

SAND, TIDEVANNSSONEN OG GRENSEOVERSKRIDELSER I JAPAN

ARNE KALLAND

En av Tarjeis store interesser var forholdet mellom mennesker og natur, et forhold han mente er et helt sentralt religiøst anliggende. I doktoravhandlingen skriver han innledningsvis: "Everywhere, and at all times throughout the known history of human kind, humans have read into nature signs expressing their condition, whether it is of a social, moral, or existential kind. In this way, nature has come to reflect the terms and conditions of human existence, it has become a cosmic mirror of our state of being." I denne artikkelen vil jeg følge opp dette ved å se på hvordan innbyggerne i et japansk lokalsamfunn har fortolket naturfenomener som sand og tidevannet for å gi struktur og mening til deres liv. Jeg vil spesielt fokusere på hvordan sand fra tidevannssonen brukes i lokale ritualer for å markere spatielle og temporære grenseoverganger, først og fremst fordi tidevannssonen kan oppfattes som grense mellom ulike verdener.

Under mitt feltarbeid i Shingū (Fukuoka, Japan) i 1975–76 la jeg tidlig merke til små kurver med sand plassert nær folks inngangsdører (Bilde 1).¹ En av mine første feltnotater om denne sanden forteller følgende:

Meningen med sanden er å beskytte seg mot ulykker og sykdom. Noen steder drysser man litt sand på seg hver gang man forlater huset. Hideos familie gjør ikke det, men vi så en eldre dame forlate huset til Torao [på den andre siden av veien], og hun gjorde det. Sanden kalles *shio*;² salt skrives på en annen måte men uttales også "shio", meningen er noe av den samme. Salt renser (samtale med Hideo, 24/6-1975).



Bilde 1: Kurv med sand fra tidevannssonen.

Jeg slo meg den gangen til ro med denne enkle forklaringen: Sanden var et billig substitutt for salt og ble, som salt, brukt for rituell renselse i mange sammenhenger. I tråd med en slik forklaring hevder U.A. Casal (1958:88) at sjøsand, som kan oppfattes rent på grunn av sitt saltinnhold, erstatter salt der hvor det er behov for store mengder. Men et spørsmål jeg kom til å stille meg i denne sammenheng, var hvorfor bruk av sjøsand er spesielt kjent nettopp fra et område hvor saltproduksjon historisk har vært viktig og hvor salt var relativt enkelt å få tak i.³ Salt ble produsert i Shingūs nærhet fra slutten av 1500-tallet (om ikke før), og i alle fall to av handelsmennene i Shingū eide saltmarker på 17 og 1800-tallet. Det ble etter hvert klart for meg at det ikke er fullt så enkelt som jeg først trodde. I denne artikkelen vil jeg derfor analysere nærmere hvilke rituelle roller sand fra tidevannssonen spiller i et japansk lokalsamfunn.

Yamakage Motohisa (2006:116) hevder at vann, salt og jord gjerne inngår i shinto renselse, men han plasserer sand under den siste kategorien og ikke som salt. Jord (og sand) får her symbolsk stedlig betydning. Men ikke all sand duger. Sanden må være av en spesiell kvalitet i det den må hentes våt fra tidevannssonen. Denne kvaliteten ved sanden understrekes også ved ordbruken. Mens vanlig sand kalles *suna* (砂, hvor den klassifikatoriske radikalen 石 betyr stein), kalles den våte sanden *o-shio-i* (御汐井 eller 御潮井) som er sammensatt av elementene 御 (respektfullt prefiks), 汐 eller 潮 (som begge betyr tidevann eller saltvann og hvor radikalen betyr vann) og 井 (brønn eller kilde). Dette indikerer at tidevannssanden heller kan

klassifiseres med sjøvann enn med jord, noe jeg snart vil komme tilbake til. Jeg vil derfor her argumentere for at sanden ikke bare er et substitutt for salt (塩 som skrives med radikalen for jord, 土) eller er en kategori av jord, men i egenskap av å være en sentral del av tidevannssonen – som kan ses på som en dynamisk terskel mellom land og hav (og dermed også mellom liv og død) – er sanden et viktig symbol for å markere overskridelser av både romlig og temporær art. Det å hente sand (*oshioitori*, 御汐井取り), et ritual E. Leslie Williams (2007:129) kaller ”gathering sacred beach sand”, inngår som et viktig element i mange religiøse sammenhenger. Likevel har *oshioitori* fått liten oppmerksomhet fra dem som studerer japansk religion.

En grunn til dette er nok at termene *oshioi* og *oshioitori* ser ut til å være geografisk begrenset til Nord-Kyushu og deler av Innlandshavet (Setonaikai) mellom Honshu og Shikoku (*Nihon Kokugo Daijiten*), selv om sand inngår i ritualer også fra andre steder i Japan.⁴ Den eneste referansen til *oshioi* i *Encyclopedia of Shinto* er fra Fukuoka, hvor *oshioi* ifølge denne kilden knyttes til en forestilling om *shanichi* (”gudenes dag”), en dag da folk tok fri fra arbeidet på markene. *Shanichi* faller på den *tsuchinoe*⁵ dagen som ligger nærmest vår- og høstjevndøgn, og er dagen da ”det var vanlig å rense huset både innvendig og utvendig med sjøsand hentet fra stranden” (Yumiyama n.d.).⁶ Brian Bocking (1996:142) skriver derimot at *oshioi* ”referer til en boks med rensed sand [...] tatt fra den våte delen av stranden tidlig om morgenen på festivaldager. I noen festivalprosesjoner blir sanden spredd langs veien, særlig ved hjørner og gatekryss.” Et Google-søk på *oshioitori* gir hovedsakelig treff på Hakata Gion Yamakasa, en nasjonalt kjent festival opprinnelig holdt for å bekjempe en epidemi i 1241. Høydepunktet i festivalen, som varer fra 1. til 15. juli, er en konkurranse mellom syv bydeler i Hakata (nå en del av Fukuoka City) om å løpe fortest med store bærbare flåter (*yamakasa* eller *kakiyama*) gjennom byens gater på festivalens siste dag. Et annet høydepunkt er *oshioitori* den 9. juli når hundrevis av deltagere fra hver bydel løper iført lendeklede og happicoat til stranden foran Hakozaki-helligdommen for å hente sand. Mindre voldsom er *oshioitori* på festivalens første dag når lederne for hvert lag løper til Hakozaki for å hente rituelt rensed sand (Cross 2007:591). Når deltagerne forlater hjemmet i de to ukene festivalen varer, forventes de å strø denne sanden på seg for å forhindre sykdom og ulykker.

