és a speciális funkciók széles skálájával. Nagy általánosságban férfi ábrázolásával találkozunk, és a várandós nők és a gyermekek védelmezőjeként tisztelik. Egyik jellegzetes típusa, amely Osorezatra is leginkább jellemző, a *mizuko Dzsiszó* (jelentése 'vízi gyerek Dzsiszó'), ő az, aki a hideg vizű folyókon átviszi a „paradicsomba” a gyerekek lelkét. Szobortípusa könnyen felismerhető a nyakába kötött partedliszerű piros kendőről, amivel a gyermekek lelkét melegíti fel, miközben a jeges vízen átsegíti őket.

Néhány szó az itakóról a szakirodalom alapján

Japánban a samanizmus intézménye szinte teljesen eltűnt, továbbélésének nyomait csak a perifériákon, az északi és a legdélebbi régiókban találhatjuk meg. *Itakók* csak északon élnek, elsősorban Aomori prefektúrában, de Akitában és Ivatében is megtalálhatók. Délen, Okinawában egy másik hagyományos sámántípussal, a *yuta*-val találkozhatunk (HORI 1975, 239). Hoppál csak a *miko*-t említi Okinawa szigetén, aki szintén csak nő lehet, az elnevezés „a szentélyek szolgálóinak nevéből származik, aki a katalpapából készített íjat (*azusa yumi*) ütügeti” (HOPPÁL 2005, 190). A harmadik típus, a *kometto* már a neosamanizmus jelenségéhez kapcsolható, és névleg buddhista pap. Ez utóbbi működéséről sokkal részletesebb ismeretekkel rendelkezünk (HORI 1968, NAKAYAMA 1930, MASAO OKA 1957, 1979), mint az előbbiekről. A hagyományos japán samanizmusra jellemző, hogy leginkább női képviselői vannak. Jóllehet marginálisan egyéb funkciókat is megemlíthetünk, a tevékenység elsősorban a szellemektől, illetve halottaktól való megszállottsági technikák alkalmazásában merül ki (ELIADE 2001, 418). Az *itakó* funkciói Matthias Eder leírása – illetve a saját helyszíni gyűjtés – alapján a következők:

1. A halott személy lelkének testébe fogadásával médiumként közvetít. Edernél erre az *sinikucsi* kifejezés használatos, melynek jelentése 'a halott szája' (EDER 1958, 368).

2. Jóslás. Ennek a funkciónak a megnevezése Eder szerint *kamikucsi* 'isten szája' (EDER 1958, 368).

3. Gyógyítás.

4. Elveszett tárgyak megtalálása.

Az *itakó* intézmény egyfajta társadalmi kényszer hatására jött létre, ugyanis a tradicionális Japánban nem létezett olyan szociális intézmény, amely az ilyen fogyatékkal élők számára megélhetést biztosított volna. Az *itakó*vá válás tehát egy vak lány részére szinte elrendelés szerű volt. A tanulás manapság is több évig



*Itakó, hátán védőszellemének nevével.
Csáji László Koppány felvétele (2007)*

tartó és kegyetlen folyamatot jelent, amelynek a rengeteg szertartási szöveg¹⁰ megtanulása mellett állandó része az éhezés és a hideg elviselése. A jelöltek télen nem mehetnek tűz közelébe, sőt hideg vizet kell magukra öntözniük, az étkezési előírások pedig a legtöbb élelmiszer fogyasztását tiltják. Az aszkézis tetőpontja a beavatás volt, amikor az *itakó* házasságot kötött óvóistenével. A rítus fizikai és szellemi értelemben egyaránt extrém erőpróba, ugyanis a jelölt egyetlen vékony fehér kimonóban napokig áll egy hideg vízesés alatt, ezalatt ételt nem vehet magához és nem alhat. A folyamat addig tart, míg óvóistene meg nem jelenik. Ettől kezdve működhet sámánként és fehér kimonója hátán viseli védőszelleme nevét, egyben

ez az a „kapu”, amin keresztül a halott szelleme vagy egy istenség megszállhatja a testét. (BLACKER 1975, 142–47).

Az *itakó* a hozzá fordulónak legtöbbször csak két kérdést tesz fel: 1. Mi a halott neve? 2. Mi a halál pontos dátuma?¹¹ Ezután gyöngyfűzért morzsolgatva varázsigéket mormol, majd (nem látványos módon) transzba esik. Az 15–20 percig¹² tartó transzban az *itakón* keresztül a megszálló szellem beszél. Ezután távozik a szellem, és az *itakó* kész a következő kliens fogadására. (BLACKER 1975, 160; KATO 1992)

