

HANNA GRZESIAK

Uniwersytet Warszawski

Instytut Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji

e-mail: h.grzesiak@uw.edu.pl

ORCID: 0000-0003-3677-8773

DOI: 10.34813/ptr1.2021.5

Niepełnosprawność w systemach religijnych Japonii

Disability in Japan's religious systems

Abstract. The aim of this article is to present disability in Japan's religious systems. Attention will be paid to sintoism, buddhism, confucianism, christianity and folk religions. Depending on religion disability is treated either as punishment or privilege and has a huge impact on those affected with disability and their families.

Keywords: disability, sintoism, buddhism

Wprowadzenie

Każde społeczeństwo spotyka się z niepełnosprawnością i stara się odpowiedzieć na pytanie, czym ona jest, z czego wynika i jakie jest jej znaczenie. Badacze zajmujący się tymi kwestiami najczęściej rozpatrują ją w kategoriach modelu medycznego oraz społecznego. Pierwszy z nich traktuje niepełnosprawność jako jednostkę chorobową, a dotkniętą nią osobę jako taką, którą należy usprawnić lub wyleczyć na tyle, na ile to możliwe, aby mogła funkcjonować w społeczeństwie. Osoba z niepełnosprawnością jest zatem traktowana przedmiotowo i ma w kwestii swojej niepełnosprawności niewiele do

powiedzenia. Drugi model natomiast zakłada, że to społeczeństwo – poprzez stwarzanie odpowiednich miejsc pracy czy likwidowanie barier ekonomicznych i mentalnych – należy dostosować do osoby niepełnosprawnej. Osoba traktowana jest w nim jako podmiot.

Modele te nie obejmują jednak całej istoty niepełnosprawności. Ważny w analizowaniu niepełnosprawności jest także aspekt kulturowy i/lub religijny, który bardzo często wpływa na postrzeganie samej niepełnosprawności i jednostki, która jest nią dotknięta (Grzesiak, 2011/2012, s. 34–59). Nierzadko bowiem zdarza się, że to właśnie system religijny wyznacza wzorzec postępowania wobec osób odmiennych, w tym niepełnosprawnych, oraz stara się odpowiedzieć na pytanie, jakie jest znaczenie owej niepełnosprawności i z czego ona wynika. Odpowiedź ta może mieć wpływ na postrzeganie tych osób i stosunek do nich całego społeczeństwa.

Niepełnosprawność w Japonii – dane statystyczne i terminologia

W Japonii jednostką niepełnosprawną jest „osoba, której codzienne życie lub życie w społeczeństwie jest znacząco ograniczone przez długi czas na skutek niepełnosprawności fizycznej, opóźnienia umysłowego czy też zaburzeń umysłowych” (Iwakuma 2003, s. 125). Niepełnosprawność dzieli się na trzy kategorie: fizyczną, intelektualną i psychiczną. Niepełnosprawność fizyczna obejmuje cztery podgrupy: związane z narządem (1) wzroku, (2) ruchu, (3) słuchu i mowy oraz z (4) zaburzeniami narządów wewnętrznych (Suzuki, 2009, s. 228–229).

W okresie przedwojennym, w 1874 r. zwrot *haishitsu ni kakari kyūhaku no mono* był powszechnie używany w odniesieniu do osób niepełnosprawnych. Określano nim osoby w trudnej sytuacji, które cierpią z powodu niepełnosprawności. Słowo *haishitsu* oznacza tyle co deformację, inwalidztwo. W języku japońskim zapisuje się je za pomocą dwóch znaków – tych samych, których używa się na oznaczenie choroby lub do wyrażenia zwrotów takich jak: „stać się beużytecznym” czy „porzucać, opuszczać” (Stevens, 2013, s. 47).

Współcześnie na określenie niepełnosprawności używa się terminu *shōgai*, co w dosłownym tłumaczeniu znaczy „bariera”. Katharina Heyer zwraca jednocześnie uwagę, że nie wiadomo, dlaczego wybrano akurat takie słowo na określenie niepełnosprawności (Heyer, 2000, s. 110). Wyraz ten składa się z dwóch chińskich znaków *shō* („mieć zły wpływ na”) oraz *gai* („szkoda”) (Stevens, 2013, s. 48).

Nie ma też jednej definicji, która obejmowałaby również osoby z niepełnosprawnością intelektualną. Jest to związane z tym, że brakuje jednolitej metody, za pomocą której można orzec w Japonii niepełnosprawność intelektualną (Stevens, 2013, s. 30).