Oshioitori inngår i flere andre Gion-festivaler i Fukuoka-prefekturet. I Tsuyazaki (nå Fukutsu City), for eksempel, blir flåtene båret til stranden

hvor de og deltagerne blir rensset ved at man kaster sand på dem. *Oshioitori* er også et viktig element i Kurosaki Gion Yamakasa i Kitakyushu City, men her blir flåtene ikke rensset med sand, men med sjøvann. Sjøvann står også sentralt i Nakatsu i Ōita Prefektur. På byens web-sider blir *oshioitori*, *shiokumi* (汐汲み, ”henting av sjøvann”) og *amagoi* (bønn for regn) omtalt som synonymer og knyttet til *sanobori*-ritualet som utføres etter at transplanteringen av ris, er ferdig. Siden det er sjøvann og ikke sand som hentes fra stranden (Nakatsu-shi n.d.), kan dette også tyde på at sanden kan være mer et substitutt for sjøvann enn for salt.

I en bok om ritualer ved Hakozi-helligdommen viser E. Leslie Williams til bruken av *oshioi*, som han oversetter med ”birth-soil”. Hans analytiske utgangspunkt er imidlertid at shinto bare kan forstås som en syntese av kinesisk yin-yang kosmologi, en 2000 år gammel kvinnelig sjamantradisjon og jungiansk arketype av det Feminine (Williams 2007:ix). Dermed blir sanden kjønnset og tvinges inn i en forståelsesramme som er ukjent i Shingū. Dessuten ignorerer Williams praksiser som ikke kan forklares innenfor en slik ramme, som for eksempel henting av sand under Hakata Gion Yamakasa som ikke nevnes med ett ord.

Mitt formål er ikke å spekulere i den historiske bakgrunnen eller begrepenes etymologi, ei heller å tolke sanden inn i rammer som er ganske ukjente for lokalbefolkningen. Jeg håper imidlertid at denne kursoriske introduksjonen til *oshioi* og *oshioitori* kan gi en pekepinn om begrepenes kompleksitet. Ved å fokusere på et lokalsamfunn (Shingū i Fukuoka Prefektur) håper jeg å vise at sand fra tidevannssonen i tillegg til å ha rensende effekt (i likhet med salt) brukes i lokale ritualer for å markere stedlig identitet (i likhet med jord) og ikke minst for å markere grenseoverganger, først og fremst fordi tidevannssonen kan oppfattes som grense mellom ulike verdener. Men først noen ord om Shingū og stedets religiøse institusjoner.

SHINGŪ OG ISOZAKI-HELLIGDOMMEN

På mange måter er Shingūs historie nært knyttet til sand (*sunā*). I gamle dager var Shingū en del av landsbyen Minato (som betyr havn), men havnen ble gradvis fylt igjen av sand som blåste inn fra havet. I 1685 ble derfor fiskerne og handelsmennene flyttet fra Minato til det sørvestre hjørnet av en lang sandstrand, mens bøndene ble igjen i Minato. Årene som

fulgte var en stadig kamp for å holde sanden ute, og i 1736 ble det bygget en lang steinmur mellom landsbyen og stranden (Kalland 1997). Denne er nå dekket av sanddyner, og noen må fremdeles finne frem spader for å holde sine bakgårder noenlunde fri for sand.

Siden 1700 har befolkningen fluktuert mellom 650 og 1000, og ved utgangen av 2009 var det 771 innbyggere fordelt på 302 hushold i Shingū (Shingū-chō 2010). Shingū utgjør en liten del av kommunen med samme navn (24.462 innbyggere) og grenser til Fukuoka City, som med nærmere 1,5 millioner innbyggere er Kyushus største by og kommersielle senter. Selv om Shingū i 1685 ble definert som en fiskerlandsby (*ura*), var landsbyen et viktig lokalt handelssted frem til midten av 1800-tallet. Men nye former for kommunikasjon marginaliserte Shingū, og de fleste handelsmennene er nå borte. I de siste 50 årene har det også gått jevnt nedover med fiskeriene. Under mitt feltarbeid i 1970-årene var det ennå 30 hushold som hentet et utkomme fra sjøen (Kalland 1981), men dette er nå redusert til en håndfull. De fleste har i dag sitt arbeid utenfor Shingū, mange i Fukuoka City. Disse endringene har satt sine spor også på det rituelle livet.

Sammen med fiskerne og handelsmennene ble to shinto-helligdommer (heretter kalt *jinja*) flyttet i 1685. Det ene var Isozaki-jinja som huset skyts-helgen (*ujigami*) for en av de mest innflytelsesrike familiene, Shinozaki. Det andre var Haenominato-jinja som huset skyts-helgen (*ubusanagami*) for landsbybefolkningen.⁷ De ble samlokalisert, og Isozaki fremstod som det viktigste mens Haenominato fikk en sekundær posisjon. Hele komplekset omtales i dag som Isozaki-jinja og omfatter begge helligdommene pluss flere små. Posisjonen som prest(inne) har gått i arv innenfor Shinozaki-familien.⁸ Med unntak av medlemmene av den buddhistiske sekten Sōkagakkai anser de fleste seg som *ujiko* ("klansbarn") under guddommens (*ujigami*) beskyttelse.¹ Dette symboliseres bl.a. ved at folk har et alter eller gudehylle (*kamidana*) dedikert til *ujigami*. De fleste hus i Shingū har også et alter for kjøkken- og ildguden Kōjin.⁹ Mange av husholdene har videre et buddhistalter (*butsudan*) for forfedrene, og majoriteten tilhører menigheten til buddhisttempelet Sainenji som ble flyttet fra Minato til Shingū i 1740-årene (Kalland 1997).

HENTING OG BRUK AV SAND

Det er store individuelle forskjeller med hensyn til folks forhold til den

rituelle sanden, og det er en tendens at tradisjoner er på vei ut. Men fremdeles har mange små kurver med sand ved inngangsdøren, ikke bare i Shingū men i regionen som helhet (jf. Williams 2007). Tidligere hentet nok alle sand fra den lokale stranden, og fremdeles er det noen – særlig blant fiskerne – som gjør det. Også enkelte utenfra har kommet til Shingū for å hente sand, og en mann fra Fukuoka City pleide å kaste litt sand på en lokal stein som folk flest ikke tok særlig høytidlig før i 1988 da noen oppdaget at flere guddommer med underlige navn holdt til i steinen. Blant disse er angivelig en med navn Tendō-Ise-shiotori-no-mikoto, hvor det midterste leddet gir assosiasjoner til tidevannssonen. Steinen ble så erklært som *jinja* med navn Hama-no-miya (strand-helligdommen).