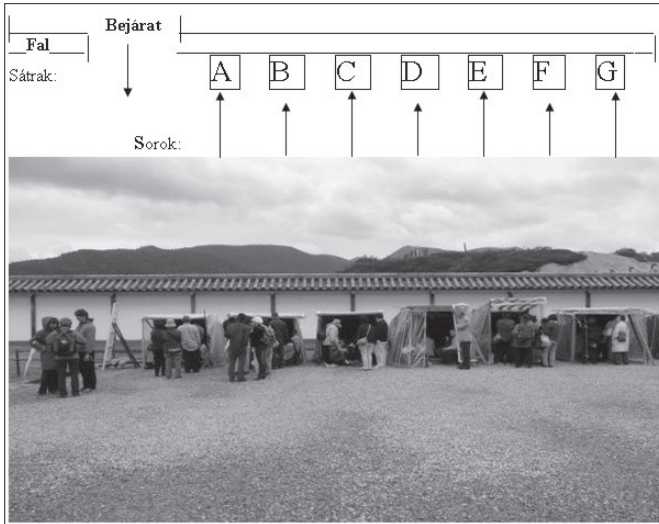
A 2007. októberi Osore-zan Taisai tapasztalatai

A 2007. október 15–17. között megrendezett Osore-zan Taisai fesztiválon hét *itakó* jelent meg. A látogatók szerint összesen körülbelül egy tucat *itakó* működik ma Japánban. Apró, elől nyitott négyszögletes sátraik a főbejárattól balra, a szentélyt körülvevő fal tövében sorakoztak egymás mellett a következő ábra szerint:

¹⁰ Buddhista vallási szövegek, invokációk, az *Oshira sobase** (nem buddhista, helyi vallások szertartási szövegei). (*Saját gyűjtés alapján. A bekezdésben közölt egyéb információk – a helyszíni gyűjtésem adataival is megerősíthető – és a bekezdés végén hivatkozott Blacker tanulmányra épülnek.)

¹¹ Később bemutatom, hogy Blacker és Kato adatával szemben saját tapasztalatom ettől eltért (más kérdéseket tettek fel a meghívandó halott beazonosítására az *itakók*).

¹² Blacker és Kato adatát a saját tapasztalatunk nem támasztotta alá, méréseink alapján átlagosan 5–15 perc hosszan tartott a halottak megidézése és a beszélgetés a fesztiválon.



Ichihara Kei felvétele (2007)

A sorban állás kora reggel elkezdődött, a nap előre haladtával a várakozók átlagos száma soronként 15–20 főre emelkedett. Az *itakó*ok mindhárom napon 9–10 órát dolgoztak, a népszerűbbek akár 11–12 órát is.

A sátrak elrendezése csak egymás mellett lehetséges. Ennek oka elsősorban nem a praktikus térhasználatban, hanem a szakrális magyarázatban keresendő: az *itakó* ugyanis a hátán keresztül fogadja testébe a szellemeket, ezért a transz ideje alatt tilos (és veszélyes) mögötte tartózkodni. Bár a szentély fala és a sátrak között maradt egy keskeny szabad sáv, az emberek nem ott közlekedtek.

Az emberek az ország különböző pontjairól zárandokoltak ide, többségük azonban közelebbi településekről érkezett. Külföldiek nem voltak rajtunk kívül,



Ichihara Kei felvételei (2007)

de jelenlétük máskor sem jellemző az *itakó* fesztiválokon. „C” *itakó* sorának összetétele az első reggelen a következőképpen alakult: Tokyo – 2 fő, Hachinohe – 2 fő, Fukushima – 2 fő, Osorezan környéke – 2 fő, Osaka – 1 fő, Sendai (Miyagi-ken) – 1 fő, Fukuoka – 1 fő. Az Osorezan közeléből érkezettek elmesélték, hogy a környékbeliek általában az utolsó napon jönnek, ellentétben a messziről érkezettekkel, akik már az első napon szeretnének sorra kerülni.

A három nap tapasztalatai alapján kiderült, hogy a többség nem először jár Osorezanban. Az először ide látogatók általában egy, a közelmúltban elvesztett hozzátartozójuk vagy valamilyen egyéb meghatározó esemény vagy eseménylánc (pl. visszatérő álmok egy halotról, a család életében bekövetkezett pozitív vagy negatív változás stb.) miatt érkeztek. Olyan zárándokkal nem találkoztunk, aki jóslás vagy egyéb, nem a család halottjaira irányuló tudakozódás céljával kereste fel az *itakó*kat. A Japán déli részéről érkezett kísérőink, tolmácsunk és édesanyja is először vettek részt a fesztiválon, és ők voltak az ország legtávolabbi pontjáról ide látogatók. A visszajárók, és a szállodánk tulajdonosa is megjegyezte, hogy az ilyen távolról érkezett vendég egyáltalán nem jellemző, inkább Tokyótól északra fekvő területekről utaznak ide zárándokok.