Szacuje się, że obecnie około 6 milionów Japończyków dotkniętych jest niepełnosprawnością, co stanowi jedynie 5% całego społeczeństwa. Jedynie, ponieważ w przypadku innych wysoko rozwiniętych krajów, takich jak Stany Zjednoczone, Wielka Brytania czy Niemcy, odsetek ten wynosi ponad 10%. Głównym powodem jest to, że niektóre choroby, takie jak reumatyzm, trudności w uczeniu się, padaczka, uzależnienie od alkoholu lub innych substancji chemicznych, nie są zaliczane do niepełnosprawności, jak ma to miejsce w innych krajach. Ponadto oficjalne dane dotyczą jedynie osób, które posiadają *shougaisha techou*. Jest to książeczka, do której wpisana jest konkretna niepełnosprawność danej osoby. W praktyce stosuje się trzy takie książeczki: dla osób dotkniętych niepełnosprawnością fizyczną (zalicza się tu osoby niesłyszące, niewidome, z zaburzeniami mowy oraz ze zdiagnozowanymi chorobami narządów wewnętrznych), intelektualną i psychiczną. Część osób jednak mimo niepełnosprawności nie stara się o nią, gdyż traktują to jako stygmat. Oficjalne dane dotyczące liczby osób niepełnosprawnych w społeczeństwie są więc z pewnością zaniżone (Goyal, 2000, s. 110–111).

Niepełnosprawność a system religijny w Japonii

W Japonii istnieje wiele systemów religijnych: sintoizm, buddyzm, konfucjanizm i chrześcijaństwo. Pierwsze dwa są jednak dominujące. Przenikają się one wzajemnie, tworząc obraz współczesnej Japonii. Chociaż obraz ten wydaje się harmonijny, to według Ugo Dessiego „już pobieżny pogląd historię religii w Japonii pokazuje, że interakcje pomiędzy buddyzmem a sintoizmem, pomiędzy buddyjskimi instytucjami a japońskimi oraz obcymi religiami często charakteryzowały się współzawodnictwem, konfliktem oraz przemocą” (Dessi, 2019, s. 48). Podobny obraz rysuje się w kwestii podejścia do niepełnosprawności – jest ono niejednoznaczne i pełne sprzeczności. Jak zauważa Carolyn S. Stevens, niepełnosprawność wrodzona lub nabyta w dzieciństwie bywa traktowana jako rodzaj przekleństwa albo kary (*tatari*). Czasem jednak narodziny niepełnosprawnego dziecka odbierane są pozytywnie i uważane za „piorunochron” dla innych członków rodziny i błogosławieństwo, które usuwa z niej niepowodzenie (Stevens, 2013, s. 25).

Sintoizm

Sintoizm dotarł do Japonii w VI wieku n.e. z Korei (Yoshida, 2006, s. 145). Stanowi on zbiór różnych wierzeń o zdecydowanie politeistycznym charakterze. Na ich kształt miały wpływ największe religie Dalekiego Wschodu: konfucjanizm, taoizm, a w szczególności buddyzm. W latach 1868–1945 stał się religią państwową, która koncentrowała się wokół osoby cesarza, uznawanego jednocześnie za wcielenie bóstwa i pośrednika między narodem a bogami, jego rodu oraz bohaterów narodowych. Po II wojnie światowej za sprawą zrzeczenia się przez cesarza boskości sintoizm stał się niezależną od państwa organizacją religijną (Łapiński, 1995, s. 138).

Jak zauważa König Waldenfels, współcześnie przez sintoizm rozumie się często „charakterystyczny japoński styl życia” (Waldenfels, 1997, s. 433). Jak dowodzą badania, w Japonii oficjalnie jest niewielu wyznawców sintoizmu, ale najnowsze dane wskazują, że „większość Japończyków jest w mniejszym lub większym stopniu zaangażowana w kult świątynny” (Byron, 2014, s. 33). Literatura przedmiotu dotycząca współczesnego sintoizmu jest jednak bardzo uboga. Brakuje badań dotyczących praktyk religijnych, ich znaczenia w życiu współczesnych Japończyków czy tego, jaki wpływ na sintoizm ma zmieniający się świat i nowoczesność. Dotychczasowe badania nie wyczerpują tematu, który jest niezwykle obszerny (Readers, 2005, s. 444–445).

Sintoizm nie ma ani kanonu świętych ksiąg, które są obecne w największych światowych religiach, ani założyciela. Nie ma również dogmatów ani wyznania wiary. Istnieje jednak pisana mitologia, a także dwie szczególne książki: *Kojiki* (Zapisy spraw dawnych) oraz *Nihongi* (Kroniki japońskie), które zawierają zapisy dotyczące życia władców, historii obrzędów oraz budowy świątyń, a przede wszystkim mity (Flower, 1997, s. 149). Na oba teksty powstałe w VIII wieku n.e. wpływ miała myśl chińska i oba odzwierciedlają animistyczny charakter religii, kultu boskich sił i form w naturze (Leeming, Leeming, 1999, s. 124).