Men de fleste – majoriteten av dem er kvinner – henter i dag sanden fra Hakozaki-jinja, helst på *shanichi* ved vår- og høstjevndøgn. Grunnen til at mange ikke fyller kurven med sand fra Shingūs egen strand, er at den ikke oppfattes som like potent. Blant dem var Tane, en meget religiøst aktiv kvinne født i 1921, som mente at sanden i Shingū ”ikke var bra”. Det spiller ingen rolle at sanden er mindre forurenset i Shingū enn i Hakozaki – presten i Shingū hevdet at stranden ved Hakozaki nå er så forurenset at de må hente sand fra andre steder. Sandens kvalitet avhenger først og fremst av hvilken helligdom stranden geografisk faller inn under. Isozaki-jinja er en liten lokal helligdom mens Hakozaki-jinja er en av Japans tre viktigste dedikert til krigsguden Hachiman. Dette er en stor og mektig institusjon med mange prester og fargerike ritualer. Ved å rense sanden rituelt (se Williams 2007) overføres mye av Hachimans kraft til sanden som er samlet i store hauger rundt et skilt som kunngjør at dette er hellig sand (Bilde 2).¹¹ Ved å hente slik sand blir det mulig å få del i guddommens spesielle egenskaper. Et eksempel på en slik forståelse er Akino, som i en alder av 72 år (i 1989), hentet sand fra Atago-jinja (Fukuoka City) hver februar og juli fordi hennes drikkfeldige far hadde oppdaget at denne guden var bra hvis man ønsket å slutte å drikke. Shingūs egen sand er imidlertid ikke helt uten effekt, og hvis man slipper opp for sand, kan man hente ny fra stranden.

Enten kurven fylles med sand fra den lokale stranden eller fra Hakozaki drysser, som allerede antydnet innledningsvis, mange sanden på seg for å beskytte seg mot sykdom og ulykker når de forlater hjemmets trygge vegger. Men sanden kan også brukes i andre sammenhenger. En av de yngre fiskerne pleide å markere starten på en ny fiskesesong med å ta med sand fra kurven og drysse denne rundt på båten. Noen fiskere tar sand med



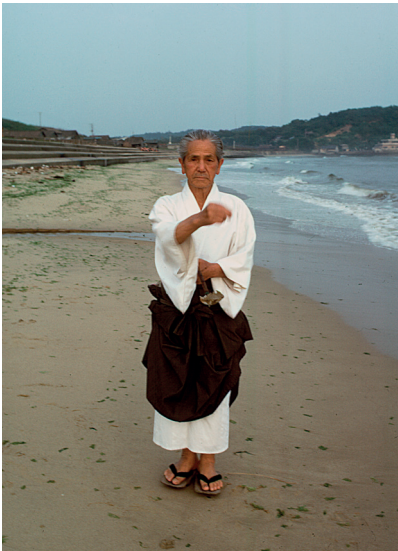
Bilde 2: Kvinner henter sand fra Hakozaki

seg hjemmefra for å rense seg selv og båten etter fødsler og dødsfall i familien – begge deler har tradisjonelt blitt sett på som svært urent.

Et alternativ til å bruke sand fra kurven er å hente sand direkte fra stranden særlig for å markere spesielle hendelser – som sykdom, fødsler og dødsfall – eller periodiske markeringer. Yokos familie måtte for eksempel på slutten av 1960-årene fylle deres gamle brønn med sand fra stranden og be presten om å utføre et ritual for vannguden (*suijin-age*) for å bekjempe sykdom som hadde plaget henne og ektemannen. Istedenfor å bruke sand fra kurven vil mange rense huset ved hjelp av sand direkte fra tidevannssonen etter at den urene perioden i forbindelse med fødsler og begravelser er over.

Særlig brukes den lokale sanden for å markere tid. Flere fiskere kunne fortelle at på deres fedres tid gikk alle fiskerne hver morgen til strandkanten for å hente våt sand som de plasserte på gudehyllene, men da jeg gjorde feltarbeidet, var det bare et par av fiskerne som praktiserte dette. Det hadde også vært vanlig å plassere litt sand ved husets brønn og toalett. Fremdeles går imidlertid Isozaki-jinjas prest den 1. og 15. i hver måned (egentlig ved hver ny- og fullmåne etter den gamle kalenderen) til stranden for *oshioitori*. Kledd i hvit seremoniell drakt går han før soloppgang til stranden hvor han samler litt våt sand med en liten spade laget av et trestykke isatt med et skjell. Så vender han seg mot øst til hva jeg først trodde var et kort ritual for å hilse soloppgangen (Bilde 3) men, som han senere fortalte meg, var

for å hilse Ise, en av de viktigste shinto-helligdommene i Japan. For presten er *oshioitori* en måte å rense seg på før han går inn i helligdommen hvor han i en kort seremoni ber for innbyggernes helse, trygghet og rikdom.¹² På festivaldager setter han gjerne en trebøtte med sand på en spesiell stein ved stien som leder opp til Isozaki-jinjas hovedbygning (Bilde 4). Allerede i 1784 rapporterte Shingū at det fantes en stein for sand (*shioi-ue ishi*, 潮井上石) donert av *ujiko* (Isozaki-jinja 1784), men presten benektet overfor meg at steinen har noen signifikans i dag. Han plasserer sandbøtten der for å gjøre det lett for folk å strø litt sand på seg når de besøker helligdommen. Han sammenliknet dette med kurvene ved folks inngangsdører. Hakozaiki-jinja har en mer substansiell struktur for slik sand (Williams 2007:132).



Bilde 3: Oshioitori hvor presten ved soloppgang hilser Ise helligdommen i øst.



Bilde 4: Sandbøtten påskrevet oshioi (御潮井) og med shimenawa (tau med papirstrimler) som markerer hellighet.

Bruk av sand fra stranden er særlig viktig ved nyttår og i festivaler hvor lokal stedtilhørighet understrekes. Selv om sanden hentes sjeldnere på stranden nå enn før, henter mange eldre fortsatt sand herfra på 1. nyttårsdag.¹³ I motsetning til de fleste som henter sand fra Hakozaiki, er det i

Shingū menn som henter sand fra stranden. Chōuemon (født 1907) som på slutten av 1970-tallet var formann i fiskerikooperativet, var blant fiskere kjent for å gjøre det på ”gamlemåten”. Etter å ha stått opp, gikk han ned til stranden, fant seg et skjell og fylte dette med sand. Deretter gikk han hjem, og ved inngangen kastet han sand i tre retninger, deretter plasserte han skjellet på gudehyllen for Kōjin. Mens han var formann i kooperativet, tok han også med seg sand og kastet litt på kooperativets *kamidana*, skjønt dette ikke var en del av formannens plikter. Også enkelte andre fiskere prioriterte Kōjin fremfor hyllen til *ujigami*, mens Daigorō (fisker født i 1916) var blant dem som i 1976 fylte to tomme skjell med sand og plasserte ett på hver hylle. En annen variant er å spre litt sand – ledsaget av en kort bønn – ved inngangen, på en eller begge gudehyllene (men aldri på forfedrealteret) og tidligere, som nevnt, også på brønnen og toalettet. Enkelte legger små kjegler av våt sand fra stranden på tersklene til helligdommene når disse besøkes nyttårsmorgenen.