Az egyes *itakó*k népszerűsége a sorok hosszúságában is lemérhető volt. Tapasztaltuk, hogy a zárándokok jellemzően nem általánosító véleményeket alkotnak az *itakó*król, nem személytelen kategóriaként gondolkodnak róluk. Bár arról vannak konkrét elképzeléseik (és ismereteik), hogy milyennek kell lennie egy jó és hiteles sámánnak, *itakó*képük nem „arc nélküli”, nem függetleníthető az általuk ismert sámánok személyétől. Beszélgetéseik témája az általánosságok helyett tehát az egyes *itakó*k minősítése, összehasonlítása, sőt „kibeszélése” volt¹³. A jól informált visszajáró zárándokok tudták az *itakó*k nevét, korát, lakóhelyét. Egyesekről azt is, hogyan lettek sámánokká. A továbbiakban az ő narratíváik felhasználásával mutatok be a fesztiválon résztvevő sámánnök közül néhányat.

A legfiatalabb, (akkor 35 éves) „B” *itakó* volt leginkább a kibeszélés tárgya. Ő nem volt vak, tehát ezzel is „kilógott” egy kicsit a sorból (jóllehet volt jelen egy másik, gyengén látó idősebb sámán is, „A” *itakó*). Az egyik látogató szerint „B” *itakó* azt állította, hogy az ezer karú Kannon minden *itakó* védőistene, pedig „bárki” tudhatja, hogy ez nem igaz. Továbbá, ez a sámánó nagyon erősen, időnként nyersen fogalmaz a transzban, nem véletlen, hogy tőle zokogó emberek távoznak. Egy hozzá járuló fiatal házaspár például öngyilkos gyermekük hógylétéről szeretett volna tudakozódni, de nem találtak megnyugvást a beszélgetés után. Megtudták, hogy a gyermek azért vetett véget az életének, mert ők túlságosan szigorúak voltak, és arra kényszerítették, hogy folyton tanuljon, és ő ezt már nem bírta tovább elviselni. A szülők sírtak, kezüket tördelték.

¹³ Kivétel volt ebben a vonatkozásban „A” *itakó* férje.

Elgondolkodtató, hogy a zárándokok a médiumról fogalmazták meg rosszallásukat, holott nem ő, hanem a halott szelleme kellett, hogy beszéljen. „B” *itakó*nak az életpályája is különbözik a hagyományostól. Mivel nem vak (csak gyengén látó), a legtöbb *itakó*val ellentétben számára nem volt kényszerpálya az „*itakóság*”¹⁴, önként választotta ezt az életformát. Gyermekkorában állítólag egy *itakó* mentette meg az életét, amikor egy súlyos betegségéből meggyógyította.

„A” *itakó* érdekessége, hogy csak 50 évesen kezdett sámánként praktizálni, jöllehet gyermekkorában (szintén) *itakó* édesanyja mellett mindent megtanulhatott. Édesanyjával ellentétben ő nem volt vak, de mindig is nagyon gyengén látott. Azt is tudták róla, hogy otthon is fogad látogatót, sőt gyógyít is. „A” *itakó* Aomori prefektúrában él férjével, akivel az első nap végén sikerült beszélgetnünk. Az *itakó* közvetlen családtagjától sok értékes információt tudtunk meg. Eleinte nem volt barátságos, sőt el is akart küldeni minket, amikor megtudta, hogy nem a szeánsz miatt várunk, hanem szeretnénk többet megtudni róla és a munkájáról. Bár azt nem engedte meg, hogy feleségét kikérdezzük, ő végül hajlandó volt beszélgetni. Elmondta, hogy a legtöbb *itakó*nak van családja. Beszél azokról az általánosságokról is, amelyeket minden vonatkozó irodalomban meg lehet találni, pl. arról, hogy a hátukon keresztül fogadják be a lelkeket, van segítőszellemük stb. „A” *itakó* segítője például *Kobo Daisi*. Elmesélte, hogy feleségét vizsgálta már egy osakai orvos antropológus, de nem igazán szeretik a kutatókat. Három gyermekük van, valószínűleg egyikük sem lesz *itakó*. A férj szerint ez nagyon megterhelő élet, ezért nem akarja, hogy a családban öröklődjön. A fesztiválon egy óra alatt akár 7–8 „kuncsaftot” is fogad, és a szeánszok után soha nem emlékszik arra, hogy mit mondott a halott, csak nagyon kimerült. Megerősítette azt az információt is, hogy felesége otthon is praktizál, sőt a helyi információs irodán (Imaizumi) keresztül is el lehet jutni hozzá, van „*itakónévjegye*” is. Férje szerint „A” *itakó* nagyon népszerű, sokan fordulnak hozzá, hogy kitanulhassák mellette a mesterséget, de ő bizalmatlan, nem fogad tanítványt. Egy alkalommal állítólag a körzetében felbukkant egy férfi *ál-itakó*, aki titokban felvette a szeánszokat, hogy aztán ő is alkalmazza az így tanultakat. (Immár érthetővé vált, miért kellett kikapcsolnunk a kameránkat.) Azt az információt is megerősítette, hogy az egyes *itakók* nem tartanak egymással kapcsolatot, kizárólag a mesterükkel. Mint kiderült, nemcsak a laikusok szemszögéből létezik egyfajta rangsorolás, az *itakóság*-nak van egy „kvázi” formális rendszere, amely abban nyilvánul meg, hogy az *itakók* működési engedélye különböző körzetekre terjedhet ki. Vannak olyanok, akik egész Japán területén praktizálhatnak, és olyanok is, akik csak egy-egy kisebb körzetben. Arra a kérdésre, hogy hogyan működhet ilyen szabályozás úgy, hogy az *itakó*knak nincs központosított fóruma vagy szervezete, arra min-