Jeden z najważniejszych mitów – o stworzeniu świata – jest zarazem mitem wyjaśniającym powstanie wrodzonej niepełnosprawności. Pierwszymi przodkami, stwórcami wszystkiego były dwie przeciwstawne siły: Izanami („Kobieta, Która Wabi” lub „Duch Wzbudzający Szlachetne Łono”) oraz Izanagi („Mężczyzna, Który Wabi” lub „Duch Uśmierzający Szlachetne Łono”). Owe siły były jednocześnie rodzeństwem i małżeństwem. Przed stworzeniem japońskich wysp oraz panteonu bóstw stworzyły *hiruko*, co w języku japońskim znaczy dosłownie „pijawka” lub „dziecko pijawka”. Opis tego zdarzenia możemy przeczytać w *Kojiki*:

Duch Wzbudzający Szlachetne Łono odezwał się pierwszy:
„Ach zaiste, jakiż uroczy mężczyzna!”
Później się odezwał prześwietny Duch Uśmierzający Szlachetne Łono:
„Ach zaiste, jakaż urocza kobieta!”
Gdy każde z nich już to wyrzekło
powiedział do swej towarzyszki:
„Nie jest dobrze, gdy się kobieta odzywa pierwsza”
Oto co powiedział.
Mimo to poczęła w łóżnicy.
A zrodzone dziecię było miękkie jak pijawka.
Dziecię to włożyli do łódki z trzciny
i pozbyli się go puszczając na wodę (*Kojiki* 4, 45–55).

Jak zaznacza Wiesław Kotański, słowa *hiruko* używano w starożytności na określenie pewnych objawów niedorozwoju kośćca lub niedorozwoju kończyn dolnych i górnych u dzieci (*Kojiki*, 1986, s. 23–24). Być może chodziło tu o achondroplazję – chorobę genetyczną, cechującą się karłowatością (Olariu, Ognean, Boanta, 2012, s. 42; Litwin, Klimaszewska-Adamus, Ziora, 2012, s. 55–61). Z kolei w *Nihongi* można przeczytać, że „dziecko pijawka” w wieku trzech lat nie potrafiło samo stać (de Bary, Keene, Tanabe, 2001, s. 21). W przypadku achondroplazji nauka chodzenia również następuje później niż u rówieśników (często nawet jest to opóźnienie kilkunastomiesięczne), co pasuje do opisu *hiruko*.

Niektórzy badacze sugerują, że „dziecko pijawka” może być efektem kazirodztwa, a co za tym idzie – źródłem nieczystości. Inni z kolei uważają, że ponieważ Izanami jako pierwsza powitała swego męża, kiedy się poznali i przystąpili do aktu stworzenia, złamane zostało tabu. Jako pierwszy bowiem to mężczyzna miał powitać kobietę (Nakamura, 2006, s. 33). Być może jednak chodzi o coś zupełnie innego. W wielu światowych mitologiach, np. egipskiej, inkaskiej czy australijskiej, mamy do czynienia ze związkami kazirodczymi, które były powszechne i akceptowane. W wyniku tych relacji nie rodziły się jednak niepełnosprawne jednostki, wręcz przeciwnie – akt seksualny często prowadził do powstania człowieka idealnego. Trzeba jednak zauważyć, że *hiruko* zostaje stworzone przed stworzeniem panteonu bogów i wszystkich japońskich wysp. Niepełnosprawność jawi się zatem jako efekt uboczny stworzenia, coś niedoskonałego, nieplanowanego, coś, co należy odrzucić i zastąpić czymś doskonalszym.

Wydaje się, że podejście sintoizmu do niepełnosprawności jest ambiwalentne. Wspomniany mit o stworzeniu *hiruko* ma odzwierciedlenie w podejściu Japończyków do niepełnosprawności. Jak zauważa Akiee Henry Ninomiya, „w

sintoizmie niepełnosprawność jest uznawana za coś wstydliwego, ponieważ kała linię pochodzenia, która pochodzi od bogów poprzez cesarza do każdego Japończyka” (Ninomiya, 1986, s. 203).