Dagen etter, den 2. januar, er turen kommet til fiskebåtene, og de fleste eierne utfører en enkel seremoni for *funadama* (skytsgudinne for båter) hvor de gjerne donerer riskaker (*mochi*), fisk, hellig sake (*omiki*), mandariner, tørket akkar, tang og ris mens de ber om god fangst og trygg seilas. De fleste heller *omiki* over baugen, roret, *funadama* og andre vitale deler av båten¹⁴, men enkelte drysser eller kaster våt sand rundt på båten. Sanden skal samles med et skjell som må plukkes opp fra tidevannssonen. En viktig del av nyttårsfeiringen er Tamaseseri-festivalen, hvor *oshioitori* har en helt sentral plass. Den eldste referansen til festivalen, som holdes for Haenominato-jinja og er spesielt relevant for fiskerne, er fra 1719. Den ble opprinnelig holdt nyttårsdagen da ”unge og gamle, menn og kvinner kom sammen og sloss om en sakral kule (*tama*), og den som fikk tak i kulen, ville bli beriket i alt slags fiske” (Kawano 1719). Det ser ut til at festivalen da ikke lenger ble holdt, og det ble i 1736 bekreftet at det ”inntil nylig” var en slik festival, men at den hadde opphørt (Inadomi 1736). Innen 1820 hadde den imidlertid blitt revitalisert (Isozaki-jinja 1820), men da antakelig bare med unge menn. Dagen hadde dessuten blitt flyttet til 3. nyttårsdag (etter månekalenderen). Opprinnelig stod kampen om kulen mellom de tre gatene, men i dag er det så få deltagere at en slik kamp er meningsløs. Festivalen har vært truet som et resultat av nedgangen i antall fiskere, men etter et nadir i 1970-årene har den nok en gang blitt revitalisert noe takket være tiltak fra kommunens side.¹⁵ De som nå slåss om kulen,

løper iført lendeklede til stranden for å rense seg i sjøvann (*misogi*) og for å hente sand (Bilde 5).¹⁶ Deretter returnerer de til helligdommen med to never sand, hvorpå de løper rundt og kaster litt sand på bygninger og andre religiøse objekter før de samler seg i den lille helligdommen for fiskerguden Ebisu (Ebisu-jinja) hvor de kaster resten av sanden på hverandre som en form for renselse (Bilde 6). Først da er de rede til å kaste seg inn i kampen om kulen som hittil har vært dekket av våt sand fra stranden.¹⁷



Bilde 5: Tamaseseri. Presten spar opp våt sand i sin hellige trebøtte mens deltagerne tar sanden i hendene.

Den viktigste festivalen i Shingū er Gosengū – eller Shikinen-gosenza-sai som den offisielt heter. Denne holdes nå hvert 18. år i oktober. Etter at Shingū ble flyttet i 1685 har det vært en tradisjon å holde Gosengū i forbindelse med omfattende ombygninger eller reparasjoner av Isozaki-jinja. Sentralt i festivalen er prosesjonen som ledsager gudene båret i et mobilt skrin, *mikoshi*, gjennom Shingū og tilbake til en ”ny” (dvs. renovert) helligdom. Seremoniene som blir utført underveis, markerer lokalsamfunnets territorielle enhet og avhengighet av sjøen. Prosesjonen og alle sere-



Bilde 6: Deltagere i Tamaseseri-festivalen kaster våt sand på hverandre i Ebisu-jinja.



Bilde 7: Chōuemon bærer bøtten med hellig sand i Gosengū prosesjonen.

moniene kan også oppfattes som en eneste stor renselses- og fornyelsesritual for Shingū (Kalland 1995). Det er bevart kart over prosesjonen helt siden 1755, og det er derfor mulig å følge dens utvikling over tid. Og sand fra stranden har spilt – og fortsetter å spille – en betydelig rolle.

Prosesjonen ble både i 1755 og 1772 ledet av to menn som bar hver sin kurv med *oshioi*. Antallet ble fra 1791 redusert til én, men sanden betraktes fremdeles som et av de viktigste elementene i prosesjonen. Det anses som en stor ære å bære den sakrale bøtten med *shimenawa* (et tau laget av risstrå og innsatt med hvitt papir [*shide*] for å markere hellighet). Chōuemon fikk jobben i 1988 (Bilde 7) fordi hans forfedre angivelig var blant de første som flyttet inn i den nye landsbyen i 1685, han hadde lenge jobbet for Isozaki-jinja som *sōdai* (representant for menigheten) og han var en eldre og vel respektert mann. At han tidligere hadde vært formann i fiskerikooperativet, var også et pluss. Sanden som han spredte langs prosesjonens rute, særlig ved hjørner og kryss, ble tidlig om morgenen hentet av presten (Bilde 8).



Bilde 8: Presten henter sand til bruk i Gosengū prosesjonen.

De som skal bære *mikoshi* i prosesjonen, må dessuten gjennom en spesiell renselse. Den siste natten må de overnatte i helligdommen, og tidlig om morgenen går de til stranden hvor de etter en kort eksersis ledet av presten foretar et rituelt bad (*misogi*). I teorien skal de også kaste sand på seg, men det var det mange som glemte i 1988. Først da er de rituelt rene nok til å bære gudene i prosesjonen som gjør to seremonielle stopp underveis; i Shingūs geometriske sentrum (Kalland 1996) og på stranden. Mens den første seremonien understreker lokalsamfunnet som helhet, er fiskernes forhold til havet det sentrale i den andre seremonien. På begge stedene blir det reist fire bambusstenger lenket sammen med *shimenawa* slik at de danner et rituelt rom (*himorogi*). I tillegg til at det i forveien ble strødd våt sand på begge steder, begynte begge seremoniene med at presten strødde sand rundt *mikoshi*; først til venstre, så høyre og senter uten at presten mente at sekvensen hadde noe å si. Sanden som ble brukt her, ble hentet fra tidevannssonen i en seremoni dagen før, men av en ungdom og ikke av presten selv.

Sand spiller en mindre rolle i de andre festivalene. Det er imidlertid grunn til å tro at sanden tidligere var sentral i Gion-festivalen (i juli) som ennå er Shingūs viktigste årlige festival. Men den har endret seg betydelig. I gamle dager laget de tre gatene hver sin flåte (*yamakasa*), og *oshioitori* var antakelig viktig for å rense flåtene i Shingū, som det fremdeles er det bl.a. i Hakata, Kurosaki og Tsuyazaki. Men med Shingūs marginalisering (og derav følgende pengemangel) hadde antall flåter allerede innen 1841 blitt redusert til én – som gikk på rundgang mellom de tre gatene (Isozaki-jinja 1841) – og i Meiji perioden (1868–1912) forsvant den siste. Og dermed forsvant også *oshioitori* fra denne festivalen. I andre festivaler holder sanden til en viss grad stand. I juli arrangeres det flere steder sumo-bryting for barn. Sumo er høydepunktet i Wagoshi-festivalen som holdes for Hanenominato-jinja den 31. juli, og den 23. juli arrangeres det barnesumo foran to små kapeller for Jizō (en boddhisatva). Ringene lages av vanlig sand (*suna*) og markeres med tau flettet av risstrå, men i sentrum av ringen lages det en liten kjele av ”ny” sand fra stranden hvori plasseres en *gohei*, en stav med sikksakk-papir som markerer et hellig sted (*yorishiro*) hvor guddommer kan stige ned (Bilde 9). Det er gjerne barn som blir sendt for å hente sanden, og det hender at sanden er ganske tørr.