¹⁴ Mivel saját szóalkotás, magyar helyesírás szerint írom a japán *itakó* alapszó magyar toldalékokkal ellátott alakjaival ellentétben.

dössze azt a választ kaptuk, hogy minden *itakó* a mesterétől kapja a minősítését. A sámáneszközök olyan szentek, hogy a családtagok sem érinthetik meg azokat. „A” *itakó*nak polgári foglalkozása nincsen, hobbiként foglalkozik szárazvirág-kötéssel (*ikebana*), és ebből néha adódik egy kis jövedelem-kiegészítés is.

„A” *itakó* számunkra is nagyon népszerűnek tűnt, még akkor is dolgozott, amikor a többség már összecsomagolt. Egyik kísérőnk, S. K. is befizetett hozzá egy szeánszra. Ő azért is volt számunkra fontos interjúalany, mert a családjából korábban már más is járt médiumnál, így közvetett módon ugyan, de volt összehasonlítási alapja. Az *itakó* a révülés előtt csak a halálozási dátumot kérdezte meg. Ez azért volt fontos, mert a látogatók között tapasztalható volt egy érdekes felfogás a kérdések számára vonatkozóan, erre azonban a későbbiekben térek vissza. S. K. a két – az elbeszélésből ismert és az általa megtapasztalt – szeánsz összehasonlításakor egyértelműen a hallomásból ismertet tekintette „igazibbnak”. S. K. nagynénje 1985-ben fordult egy sámánnőhöz édesapja halála után., aminek S.K. is tanúja volt A szeánsz nagyon látványos volt. A sámán imádkozott, majd transzba kerülve először összeesett, aztán felülve a halott férfi hangján beszélt. A transz végeztével visszatért a sámánnő saját hangja és visszanyerte éberségét. „A” *itakó* S. K. szerint tévedett a szeánsz során, vagyis nem a halott szelleme beszélt belőle, ugyanis a mellette ülő lányát a hűgának hitte. Feltűnt neki az is, hogy az *itakó* a transz állapotában az órájára nézett. Ami a *sinikucsi* 'a halott szája' formulákat illeti, mindkét szeánszban (1985 és 2007) nagyon hasonló fordulatok jelentek meg: pl. „Ne féljeteK, jó helyen vagyok!”, „Jó itt nekem, jól érzem magam.”; „Ne gondoljatok



„D” *Itakó* szeánsz közben.
Csáji László Koppány felvétele (2007)

rám túl sokat!”, „A halál gondolata megbetegít / legyengít.”; „TörődjeteK a szüleimmel / testvéreimmel / gyermekeimmel stb.”. „A” *itakó*val kapcsolatban többen is megjegyezték, hogy míg mindenki gyertyát használ a szeánsz során, ő lámpát gyújtott.

A „C” *itakó*val kapcsolatos tapasztalat azért érdekes, mert hozzá az egyik adatközlőnk azért fizetett be egy szeánszra, mert előző nap nem talált elég hitelesnek egy másik *itakó*t. Tolmácsunk fordításában idézem a két látogató és a sámán közti párbeszédet (I: az *itakó* önmaga, I-S: az *itakó* mint *sinikucsi*, K1: kliens, K2: a kliens jelenlévő lánya):

(I): *Honnan jöttetek?*

(K1): *Fukuoka.*

(I): *Első alkalommal vagytok itt?*

(K1): *Igen.*

(I): *Ki a halottad?*

(K1): *Anyám.*

(I): *Melyik hónapban halt meg?*

(K1): *Szeptember 9-én.*

(I): *Te jól vagy?*

(K2): *Igen.*

(I): *Férjed van?*

(K2): *Igen.*

(I): *Mi a foglalkozása?*

(K2): *Emeletes házak gépészetével foglalkozó mérnök, de most saját céget alapított, mert csak annyit keresett, ami éppen elég volt a megélhetésre.*

(I): *Nagyon jól teszi. Manapság rossz a gazdaság, nehéz elegendő pénzt szerezni a megélhetéshez.*

Itt énekszerű invokáció következett egy-két percig: „*Gyere le szeptember 9-én meghalt anyuka, gyere le!*”, majd folytatódott a párbeszéd, a transz alatt K2-vel már nem foglalkozott az itakó.