Inny z mitów głosi, że „dziecko pijawka” zmieniło się w Ebisu, boga morza. Chociaż ma teraz kończyny, to jest niesłyszący i nie do końca sprawny fizycznie. Często jest przedstawiany z dużymi uszami i dużym brzuchem. Uważa się go za jednego z siedmiu bogów szczęścia. Jest także czczony jako bóg dobrych plonów i rybaków. Utożsamiany z wieloma pozytywnymi cechami, z których za najważniejszą uznaje się uczciwość (Roberts, 2010, s. 34). Współcześnie Ebisu jest przedstawiany jako pogodny bóg z roześmianą twarzą. Ma na sobie tradycyjne ubranie z okresu Heian i czarny kapelusz bez ronda. Często pokazywany jest z wędką w ręce i rybą pod pachą. Bywa też identyfikowany z wielorybem – wyłania się z morza, obsypuje ludzi bogactwem, a potem ponownie zanurza się w głębinach morskich. Ebisu jest bogiem wędrującym – *marebito*. Przychodzi jako podróżny wędrowiec z morza i przynosi powodzenie tym, którzy oddają mu cześć, karmią go i goszczą (Ashkenazi, 2003, s. 142).

Innym bogiem jest Fukurokuju. Jest on bogiem mądrości, szczęścia i długowieczności, a także cielesnej przyjemności, przedstawiany jako stary i bardzo mądry człowiek, któremu towarzyszą żółw i wrona, żuraw i jelen. Zwierzęta te są częstym motywem w japońskiej sztuce i symbolizują długie życie. Podobnie jak Ebisu, tak Fukurokuju jest uważany za jednego z siedmiu bogów szczęścia. Mówi się, iż nie pochodził z Japonii i stanowi awatar chińskiego filozofa, ubrany jest też w tradycyjny chiński strój (Piggott, 1969, s. 59; Ashkenazi, 2003, s. 155). Często przedstawia się go jako mężczyznę niskiego wzrostu, prawie karła, o czole tak wysokim jak reszta jego ciała i głowie kształtem przypominającej fallusa, niekiedy więc jest ukazywany w formie dilda (Roberts, 2010, s. 42–43). Przeważnie wyobraża się go jako pogodne bóstwo, które przebywa w towarzystwie Ebisu. Jak sugeruje Ninomiya, „jest on niepełnosprawny intelektualnie, ma wodogłowie. Do niedawna sprzedawcy w sklepach trzymali figurki z wizerunkiem tego bóstwa, wierząc, iż zapewni im szczęście” (Ninomiya, 1986, s. 203).

Warto wspomnieć także o Sukunabikonie. Ten sintoicki bóg jest karłem. Ma moc leczenia chorób oraz powodowania wzrostu roślin i upraw. Jest opiekunem lekarzy, zielarzy i farmaceutów. Wskazał ludziom lecznicze właściwości gorących źródeł oraz potrafił wynajdywać różne leki. Jego historia często jest kojarzona z Okuninushi. Sukunabikona został wyrzucony na brzeg w pobliżu zamku Okuninushi. Ten z ciekawości wziął małego karła do ręki, ale wściekły Sukunabikona ugryzł go w policzek. Okuninushi poskarżył się więc bogom. Odkrył wówczas, że Sukunabikona jest synem boga, który spadł na ziemię. Niekiedy uważano więc, że jest on samym *hiruko* lub Ebisu

(Ashkenazi, 2003, s. 256–257; Roberts, 2010, s. 109; Tubielewicz, 1986, s. 274). Jak zauważa Michael Ashkenazi, być może koncepcja *marebito* jest zmitologizowanym ostrzeżeniem: „Uważaj na obcych, nieważne jak dziwnie wyglądają. Traktuj ich dobrze, a potem odeślij ich z powrotem” (Ashkenazi, 2003, s. 257).

Jeszcze innym bóstwem jest Kuyebiko. Jego imię znaczy tyle, co człowiek rozpadający się, i jest przedstawiany jako strach na wróble na górskich polach, targany wiatrem. Choć nie potrafi chodzić, wie o wszystkim, co się dzieje poniżej nieba. Ma ogromną moc i towarzyszy innym bogom i ludziom w ich sprawach (Ashkenazi, 2003, s. 213; Leach, 1992, s. 375).

Widać zatem, że niepełnosprawni bogowie japońskiego panteonu nie są postrzegani jako tacy, których trzeba unikać czy się ich bać, nie zyskują również nieszczyć ani chorób, wręcz przeciwnie – są przychylni ludziom i przynoszą im szczęście oraz urodzaj. Być może te pozytywne cechy, jakimi zostali obdarzeni, mają stanowić zadośćuczynienie za to, jak został potraktowany *hiruko*, albo ostrzeżenie, że wygląd zewnętrzny nie powinien decydować o stosunku do drugiego człowieka.