OSHIOITORI OG GRENSEOVERSKRIDELSER

Jeg viste innledningsvis til at bl.a. Casal (1958) har hevdet at sanden kan oppfattes som et substitutt for salt, særlig der hvor det er behov for større mengder. Salt er i shinto-sammenheng viktig på to måter. For det første utgjør salt en sentral del av offergavene (*sonaemono*) presentert til shintoguddommer i tillegg til vann, ukokt ris og sake (jf. Cobbs 1995). Shingū er ikke noe unntak i så måte, og salt inngår som en del av offergavene i de fleste seremoniene i Isozaki-jinja. Derimot setter folk i Shingū vanligvis ikke salt på gudehyllene hjemme, men Tsuru, en dame født i 1922, kunne huske at folk tidligere satte frem salt foruten sake og ris på Kōjin-hyllen i desember da blinde munk (zātō) pleide å komme for å holde en seremoni for denne populære guden. Sand har på ingen måte erstattet salt i denne sammenheng, noe som kanskje ikke er så rart.

For det andre anvendes salt mye til rituell renselse (*kiyome, harae*), ikke minst i forbindelse med fødsler og begravelser (Casal 1958:76–79). Det mest kjente eksempelet er at folk gjerne kaster litt salt over skuldrene



Bilde 9: Sumoringen foran
Haenominato-jinja (til høyre)

før de går inn i husene sine etter at de har vært i begravelse. Dette gjøres bl.a. for å drive vekk ånder som har fulgt med fra begravelsen, og deltagerne i begravelser får ofte en liten pose salt til dette formålet før de går hjem. Også i Shingū brukes salt for å drive bort ånder, både i forbindelse med begravelser og ved andre anledninger. Før Michiko (et medium født i 1934) går inn i ”fjellet” (*yama*, som også kan bety skog), kaster hun alltid salt, små tørket fisk (*iriko*) og litt sake rundt seg for å distrahere åndene. Shinto-presten kaster en blanding av salt, ukokt ris og små papirbiter (*kirinusa*) mens en assistent heller sake i de fire himmelretningene under *umibiraki* (”åpning av havet”, dvs. en seremoni som markerer åpningen av badesesongen den 1. juli) for å jage bort onde ånder (*akuma*). Det samme gjør han når han utfører *jichin-sai* (seremoni for å pasifisere tomtens ånder før byggearbeider tar til). Salt inngår i flere andre ritualer forbundet med husbygging. Snekkermester Masami brukte salt, *iriko* og sake under *sumi-ire*-seremonien (hvor viktige bærebjelker til huset blir rituelt oppmålt), og salt, ris og sake brukes også i forbindelse med *muneage* (kranselag) samt i forbindelse med flytting og anleggelse av gravplasser.

Ungene blir lært opp til å kaste salt inn i ringen før brytekampene akkurat som de profesjonelle sumobryterne gjør.

Det er ikke vanskelig å finne paralleller mellom bruken av våt sand og salt i forbindelse med renselse og eksorsisme. Informanter understreker selv at det er en forbindelse mellom de to. For Kanenobu (en fisker født i 1935) er sanden ren fordi den er rensset av det salte sjøvannet, og også presten knytter sandens rensende egenskaper til sjøvann som han alltid oppfatter som rituelt rent. Å strø sand over seg selv, husaltre og båter etter fødsler og dødsfall kan klart oppfattes som et alternativ til salt. Men det er også klare forskjeller. Den vesentlige forskjellen er at sand – i tillegg til sine rensende egenskaper – også markerer overskridelser av grenser. I tillegg til å beskytte mot farer, markerer sandpåkastelsen når man forlater huset, en overskridelse av terskelen mellom inne til ute.

Å strø sand på seg når man forlater hjemmet for å *beskytte* seg mot sykdom og ulykker, er noe annet enn å strø salt på seg når man kommer hjem for å *fjerne* urenheter påført i en begravelse. Dette er en viktig side ved sanden; den markerer en begynnelse og i mindre grad en avslutning. Sanden har imidlertid ingen prominent plass i initieringsriter – selv om sand kan brukes i renselsesritualer i forbindelse med fødsler og begravelser – men har en prominent plass i hva vi kan kalle sykliske fornyelsesriter. Mange shinto-festivaler kan sies å dreie seg om fornyelse i den forstand at et viktig formål er å restaurere *ke* (eller *ki*), den vitale kraften dagliglivet er så avhengig av (jf. Davis 1992:76). Typiske sykliske ritualer hvor sand fra stranden inngår som en viktig ingrediens, er prestens *oshioitori* ved soloppgang hver 1. og 15. i måneden (dagene markerer overgangen mellom voksende og avtagende måne i månekalenderen), *shanichi* ved vår- og høstjevndøgn (overgangen mellom vinter- og sommerhalvåret) og fiskernes markering av åpningen av en ny sesong med å kaste sand rundt på båten. To sentrale festivaler er i denne sammenheng spesielt relevante i Shingū, nemlig nyttår og Gosengū, og i ingen av dem spiller salt noen rolle unntatt som offergave til gudene.

Nyttår er en av årets høydepunkter i Japan, og vi har allerede sett at folk i Shingū nyttårsdag strør sand rundt inngangen, på gudehyllene (eller plasserer skjell med sand på hyllene) og tidligere på brønnen og toalettet. Enkelte lager små sandkjegler på terskelen til Isozaki-jinja og Ebisu-jinja. Den 2. januar strør fiskerne sand rundt på båtene sine. Samme dag (tidligere 3. januar) holdes Tamaseseri festivalen, hvor også sanden har en sentral

plass. Deltagerne løper til stranden for å hente sand som de siden kaster på hverandre. Den hellige kulen er dekket med sand fra stranden.

Mens nyttårsdagene markerer overgangen fra ett år til det neste, kan Gosengū hvert 18. år tolkes som en markering av suksessen mellom generasjoner. Mange menn uttrykte et håp om å oppleve fire slike festivaler i livet. De vil oppleve sin første Gosengū enten som *chigo* (gutter og jenter i barneskolen kledd i fargerike drakter) eller som musikere (gutter i ungdomsskolen). Ved neste Gosengū er de blitt unge menn, og de bærer *mikoshi* eller passer på sikkerheten rundt arrangementet. I sin tredje Gosengū er de blitt modne menn med store barn. Det er denne aldersgruppen som bærer de fleste paraferalia i prosesjonen. Endelig, i sin siste festival som bestefedre er de stort sett tilskuere, men enkelte har prominente roller i festivalkomiteen eller i prosesjonen slik som Chōuemon som bar den hellige sanden. Sanden, som er et av de viktigste elementene i prosesjonen og som hentes i et *oshioitori*-ritual på stranden, blir spredd særlig ved steder som oppfattes som spesielt farlige, slik som hjørner og kryss.