(I-S): *Jó, hogy itt vagytok. Milyen jó, hogy hívtál engem. Örülök, hogy tudunk most beszélgetni, mert nagyon rég nem beszélünk már. Örülök, hogy olyan messziről elfőjtetek. Ki vigyáz most a családomra?*

(K1): *A második fiad vigyáz a családra, mert a legidősebb meghalt.*

(I-S): *Jó, akkor megnyugodtam. Jók legyetek a testvéreddel.*

(K1): *Tessék megmondani az anyámnak, hogy nagyon hálás vagyok. A vagyont szépen megosztottuk mi testvérek, mind a hatunk felé. Jól és boldogan élünk, de a vagyont sajnos így, a hat részre darabolással, nem tudtuk megőrizni...¹⁵*

(I-S): *Mindig tisztelnünk kell másokat, és segíteni. Ezt ne felejtse el. Ez jól tesz neked is.*

A szeánsz után S. K. elmondta, úgy érzi, bár a második itakó hitelesebb volt, ő sem volt elég jó. A halottnak emlékeznie kellett volna arra, hogy előző nap is hívta, jöllehet ez talán a másik itakó hibája. Ugyanakkor az ő édesanyja nem lett volna vele ilyen udvarias, és nem ilyen általánosságokat mondott volna. Ő mindig konkrétan fogalmazott.

A szentély területén napközben és a szállodánkban esténként hallott beszélgetések alapján az itakók működésére ma is van társadalmi igény. A kritikák ellenére tisztelik az itakókat, tisztában vannak azzal, hogy milyen nehéz sors jutott nekik osztályrészül, és milyen megfeszített módon dolgoznak a fesztivál

¹⁵ Érdekes, hogy a kliens itt már nem közvetlenül a halott szelleméhez szól, hanem az itakóhoz: »tes-sék megmondani anyámnak«.

idején. Ezért a szabott tarifa kifizetése mellett többen adnak egyéb ajándékokat is az *itakó*nak, ha mást nem is, némi enni- és innivalót. Elismerik, hogy bár nem egyformán tehetségesek, már az is önmagában emberfeletti teljesítmény, hogy 8–12 órán át szinte mozdulatlanul ülnek étlen-szomjan, és sötétedésig nem hagyják el sátrukat, mintha nem is lennének emberi szükségleteik.



„E” *Itakó*.
Csáji László Koppány felvétele (2007)

Ha megvizsgáljuk, hogy a zárándokok milyen jellemzők mentén minősítetik az *itakó*kat, a következő bináris opozíciók rajzolódnak ki: 1. vak – látó, 2. idős – fiatal, 3. hagyományörző – újító, 4. együtt érző – közömbös, 5. szűkszavú – beszédes. Az emberek rangsorolásában megfogalmazódik az autenticitás, a formalizáltság és a szabályos viselkedés iránti vágy, melyek tulajdonképpen a rituális cselekvés jellemzői (FRANÇOIS 1995, 25). Ezzel összhangban hitelesebbnek tartják a vak *itakó*t a látóval szemben, az utóbbi megjelenését a hagyomány gyengüléseként értelmezik. Az idősebb *itakó*kat egyértelműen nagyobb tisztelet övezi. Az újításokkal szemben, mint például a gyertya lámpával történő helyettesítése, a többségben nem fogalmazódott meg konkrétan ellenérzés, de észrevették, és szóvá tették. A legszubjektívebb és legellentmondásosabb szempont a negyedik. Bár hitük szerint a transzban az *itakó* személyisége nincs jelen, hiszen testét a halott szelleme használja, a legélesebb kritika mégis az *itakó* és nem a rajta keresztül beszélő lélek viselkedésére irányult (pl. „B” *itakó* esetében). Az érzelmeiktől elválaszthatatlan, empátiára vonatkozó elvárás a kliens részéről persze nem alaptalan. A fesztiválon tapasztaltak alapján elmondható, hogy az *itakó*ok a transzban általánosságban sokkal érzelmesebben beszélnek, néha meg is fogják a vendég kezét, vagy közelebb hajolnak hozzá. Erről Kato Kei is beszámol a fotóit kísérő kommentárok egyikében (KATO 2003). Az ötödik, egyben utolsó szempont kettős értelmezésre ad lehetőséget. A szűkszavúság lehet erény és hiányosság, az *itakó*val folytatott beszélgetés két fázisának függvényében. A zárándokok szerint az *itakó*ok régen csak a halál dátumát kérdezték a transz előtt, manapság viszont meg kell adni a halott nevét, születési dátumát. Vannak, akik a betegségekre és operációkra is rákérdeznek. A kérdések számának növekedésében az *itakó*ok hatalmának a gyengülését látják, mivel több inkarnációs támpontra van szükségük, hogy a keresett lelket megtalálják. A szeánszhoz elve-