Buddyzm

Zanim buddyzm dotarł do Japonii z Korei w 538 lub 552 r. n.e., przeszedł wiele zmian, zarówno w Indiach, gdzie się narodził, jak i w innych krajach. Największy wpływ na rozwój japońskiego buddyzmu miały jednak oddziaływania chińskie i indyjskie (Waldenfels, 1997, s. 52; Byron, 2014, s. 130). Chociaż dopiero w 593 r. n.e., za czasów księcia Shōtoku, został formalnie uznany za religię państwową, to minęły wieki, zanim stał się religią tłumów (Waldenfels, 1997, s. 52).

Jak zauważa H. Byron Earhart, „większość ludzi w Japonii poznało i zaczęło praktykować buddyzm nie poprzez czytanie i akceptowanie jego doktrynalnego i teoretycznego systemu, ale poprzez doświadczanie buddyzmu bardziej bezpośrednio i konkretnie poprzez zgłębianie rytuałów, magicznych technik, osobistej modlitwy i nabożeństw żałobnych” (Byron, 2014, s. 33).

Nauczanie buddyzmu w kwestii niepełnosprawności jest jednoznaczne. Niepełnosprawność fizyczna jest rezultatem złej karmy w poprzednim życiu. Można przeczytać, że „karma z poprzedniego życia spowoduje, iż osoba urodzi się niema w tym życiu” (Nakamura, 2006, s. 34). Wszystko zatem, co robimy obecnie, powróci do nas i będzie miało odzwierciedlenie w przyszłym życiu.

Nihon ryōiki jest zbiorem najstarszych japońskich legend buddyjskich. Spisane zostały przez Kyokai – mnicha z Nary, o którym niewiele wiadomo – pomiędzy 787 a 824 r. Składają się ze 116 opowieści, które zamieszczone są

w trzech tomach (*maki*). Wszystkie opowiadają o cudownych ponadnaturalnych wydarzeniach, które miały miejsce w Japonii. Dwanaście z nich dotyczy osób niepełnosprawnych i przedstawia niepełnosprawność jako konsekwencję złych uczynków (*Miraculous Stories*, 1973).

Ponieważ każda choroba czy niepełnosprawność jest uznawana za karę, osoby z niepełnosprawnością są wykluczone z buddyjskiego życia monastycznego (Triplett, 2019, s. 92). Mimo że osoby te są postrzegane jako smutne, nieszczęśliwe, beznadziejne i grzeszne, to buddyzm zachęca do wspierania ich po to, aby w przyszłym życiu móc stać się lepszą istotą (Ninomiya, 1986, s. 204). To właśnie w średniowieczu za sprawą mnichów buddyjskich, takich jak Eison (1201–1290) czy Ninshō (1217–1303), powstały szpitale oraz inne instytucje, które wspierały osoby chore i niepełnosprawne. Co więcej, zwrócono uwagę na osoby niewidome, które dotąd były uznawane za bezużyteczne. Uczyły się one masażu, akupunktury czy śpiewu i gry na instrumentach, z których najpopularniejszy był shamisen (Nakamura, 2006, s. 36). W tym okresie rozwinął się też ruch zwany goze, który zrzeszał niewidome kobiety, wędrujące od wioski do wioski i śpiewające zarówno świeckie, jak i religijne pieśni (Fritsch, 1992, s. 58). Jednak w przypadku osób niesłyszących czy niepełnosprawnych fizycznie nie było podobnych stowarzyszeń czy form wsparcia.

Religie ludowe

Jak pisze w swojej książce Earhart: „zorganizowane religie (sintoizm, buddyzm, taoizm i konfucjanizm) są znaczące z powodu ich ksiąg, kapłanów, liturgii oraz świątyń. W Japonii jednak dużo religii jest praktykowanych nieformalnie. Z powodu tego nieformalnego charakteru religia ludowa nie nadaje się do prostej identyfikacji i historycznego śledzenia” (Earhart 1982, s. 60).

Mówiąc o niepełnosprawności w Japonii i religiach ludowych, nie sposób nie wspomnieć o *itako*. Terminem tym określa się niewidome kobiety, które uważa się za osoby zdolne do kontaktowania się z duchami przodków, bliskich krewnych czy dzieci klientów, którzy do nich przychodzą. Grupy owych niewidomych kobiet mieszkają w północno-wschodniej Japonii w pobliżu góry Osore Yama, zwanej górą strachu. Dawniej było ich wiele, obecnie zaledwie kilka (Sasamori, 1997, s. 85–96; Fairchild, 1962, s. 62–72). Ludzie z całej Japonii zjeżdżają się tam na coroczne święto O-Bon, które przypada latem, podczas którego *itako* kontaktują się ze zmarłymi przodkami, leczą choroby oraz przepowiadają, jak będą wyglądać zawierane w przyszłości małżeństwa, domy czy jak się potoczy biznes. Zaklęcia, jakich używają *itako*, są przek-

zywane ustnie z pokolenia na pokolenie w trakcie rygorystycznej trzyletniej nauki (Goozner, 1992).