Enten det dreier seg om et morgenritual for å hilse solen og Ise-helligdommen, renselse av hus, båt og lokalsamfunn ved nyttår eller prosesjonen under Gosengū-festivalen, markeres temporære overganger: fra natt til dag, fra et gammelt til et nytt år eller fra et alderssett til et nytt. Sanden er i disse sammenhenger ikke et substitutt for salt. Riktignok fungerer sanden som et renselsesmiddel, men den symbolske betydningen av sanden går langt utover spørsmålet om ren- og urenheter. For det første kommer sanden som brukes i disse ritualene, vanligvis fra den lokale stranden. Sanden symboliserer – på samme måte som jord – stedlighet, noe aldri salt kjøpt på et supermarked kan. Sandens betydning for folks forhold til sted kommer bl.a. til uttrykk i begrepet *ubusunagami*, skytsguddom for en lokalitet. Ordet er antakelig sammensatt av *ubu* (fødsel, 産), *suna* (som egentlig betyr vanlig sand men som her vanligvis skrives med tegnet for jord, 土 skjønt tegnet for *suna* 砂 forekommer) og *kami* (guddom, 神).¹⁸ For det andre kommer sanden fra tidevannssonen som selv er et symbol for grensemarkering, noe som gir sanden et utvidet symbolsk innhold.

Mange har poengtert betydninger av grenser i Japan (e.g. Yagi 1988; Hendry 1993). Shingū er omgitt av en serie shinto og buddhistiske bygninger og objekter som klart markerer en grense mellom innenfor og utenfor lokalsamfunnet (Kalland 1996) og dermed langt på vei definerer

lokalsamfunnet ved å separere det fra andre slike lokalsamfunn (Cohen 1985). Men grensene skiller også menneskene fra ånder og forfedre, og sivilisasjonen fra kaos. Slike grenser kan oppfattes både som farlige og hellige (Douglas 1966), og grenseoverskridelser ledsages ofte av ritualer. Et typisk eksempel er markeringene når man går inn eller ut av hus: man tar av/på sko, stiger opp/ned og kommer med faste formuleringer som er forskjellige om man kommer eller forlater eget hus/andres hus. Bruken av sand føyer bare et nytt element til denne markeringen. Å kaste salt og små, tørket fisk når man går ut i skogen, er et annet eksempel. Ved å utføre de fleste av årets landsbyritualer langs grensene, blir relasjonene mellom innenfor og utenfor, mellom orden og kaos og mellom sivilisasjon og vill natur stadig reforhandlet.

Stranden, og spesielt tidevannssonen, markerer grensen mellom land og hav og kan også fremkalle slike ritualer. I gamle dager da fiskebåtene ble dratt opp på stranden, ropte fiskerne ”Ebisu-sama!” (gud for fiske og rikdom) og renses seg selv med sjøvann når de skjøv båtene på vannet og steg ombord. Etter at stranden begynte å tiltrekke seg badegjester, ble en ny seremoniell åpning av badesesongen (*umibiraki*) introdusert for å be om gudenes beskyttelse av de badende i denne farlige sonen. Foruten presten deltar nå de fleste av kommunens politiske og administrative ledere.

Sonen er også en arena for en rekke andre former for renselse. Vi har allerede sett at de som skal bære *mikoshi* i Gosengū-prosesjonen, forventes å ta et rituelt bad, og shinto-presten foretok et rituelt bad her før han kunne gjenoppta sine prestefunksjoner etter at han i 1989 mistet sin mor. Tidligere var det vanlig at folk som hadde vært i begravelser, gikk til stranden for å vaske sine hender. Fremdeles tar menn med seg bambusstenger og *shimenawa* til stranden tidlig om morgenen den 1. juli for å rense disse (Bilde 10) før *shimenawa* bindes mellom to bambusstenger slik at de henger diagonalt over alle gatekryssene i Shingū. Dette kalles Shimenawahari (henge opp *shimenawa*), og ifølge tradisjonen skal tauene beskytte Shingū mot epidemier som er særlig farlige i varme sommermåned. Tidligere skulle også mennene rense seg i vannet, men det blir ikke lenger praktisert. Stranden fungerer videre som et sted hvor gamle parafernalia brukt i ritualer blir brent, ofte i nærvær av øvrighetspersoner. I 1825, da en flåte med en død koreansk kvinne drev i land på stranden i Shingū, ble alt som hadde vært i berøring med kvinnen brent på stranden under oppsyn

av provinsens sjefspoliti (*ōmetsuke*) i spissen for en stor folkehop. Kvinnen ble lagt i en kiste fylt med salt og begravd på den lokale gravplassen ved tempelet (Akaishi Doc No.88).

Mye kunne drive i land på stranden, og dette ble ofte sett på som en ressurs. Mange japanske kystlandsbyer har legender om guddommer som har kommet over havet og bringer lykke til lokalsamfunn (jf. Yoshida 1981). Shingū har også en slik tradisjon. Ifølge en variant ble guden tatt opp av havet i et fiskegarn, men den vanligste versjonen er at guden strandet på en stor stein som kalles Hakose. Ifølge noen informanter var han bevisstløs men våknet av en hane som gol, og han gikk etter lyden og ble tatt vel imot av landsbyens innbyggere.¹⁹ Men det er en viss uenighet om hvem denne guden var. Ifølge noen var han Ryūjin (drakekongen som ofte identifiseres med havguden Watatsumi-no-kami), andre mente at det var stormguden Susanoo, mens de gamle krønikene hevder at det var Sukunahikona som er gud for medisin. Uansett hans identitet fremstår tidevannssonen som en terskel mellom denne og gudenes verden, og Gosengū-



Bilde 10: Bambus renses på stranden før shimenawa henges opp over alle gatekryssene i Shingū.

prosesjonens rute fra stranden tilbake til Isozaki-jinja symboliserer gudens ankomst til Shingū.

Steinen Hakose som er nesten usynlig ved høyvann og bare kan nås til fots ved lavvann, er åsted for Ryūgū ("Dragon Palace") festivalen som holdes den 15. november til ære for Ryūjin.²⁰ Han kontrollerer tidevannet ved hjelp av to magiske juveler som i japanske mytologi også kan knyttes til kulene (*tama*) unge menn slåss om under Tamaseseri-festivalen. Enkelte steder kalles denne festivalen derfor for *shiomatsuri* (汐祭り, tidevannsfestivalen). I Shingū er Ryūgū-festivalen årets viktigste for fiskerne,²¹ og i seremonien foran den store steinen ber presten for rikelige fangster.