lyettesítése, a többségben nem fogalmazódott meg konkrétan ellenérzés, de észrevették, és szóvá tették. A legszubjektívebb és legellentmondásosabb szempont a negyedik. Bár hitük szerint a transzban az *itakó* személyisége nincs jelen, hiszen testét a halott szelleme használja, a legélesebb kritika mégis az *itakó* és nem a rajta keresztül beszélő lélek viselkedésére irányult (pl. „B” *itakó* esetében). Az érzelmeiktől elválaszthatatlan, empátiára vonatkozó elvárás a kliens részéről persze nem alaptalan. A fesztiválon tapasztaltak alapján elmondható, hogy az *itakó*ok a transzban általánosságban sokkal érzelmesebben beszélnek, néha meg is fogják a vendég kezét, vagy közelebb hajolnak hozzá. Erről Kato Kei is beszámol a fotóit kísérő kommentárok egyikében (KATO 2003). Az ötödik, egyben utolsó szempont kettős értelmezésre ad lehetőséget. A szűkszavúság lehet erény és hiányosság, az *itakó*val folytatott beszélgetés két fázisának függvényében. A zárándokok szerint az *itakó*ok régen csak a halál dátumát kérdezték a transz előtt, manapság viszont meg kell adni a halott nevét, születési dátumát. Vannak, akik a betegségekre és operációkra is rákérdeznek. A kérdések számának növekedésében az *itakó*ok hatalmának a gyengülését látják, mivel több inkarnációs támpontra van szükségük, hogy a keresett lelket megtalálják. A szeánszhoz elve-

zető párbeszéd a kliensek szerint tehát minél rövidebb, annál ügyesebb az *itakó*. A tranz ideje alatt viszont a bővebb és konkrétumokra irányuló megnyilatkozást várják el a látogatók, hiszen ebből mérhetik le, valóban a halottjukkal beszéltek-e. Többen panaszkodtak, hogy „E” *itakó* csak igen-nem válaszokat ad, tömondatokban beszél. Magam is tapasztalhattam, hogy az egyes *itakók* szeánszának időtartamában jelentős, akár átlagosan 5–7 percnyi különbség is adódott.

Összegzőképpen tehát megállapítható, hogy az idősebb, empátiát gyakorló és hosszabb szeánszot tartó *itakók* („A” és „D”) voltak a legkedveltebbek a látogatók körében. A vakság, bár elidegeníthetetlen jellemzője az *itakónak* (a szakirodalomban és a zárandokok felfogásában egyaránt), a konkrét szituációkban kevésbé határozza meg a választást. A gyengén látó „A” *itakó* például egyike volt a legnépszerűbbeknek. Az először ide érkező zárandokok legtöbbször nem tudatosan, hanem véletlenszerűen sorakozott be egyik vagy másik sátorhoz (minket és kísérőinket is beleértve), ellentétben azokkal, akiknek már voltak személyes élményeik. Utóbbiak – korábbi tapasztalataik alapján – határozottabban választottak, és döntésüket a sorban állás ideje sem befolyásolta, míg az újak inkább a rövidebb sorokba álltak be.

Az *Osore-zan Taisai* fesztivál nem nevezhető turisztikai látványosságnak. Nem épült rá speciális kereskedelem vagy vendéglátás, és a turisztikai irodák sem reklámozzák (bár tudnak róla). Az interneten és néhány útikönyvben is megemlítik a „rendezvényt”, de leginkább a helybeliek és a közelebbi prefektúrákban élő emberek látogatják. A szentélyben élő buddhista szerzetesek teljesen elkülönülnek az eseménytől, mindössze a „díszlet” részeiként bukkannak fel időnként (mint a házigazdák komoly csapata), amint csoportosan átvonulnak egyik épületből a másikba. Természetesen jönnek ide olyan látogatók is, akik nem járulnak az *itakók* elé, csupán bejárják a területet, tradicionálisan kisebb ajándékokat tesznek le halottaik számára, és néhány kórakást építenek.

Az *itakók* a gyakorlatban nem alkotnak igazi közösséget, a zárandokok körében viszont megfigyelhetünk köréjük – illetve az esemény köré – spontán szerveződött alkalmi vagy tartósabb csoportosulásokat. Jó példa erre a helybeliek (környékről érkező, ismételten visszatérők) esete, akik mindig ugyanabban az időpontban (az utolsó napon) érkeznek. Mivel ezek az emberek rendszeresen (legalábbis évente egyszer-kétszer) találkoznak egymással is, nemcsak az *itakó*-val, egyfajta laza közösségként is felfoghatók. Nagyobb csoportok nem jönnek ide, csak különálló családok, rokonok. A fesztivál tehát nem intézményes keretek között működik, nincs honlapja az interneten, az *itakókról* hiába is keresnénk prospektusokat. Az ide látogatók meglehetősen zárt, elkülönülő, informális kisközösségi (családi, baráti) hálózataik révén szerzik értesüléseiket. Ez az információlánc sok áttétellel működik, amely időnként félreértéseket is okozhat. Jól példázza ezt a japán Inoue professzor esete is, amelyről a tanulmány elején

beszámoltam. Nem lehet figyelmen kívül hagyni a közösség-élménynek és a hely reprezentációs szimbolizmusának fontosságát sem, hiszen az *itakók* egy része az otthonában is fogad klienseseket, éves munkarendjükben mégis a fesztivál a dömping ideje. Ugyanakkor adatközlőink beszámoltak arról, hogy a japánok számára a kegyhelyek rendszeres felkeresése elsősorban nem közösségi élmény, hanem vallási szükséglet, társadalmi szokás.