O tym, czy niewidoma dziewczyna zostanie *itako*, najczęściej decyduje rodzina, która posyła ją na nauki do domu starszej *itako* (Knecht, 2004, s. 680). Dawniej, kiedy dostęp do edukacji dla osób niepełnosprawnych był ograniczony, zwłaszcza dla rodziny żyjącej na wsi, z pewnością było to najlepsze rozwiązanie. *Itako* zyskiwała uznanie społeczne ze względu na swoje zdolności łączenia się z duchami zmarłych i mogła utrzymywać się z datków od osób, które zwracały się do niej o pomoc. Nie była zatem postrzegana jako bezwartościowy członek społeczeństwa.

Starsza *itako* przekazuje swoją wiedzę i umiejętności młodszej *itako*. Często uczy ją także tego, jak być samodzielną kobietą, potrafiącą zająć się domem pomimo niepełnosprawności. Punktem kulminacyjnym nauki jest ceremonia *kamitsuke*, podczas której ujawnia się duch opiekuńczy *itako*. Zanim to jednak nastąpi, musi ona przetrwać okres pełen wyrzeczeń trwający wiele tygodni. Ostatniego dnia dziewczyna zostaje otoczona przez starsze *itako*, które godzinami recytują modlitwy. Czynią to tak długo, aż dziewczyna padnie nieprzytomna. Jej ruchy po upadku i szeptanie będzie świadczyło o tym, że nastąpiły jej ponowne narodziny. Po przebudzeniu *itako* wygłasza mowę, a słowa przez nią wypowiedane – według wierzeń – pochodzą od ducha któregoś z przodków. Rytuał inicjacyjny kończy formalne wesele, które odbywa się następnego dnia, choć nie pojawia się żaden mężczyzna (Knecht, 2004, s. 680). Ma ono zatem charakter symboliczny.

Do przeprowadzenia odpowiednich rytuałów *itako* używają dźwięku i/lub muzyki. Blisko dwadzieścia śpiewanych sutr jest wykorzystywanych podczas odprowadzanych przez nie rytuałów. Niektóre służą do uzdrawiania, inne do odprowadzania egzorcyzmów, a jeszcze inne do unikania chorób czy do innych celów (choć słowo „sutra” zazwyczaj odnosi się do buddyjskich pism, to w przypadku *itako* dotyczy ono wszystkich magicznych i rytualnych tekstów, które niekoniecznie są związane z buddyzmem) (Knecht, 2004, s. 670).

Do uzdrawiania *itako* używają trzech technik: kontaktu fizycznego z chorą osobą, recytacji magicznych słów oraz śpiewania sutr (tekstów religijnych). Kontakt fizyczny polega na masowaniu ciała chorego kulkami modlitewnymi oraz poklepywaniu dotkniętej chorobą części ciała figurką Oshiry (Sasamori, 1997, s. 92). Po wizycie u *itako* chory jest zobowiązany do przestrzegania zasad, które od niej usłyszy. Najczęściej chodzi o odwiedzenie wskazanej przez *itako* świątyni, kilkakrotne złożenie ofiar czy unikanie spożywania niektórych produktów, np. jajek lub mięsa określonych zwierząt (Sasamori, 1997, s. 93).

Konfucjanizm

Oparty na naukach chińskiego mistrza Konfucjusza żyjącego w latach 551–479 p.n.e. system jest nazywany zarówno religią, jak i moralną filozofią. Pięć ksiąg klasycznych: *Księga przemian*, *Księga dokumentów*, *Księga pieśni*, *Księga obyczajów*, *Wiosny i jesienie* ma szczególne znaczenie dla konfucjanizmu. Wiele z nich za panowania dynastii Han (od 125 r. p.n.e.) było materiałem obowiązkowym, a zarazem podstawowym podczas egzaminów państwowych. Dotyczyło to głównie nauczycieli. W ten sposób utwierdzona została dominacja szkoły konfucjańskiej (Waldenfels, 1997, s. 52; Earhart, 2014, s. 190).

W konfucjanizmie kładzie się nacisk na odkrycie tego, co ostateczne, w tym, co względne, lub moralnego charakteru stosunków międzyludzkich. Istotę konfucjanizmu stanowi „pięć relacji”: pan – sługa, ojciec – syn, mąż – żona, starszy brat – młodszy brat, przyjaciel – przyjaciel (Waldenfels, 1997, s. 52; Earhart, 2014, s. 190–191). Każdy człowiek w życiu wchodzi w kilka relacji jednocześnie. Mężczyzna często pozostaje w relacji z własną żoną, ojcem, bratem czy przyjacielem. To sprawia, że społeczeństwo konfucjańskie jest jedną wielką rodziną opartą na wzajemnych stosunkach. Chociaż w każdej diadzie panuje pewna hierarchia wartości, to istotna jest też odpowiedzialność każdej ze stron, która pomimo zróżnicowania jest także obopólna: rodzic musi troszczyć się o dziecko, a dziecko musi mu okazywać szacunek i opiekować się nim.