Stranden kan også fremstå som en terskel mellom denne og de dødes verden. Fra gammelt av har det vært en forestilling om at de dødes rike lå på den andre siden av havet. Denne forestillingen finnes også i japansk amida-buddhisme hvor paradiset ligger over havet i vest. I Shingū manifesteres dette under *bon*-festivalen i august når forfedrene kommer på besøk.²² Riktignok henter og sender folk sine forfedre ved graven, men etter at de er sendt tilbake den 15. august, blir all maten som har vært satt frem på forfedrealteret, pakket inn i en liten stråmatte og kastet på sjøen mens folk står på stranden og vinker farvel med stjerneskudd i hendene. Dagen etter er viet dem som har dødd siden sist og dermed opplever sin første *bon*, *hatsubon*. For hver av de døde blir det bygget en ca. to meter lang båt som fylles med mat og pyntes med lanterner og blomster. Båtene som alle bærer navnet Saihō-maru ("Båten mot vest"), skal ta dem tilbake til Amidas paradis, og båtene blir båret i en prosesjon til stranden hvor de svømmes gjennom brenningene. (Hvis sjøen er for grov, blir båtene båret til havnen og satt om bord i fiskebåter som bringer dem ut.) Svært ofte finner man båtene skylt opp på stranden neste morgen (Bilde 11).

OPPSUMMERING

Jeg åpnet med å spørre om hvilke rituelle roller sand fra tidevannssonen spiller i et japansk lokalsamfunn, og jeg har prøvd å vise at sanden i tillegg til å ha rensende effekt (i likhet med salt) og til å brukes i lokale ritualer for å markere stedlig tilhørighet (i likhet med jord) også brukes til å markere grenseoverganger. Sand fra tidevannssonen blir dermed brukt i mange sammenhenger og utgjør et langt mer multivokalt symbol enn både salt og jord. En årsak til den symbolske rikdommen i sanden ligger delvis



Bilde 11: En hatsubon-båt skylt opp på stranden i Shingū.

i oppfatningen av tidevannssonen som grense mellom ulike verdener: mellom land og hav, liv og død, vår verden og gudenes verden. I tillegg er tidevannssonen en mye mer dynamisk grense enn grenser på land. De rytmiske skiftene mellom flo og fjære åpner for en rik metaforisk bruk av tidevannssonen som sådan og av sanden som en representasjon av denne sonen. Sanden blir derfor ikke bare et egnet symbol for å markere romlige grenseoverskridelser men også temporære.

NOTER

1. Ideen til denne artikkelen som bygger på en rekke feltarbeid i perioden 1975–1992 samt arkivstudier, ble lagt frem på "Dokka-seminaret" i 2009, et internt seminar som hvert år holdes av "Natur og Samfunn" gruppen ved Sosialantropologisk institutt, Universitetet i Oslo. Jeg vil takke deltagerne så vel som Mark Teeuwen for kommentarer og innspill.
2. Dette viste seg å være en korrumpert form av *o-shio-i* (se nedenfor).
3. Jeg skriver "relativt enkelt" fordi handel med salt i lange tider var kontrollert av myndighetene. Men dette gjaldt for hele landet, ikke bare i Fukuoka. Japan opphevet det statlige saltmonopolet i 1997.

4. Det kanskje mest kjente eksempelet er Kamigamo-helligdommen i Kyoto, en av Japans eldste og viktigste shinto-institusjoner. Det sentrale symbolet for helligdommen som kom på verdensarvlisten i 1994, er to 1,2 m høye kjegler av sand. Disse kjeglene symboliserer fjellet Kōyama i nærheten, og er dermed også stedet hvor gudene stiger ned (*yorishiro*). Sand selges til troende som tar den med seg for beskyttelse. John K. Nelson (2000:75) nevner at enkelte ser de to kjeglene som ”moder jords bryster” mens andre legger vekt på at de to kjeglene utgjør et yin-yang-par. Dermed fremstår kjeglene også som et fruktbarhetssymbol. Denne sanden omtales som *suna*, uten hentydninger til at dette skal være våt sand hentet fra tidevannssonen.
5. Tidligere ble dagene identifisert etter de fem elementer (ild, vann, jord, tre, metall) hvor hvert element kommer i en ”eldre” (yang) og ”yngre” (yin) fase slik at de utgjør en syklus på ti. *Tsuchinoe* (”eldre jord”) er den 5. dagen i denne syklusen.
6. Casal (1958:80) nevner at ”for ikke så lenge siden” pleide folk å spre saltvann rundt husene sine hver 1. og 16. i måneden. Her har vi et eksempel på at sand fra tidevannssonen og sjøvann kan oppfattes som alternativer i rituell sammenheng.
7. Den historiske bakgrunnen for *ujigami* og *ubusunagami* er således prinsipielt svært forskjellig men i dag brukes *ujigami* stort sett om begge.
8. Opprinnelig var det prestinner (*kamiko*, *sōnoichi*) som ledet ritualene i Isozaki-jinja, men i 1786 ble denne tradisjonen brutt da det for første gang ble utnevnt en mannlig prest (*shinsoku*, *gūji*) (Kalland 1997:429–430).
9. Hver helligdom huser vanligvis tre guddommer (*kami*) men de oppfattes oftest som en enhet.
10. Kōjin er en synkretistisk shinto og buddhistiske guddom, og foruten å være ildens og kjøkkenets gud blir han i Shingū også oppfattet som skytsgud for fiskerne.
11. Sanden er ikke bare tilgjengelig på *shanichi*. Om høsten kan folk hente sand under hele Hōjōya-festivalen i midten av september. Med over en million besøkende regnes den som en av de tre viktigste festivalene i Fukuoka; en av de andre er Hakata Gion Yamakasa.
12. Williams (2007:141) skriver at det i Hakoziaki er mest kvinner som henter sand på stranden den 1. og 15. i hver måned, noe han mener er ”indicative of two defining points in their own cycles of fertility: menstruating (or birth) and ovulation.”
13. Det er usikkert om denne aldersfordelingen tyder på at også denne tradisjonen er på vei ut. De fleste jeg snakket med, trodde imidlertid at oppgaven var aldersbestemt og at de yngre ville følge opp når de ble eldre.
14. *Funadama* brukes både om gudinnen og om objektet hvor hun antas å holde til. Objektet (en trekloss) plasseres sentralt om bord like før båten sjøsettes første gang og inneholder i Shingū gjerne kvinnehår, lepestift, salt og ris, men dette kan variere.
15. Tamaseseri i Hakoziaki-jinja er fremdeles en av de store regionale festivalene og tiltrekker seg betydelig mediainteresse. I Hakoziaki kjemper to lag av fiskere og bønder om to (yin-yang) kuler, og laget som vinner, er sikret en god avling eller fangst i det nye året. Festivalen nevnes ikke av Williams.
16. En slik renselse blir enkelte steder kalt *shiokaki* (潮かき, ”vasse i saltvann”) og Hikita (2001) assosierer dette med *oshioitori*.
17. Tamaseseri er en typisk *hadaka matsuri* (”nakenfestival”) hvor halvnakne menn slåss om et hellig objekt i en form for divinasjon. I de fleste av disse festivalene blir imidlertid deltagerne renset med vann og ikke med sand som i Shingū.
18. Dette har fått Williams (2007) til å oversette *ubusuna* med ”birth-soil”, en term han også bruker, uvisst av hvilken grunn, for *oshioi*. Det finnes imidlertid andre

- etymologiske tolkninger av *ubusuna* (se *Nihon kokugo daijiten*, Vol. 2, s. 7).
19. Av denne grunn spiser fiskerne verken kylling eller egg på båtene, og slik mat blir heller ikke servert ved banketter i Isozaki-jinja.
 20. Historiske kilder tyder på at seremonien opprinnelig ble holdt foran en annen stor stein kalt Ryūgū-ishi. Når og hvorfor dette skiftet eventuelt ble gjort, vet jeg ikke.
 21. Tidligere ble det arrangert en tilsvarende festival om våren til ære for Kōjin, en festival som kan ha hatt sin opprinnelse som en regnfestival. Denne markeres nå bare med en enkel seremoni i Isozaki-jinja og i fiskerikooperativet.
 22. "Forfedre" må defineres bredt og inkluderer ikke bare voksne menn og kvinner med arvinger, men også barn og andre som har dødd uten etterkommere mens de tilhørte husholdet.