Bár az itakóság fogalmát egyfajta félelem-teljes tisztelet övezi, tapasztalatom szerint az egyes *itakókkal* szemben napjainkban kevésbé elfogadó a társadalom. Jól példázza ezt a személyükkel kapcsolatban megfogalmazott jó néhány kritika. A zarándokok által megfogalmazott – elsősorban az *itakó* hitelességére és tehetségére irányuló – kritikák egy diakrón keretbe ágyazódnak, amelyben szemben áll egymással a múltbéli, legendás erejű *itakó* homogenizált (személytelen) képe az emberi gyarlóságokkal bíró *itakók* heterogén (személyfüggő) megközelítésével.

A helyszíni gyűjtés összevetése a szakirodalmi adatokkal

A 2007. októberében Osorezanban a jelenlévők *sinikucsi* (ELIADE 2001, 418) helyett a „*kuchyo-se*” ’halott helyett beszél’ kifejezést használták, mely szó szerinti fordításban ’szájába közelít valamit’.¹⁶ Ebben az esetben tehát eltérés tapasztalható az étikus és émikus kategóriák között. A *sinikucsi* ’halott szája’ talán régebbi kifejezés, amelyet a szakirodalom őriz, a mai japán zarándokok viszont már nem használják, bár többségük ismeri. A terminusváltás annak a jelenségnek lehet a verbális kifejeződése, hogy manapság az *itakók* már nem beszélnek elváltoztatott hangon a révülés során, a halott szelleme a sámán hangját felhasználva kommunikál, nem a sajátján.¹⁷ Felbukkant továbbá egy olyan sámán-típus, amelyre a szakirodalomban eddig nem sikerült rátalálnom, de az adatközlő leírása alapján világosan elkülöníthető a neosamanizmus jelenségtől. A tanulmányban is ismertetett 1985-ös halottidéző történetről van szó, amelyben a médium konkrét megnevezését az adatközlő sem tudta, csak annyit az *Enno-kyō* vallási közösséghez tartozó sámán nő volt (nem *itakó* és nem *yuta*).¹⁸

Eliade rövid összefoglalásában olvasható, hogy „sok japán sámán nő születésétől vak” (ELIADE 2001, 419). Bár a konkrét megnevezés nála nem szerepel, a leírás egyértelműen illik az *itakóra*. Az *itakó* hagyományosan valóban csak vak nő lehetett, napjainkban ez nem kizárólagos követelmény. A 2007-es fesztiválon részt vett egy rosszul látó és egy gyengén látó sámán nő is („A” és „B” itakó).

¹⁶ Saját gyűjtés alapján. A japán szöveg átírása magyarul is beszélő tolmácsunk, Ichihara Kei segítségével történt.

¹⁷ Mivel szakirodalmi adatokkal ezzel kapcsolatban nem rendelkezünk, csak saját okfejtésemre tudok hagyatkozni.

¹⁸ <http://www.ennokyo.jp/>

Hoppál 2005-ös munkájában úgy ír az *itakó*król, mint akik kizárólag vak nők lehetnek, és nem említi egyéb funkcióikat, a gyógyítást, jóslást stb. (HOPPÁL 2005, 191). A funkciókra vonatkozóan a szélesebb szakirodalomban fellelhető információkat is sikerült kibővíteni a kliensek narratívái alapján. Kiderült, hogy az *itakó*t mint médiumot temetési szertartásra és a halotti évfordulókhoz kötődő szertartásokra is elhívják, erre nem találtunk szakirodalmi utalást, így azt sem sikerült megállapítani, hogy újabb szokásról van-e szó.