Pierwsze wzmianki o osobach niewidomych pochodzą z VIII wieku. W tym okresie powstał *Asukano Kiyomihara Ritsuryō* – japoński legalny system prawny oparty na konfucjanizmie. Umocnił on władzę cesarza oraz *koseki* – rodzinny system rejestracji, do którego obowiązkowe było zgłaszanie wszystkich urodzeń, zgonów, małżeństw, adopcji i rozwodów, które mają miejsce w rodzinie (Krogness, 2014; Chapman, 2014). To właśnie system *Ritsuryō* wprowadził kategoryzację ludzi według ich statusu społecznego. Podział dotyczył także osób niepełnosprawnych.

Niewidomi na jedno oko byli zaliczani do *zan'shichi* – najłagodniejszej kategorii niepełnosprawności. Termin ten znaczy tyle co „nieuleczalna choroba” i współcześnie obowiązuje w Chinach w odniesieniu do osób z niepełnosprawnościami. Do grupy tej zaliczano również osoby bez kciuków albo z trzema palcami. *Hai'shichi* był kategorią pośrednią, do której zaliczano osoby nieme, karły, bez ręki lub nogi oraz z niepełnosprawnością intelektualną. Do *toku'shichi* – najpoważniejszej kategorii – należały osoby całkowicie niewidome, bez obu rąk lub nóg, z niebezpiecznymi chorobami zakaźnymi, zaburzeniami psychicznymi oraz innymi ciężkimi niepełnosprawnościami. Analiza przeprowadzona na podstawie spisu mieszkańców z VIII wieku z wioski liczącej 2372

osoby ujawniła 32 niepełnosprawne osoby, w tym jedną, która była całkowicie niewidoma, i jedną, która była całkowicie głucha (Nakamura, 2006, s. 34–35).

Chrześcijaństwo

Chrześcijaństwo jest tradycyjnie oparte na wspieraniu osób najbardziej potrzebujących, takich jak osoby samotne, chore, ubogie czy niepełnosprawne. Do Japonii dotarło dopiero w XVI wieku za sprawą Kościoła rzymskokatolickiego. Było to zarazem pierwsze spotkanie dwóch wielkich światowych religii oraz monoteizmu z politeizmem (Kentarō, 2003, s. 1). Wspólnota chrześcijańska w Japonii pod kątem liczebnym jest mało znacząca – stanowi zaledwie 1,5% całej populacji (Plecher, 2020). Powodem jest fakt, że chrześcijaństwo wszędzie, gdzie docierało, próbowało narzucać swoje zasady mieszkańcom, co im się nie podobało. Buddyzm natomiast, zarówno mahajana, jak i therawada, kiedy dotarł do Japonii, przenikał się z rodzimymi religiami ludowymi i wszystko to przebiegało w sposób pokojowy (Kentarō, 2003, s. 1).

Reverend Ninomiya zauważa, że japońskie kościoły chrześcijańskie są zorientowane intelektualnie. Osoby niepełnosprawne fizycznie, które są wykluczone z systemu edukacji, mają małe szanse, by wejść w kontakt z chrześcijaństwem. Zaznacza również, że wiele kościołów ma wątpliwości co do tego, czy należy chrzczyć osoby niepełnosprawne intelektualnie. Wiele kościołów nie ma też udogodnień dla niepełnosprawnych (Ninomiya, 1986, s. 205).

Zakończenie

Powyższy artykuł z pewnością nie wyczerpuje tematu, który jest niezwykle złożony i interesujący. Jak zostało jednak pokazane, religia ma istotne znaczenie w podejściu do niepełnosprawności. Jest ona postrzegana jako kara za grzechy albo błogosławieństwo, z jakim mamy do czynienia w przypadku *itako*.

Literatura

- Ashkenazi M. (2003). *Handbook of Japanese Mythology*. Santa Barbara – Denver – Oxford: ABC-CLIO.
- Bary T. de, Keene D., Tanabe G., Varley P. (2001). *Sources of Japanese tradition, volume one: from earliest times to 1600*. New York: Columbia University Press.
- Dessi U. (2019). Religious diversity in Japan. W: J. Borup, M. Qvortrup Fibiger, L. Kühle (red.), *Religious diversity in Asia* (s. 48–66). Amsterdam: Brill.

- Earhart B.H. (1982). *Japanese Religion: Unity and Diversity*. Belmont: Wadsworth.
- Earhart B.H. (2014). *Religion in Japan: Unity and Diversity*. Andover: Wadsworth.
- Flower L. (1997). *The elements of world religions*. Shafetsbury: Element.
- Fritsch I. (1992). The social organization of 'Goze' in Japan. Blind Female Musicians on the Road, *Chime Journal*, 5, 58–64.
- Goozner M. (1992). Japan's blind women seers becoming an endangered species, *Chicago Tribune*, 18 December. <https://www.chicagotribune.com/news/ct-xpm-1992-12-18-9204250038-story,amp.html> [dostęp: 15.07.2020].
- Goyal O.P. (2005). *Understanding and scouting with physically handicapped*. Delhi: Isha books.
- Grzesiak H. (2011/2012). Kulturowe aspekty niepełnosprawności. W: D.M. Piekut-Brodzka (red.), *Zrozumieć odmiennosć* (s. 34–59). Warszawa: Fabryka Druku.
- Heyer K. (2000). Between equality and difference: the politics of disability in Japan, *Japanstudien*, 11, 105–133.
- Iwakuma M. (2003). Being disabled in modern Japan: A minority perspective. W: E.M. Kramer (red.), *The Emerging Monoculture: "Model Minorities" and Benevolent Assimilation* (s. 124–138). Westport – London: Praeger Press.
- Kentarō R. (2003). Roman Catholic Mission in Pre-Modern Japan. W: M.R. Mullis (red.), *Handbook of Christianity in Japan* (s. 1–19). London – Boston: Brill.
- Knecht P. (2004). Japanese shamanism. W: M.N. Walter, E.J. Neumann Fridman (red.), *Shamanism. An encyclopedia of world beliefs, practices, and culture* (s. 674–681). Santa Barbara – Denver – Oxford: ABC-CLIO.
- Kojiki czyli Księga Dawnych Wydarzeń* (1986). T. I. Przeł. W. Kotański. Warszawa: PIW.
- Leach M. (1992). *Uniwersalny leksykon bóstw*. Poznań: Oficyna Wydawnicza Atena.
- Leeming D.A., Leeming M.A. (1999). *Mity o stworzeniu świata i ludzi. Przegląd encyklopedyczny*. Poznań: Oficyna Wydawnicza Atena.
- Łapiński A. (1995). *Historia religii. Słownik terminologiczny*. Warszawa: WSiP.
- Miraculous stories from the Japanese buddhist tradition: the Nihon Ryōiki of the Monk Kyōkai* (1973). Przeł. Kyoko Motomichi Nakamura. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Nakamura K. (2006). *Deaf in Japan: Signing and the Politics of Identity*. Ithaca: Cornell University Press.
- Ninomiya A.H. (1986) Japanese attitudes towards disabled people – religious aspect. *Japan Christian Quarterly*, 52(4), 202–206.
- Olariu E., Ognean M.L., Boanta O., Grosu F., Atasie D. (2012). Achondroplasia. *Neonatology*, 11(1), 38–43.
- Piggott J. (1969). *Japanese mythology*. London: Hamlyn Publishing Group.
- Plecher H. (2020). Japan: Religious affiliations in 2017, *Statista*, <https://www.statista.com/statistics/237609/religions-in-japan/> [dostęp: 16.09.2020].
- Readers I. (2005). Historical, New, and "New" Religions. W: J. Robertson (red.), *A companion to the anthropology of Japan* (s. 431–452). London: Blackwell Publishing.
- Roberts J. (2010). *Japanese Mythology A-Z*. New York: Chelsea House.
- Sasamori T. (1997) Therapeutic Rituals Performed by Itako (Japanese Blind Female Shamans). *The world of music and healing in transcultural Perspectives*, 39(1), 85–96.

- Stevens C.S. (2013). *Disability in Japan*. London – New York: Routledge.
- Suzuki T. (2009). Disability Evaluation in Japan. *Journal of Korean Medical Science*, 24 (Suppl 2), 227–231.
- Triplett K. (2019). *Buddism and medicine in Japan. A Topical Survey (500–1600 CE) of a complex relationship*. Berlin: De Gruyter.
- Tubielewicz J. (1986). *Mitologia Japonii*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe.
- Waldenfels K. (1997). *Leksykon religii. Zjawiska – dzieje – idee*. Warszawa: Verbinum.
- Yoshida K. (2006). Religion in the classical period. W: P.L. Swanson, C. Chilson (red.), *Nanzan guide to Japanese religions* (s. 144–159). Honolulu: University of Hawaii Press.