Végül felmerülhet a kérdés, hogy lehet-e egyáltalán az *itakó*t sámánnak tekinteni? Az általam ismert szakirodalomban fel sem merül ennek a megkérdőjelezése (japán antropológus ismerősöm, Inoue Koichi és Hoppál Mihály is a sámán kategóriába illeszti az *itakó*t az irodalomjegyzékben szereplő szerzőkkel egyetemben). A halotti-megszállottság Japánban igen széles körben elterjedt és távoli múltba visszatekintő jelenség, és a természetfeletttel történő kommunikáció alapvető formája (ELIADE 2001, 418, HORI ICHIRO 1975). Az *itakó* korábban bemutatott funkciói között a gyógyítás és a jóslás csak marginálisan van jelen. Tevékenységükre szinte kizárólagosan a megszállottsági technikák alkalmazása jellemző. Az *itakó*jelenség leírására a Pócs Éva által *médiumizmus*-nak nevezett kategória tűnne számomra a leginkább alkalmazhatónak (Pócs 2001, 120). Az *itakó* esetében nincs szó arról, hogy az őket rövid időre megszálló szellemek vagy istenségek fölöttük uralkodnának. Circumpossessióra vagy obsessióra vonatkozó adatokat egyáltalán nem találtam. A rítusban az *itakó* maga indukálja a megszállottságot, a látogató szellem mindig csak rövid ideig tartózkodik a testében, és az *itakó* saját lelke soha nem hagyja el a testét. A téma részletes vizsgálatához azonban szükséges lenne a test-lélek, illetve az élet-halál-képzetek a japán kultúrában jelentkező interpretációinak egy jóval szélesebb áttekintésére (Pócs 2001, 123). Ez azonban nem feladata ennek a tanulmánynak. Véleményem szerint az itakóság nem a samanizmus, hanem a médiumizmus jelenségeként írható le, ennek részletes bizonyítására azonban a kutatás következő fázisában vállalkozom.

IRODALOM

- BLACKER 1975 = BLACKER, Carmen: *The Catalpa Bow: A Study of Shamanistic Practices in Japan*. London: Allen & Unwin, 1975
- ELIADE 2001 = ELIADE, Mircea: *A szamanizmus*. Budapest: Osiris Kiadó, 2001
- EDER 1958 = EDER, Matthias: *Schamanismus in Japan*. In: Paideuma VI/7, 1958: 367–380.
- HOPPÁL 2005 = HOPPÁL Mihály: *Sámánok Euráziában*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 2005
- HORI 1968 = HORI Ichiro (1968): *Folk religion in Japan. Continuity and change*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1968.
- 1975 = HORI Ichiro: *Shamanism in Japan*. In: Japanese Journal of Religion Studies 2/4 December (<http://www.scribd.com/doc/30841480/Shamanism-in-Japan-2-2-Hori-Ichiro>), 1975
- FRANÇOIS 1995 = FRANÇOIS, Etienne: Die Nation. In: E. François – H. Siegrist – J. Vogel: *Nation und Emotion*. Deutschland und Frankreich im Vergleich 19–20, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995: 13–29.
- INOUE 2004 = INOUE Koich: Visiting a Shamaness: An Anthropological Tour in Aomori Prefecture. In: *Slavic Research Center News* No. 12, Hokkaido University 2004: 19–22.
- IVY 1995 = IVY, Marilyn: *Discourses of the Vanishing: Modernity, Phantasm, Japan*. Chicago: University of Chicago Press. 1995
- MASAO 1979 = MASAO Oka: *Ijin sono ta– Nihon-minzoku-bunka no genriū to Nihon-kokuka no keisei* [Aliens and others – Early beginnings of the Japanese people and culture and the formation of the Japanese state] Tokyo: Gensōsha, 1979.
- MİYAZAKI – WILLIAMS 2001 = MIYAZAKI, Fumiko – WILLIAMS, Duncan: The Intersection of the Local and Translocal at a Sacred Site. The Case of Osorezan in Tokugawa Japan. *Japanese Journal of Religious Studies* 2001/28/3–4.
- KATO 2003 = KATO Kei: *Itakō to Oshirasama*. Tokyo: Chu O Sei Ban Insats Ltd., 2003.
- KIDDER 1987 = KIDDER, J. A.: *Az ősi japán*. Budapest: Helikon Kiadó, 1987.
- PÓCS 2001 = PÓCS ÉVA: Megszálló halottak – halotti megszállottság. In: Pócs É. (szerk.): *Lélek, halál, túlvilág. Vallásetnológiai fogalmak tudományos megközelítésben*. Budapest: Balassi Kiadó, 2001: 119–139.
- SELLARS 2006 = SELLARS, Simon: Észak-Honshū. In: C. Rowton – R. Barlett – J. Ellis – C. McLachan – R. St Luis – S. Sellars – W. Yamagihara: *Japán*. Budapest: Park Kiadó (Lonely Planet kiadása alapján), 2006.
- SKUCZI László: *Japán története és vallásai*. <http://www.terebess.hu/keletkultinfo/japinfo.html>
- YŪO MORI 1915, 1981 = YŪO Mori: *Réi jō Osore-zan monōgatarī. A sanctuary story of Osore-zan*, Aomori: Bookshop Namioka Ltd. 1915 (reprint: 1981)

<http://www.ennokyo.jp/>

<http://hu.wikipedia.org/wiki/Dzsizō>

<http://www.onmarkproductions.com/html/jizo1.shtml>