LITTERATUR

- Akaishi Doc No. 88 (1825). "Rapport om en tømmerflåte med det ekstraordinære liket av en kvinne, funnet på stranden i Shingū-ura den 28de og 29de dag i den andre måned, dette år" (文政八年：當二月廿八。廿九日兩日新宮浦抱浜江流寄候丸木筏又女死骸異体二付御宰判筋留書). Upublisert dokument eid av Fukuoka Prefectural Museum.
- Bocking, Brian 1996. *A popular dictionary of Shinto*. Curzon Press, Richmond.
- Casal, U.A. 1958. "Salt". *Monumenta Nipponica* 14(1–2): 61–90.
- Cobbs, 1995. "Sonaemono: Rituals gifts to the deities". I: J. van Bremen og D.P. Martinez (red.), *Ceremony and ritual in Japan*. Routledge, London, s. 201–209.
- Cohen, Anthony P. 1985. *The symbolic construction of community*. Tavistock Publ., London.
- Cross, Tim 2007. "Fictocritical Hakata: Yamakasa ethos as corporeal tradition". *Fukuoka daigaku jinbunron* 39(3):581–629.
- Davis, Winston 1992. *Japanese religion and society: Paradigms of structure and change*. SUNY Press, Albany, NY.
- Douglas, M. 1966. *Purity and danger: An analysis of the concept of pollution and taboo*. Routledge and Kegan Paul, London.
- Hendry, Joy. 1993. *Wrapping culture: Politeness, presentation, and the power in Japan and other societies*. Clarendon Press, Oxford.
- Hikita, Masahiro 2001. "Traditional local performing arts for paying homage to the sea". *Ship & Ocean Newsletter*, Nr. 29, 20. oktober.
- Inadomi, Shigekane 1736. *Chikuzen-shū Kasuya-ken Shingū-ura Isozaki shashi honryoku* (筑前州糟屋縣新宮浦磯崎社祠本録, Krønike for Isozaki helligdommen, Shingū-ura, Kasuya Distrikt, Chikuzen Provins).

- Upublisert dokument i Isozaki-jinjas eie.
- Isozaki-jinja 1784 [kopiert ca.1815–20]. *Shingū-ura yurai kakiage-chō* (新宮浦由来書上帳; Inventarliste for Shingū-ura). Upublisert dokument i Isozaki-jinjas eie.
- 1820 [kopiert 1868]. *Shingū-ura jinja kakiage-chō* (新宮浦神社書上帳. Liste over *jinja* i Shingū-ura). Upublisert dokument i Isozaki-jinjas eie.
- 1840. *Reinen jinja sairei kiroku* (列年神社祭禮記録; Rapport om de årlige jinja ritualene). Upublisert dokument i Isozaki-jinjas eie.
- 1841. *Isozaki miyabashira no ki* (磯崎宮柱之紀, Beskrivelse av Isozaki helligdommene). Upublisert dokument i Isozaki-jinjas eie.
- Kalland, Arne 1981. *Shingū: A Study of a Japanese Fishing Community*. Curzon Press, London.
- 1995. "A Japanese Shintō Parade: Does it 'say' anything, and if so, what?" I: J. van Bremen og D.P. Martinez (red.), *Ceremony and Ritual in Japan*. Routledge, London, s.161–182.
- 1996. "Geomancy and town planning in a Japanese community". *Ethnology* 35(1):17–32.
- 1997. "Tokugawa-jidai no Shingū-ura" (徳川時代の新宮浦; Shingū-ura i Tokugawa-perioden). I Shingū chōshi henshū i'inkai (red.), *Shingū chōshi* (Shingū kommunes historie). Shingū-chō, s. 378–436.
- Kawano, Tsukan 1719. *Shingū-ura no goengi* (新宮浦の御縁儀, Shingū-uras krønike). Upublisert dokument i Isozaki-jinjas eie.
- Nakatsu-shi. n.d. "Oshioitori (amegoi to shiokumi)" (御汐井取り (雨乞いと汐汲み)).
<http://www.city-nakatsu.jp/download/machidukuri/oshioitori.pdf>
- Nelson, John K. 2000. *Enduring Identities. The Guise of Shinto in Contemporary Japan*. University of Hawai'i Press, Honolulu.
- Nihon Kokugo Daijiten* (日本国語大辞典) 2000–2001. Shogakukan, Tokyo.
- Shingū-chō 2010. "Heisei 21-nen 12-gatsusue genzai jinkō, setaisū" (平成21年12月末現在人口・世帯数; Populasjon og antall hushold ved utgangen av desember 2009).
<http://www.town.shingu.fukuoka.jp/index.cfm/1,12548,270,165,html>
- Williams, E. Leslie 2007. *Spirit Tree. Origins of Cosmology in Shintō Rituals at Hakozaki*. University Press of America, Lanham (Maryland).
- Yagi, Yasuyuki 1988. "Mura-zakai – the Japanese village boundary and its symbolic interpretation". *Asian Folklore Studies* 47:137–151.

Yamakage Motohisa 2006. *The essence of Shinto: Japan's spritual heart*. Kodansha International, Tokyo.

Yoshida, Teigo 1981. "The strangers as god: The place of the outsider in Japanese folk religion". *Ethnology* 2(2):87–99.

Yumiyama Tatsuya n.d. "Shanichi". *Encyclopedia of Shinto*.

<http://eos.kokugakuin.ac.jp/modules/xwords/entry.php?entryID=1047>

ABSTRACT

In this paper I discuss the roles that tidal zone sand play in ritual life in a Japanese community (Shingū in Fukuoka Prefecture). In the few references that exist to this sand (*oshioi*) and its gathering (*oshioitori*), it has been claimed that sand is a cheap substitute for salt or an alternative to soil. I will, however, show that the sand is used in many situations and for different purposes. In addition to being an agent of purification (like salt) and a symbol of local identity (as soil), the sand symbolizes transitions. One reason for the multivocality of the sand as symbolic is to be found in the perception of the beach as a zone between realms: between land and sea, between life and death and between our world and the divine world. Moreover, the tidal zone is a more dynamic border than terrestrial ones with the rhythmic shifts between ebb and flow. The sand is therefore not only a potent symbol to mark spatial transitions, but even more so temporal transitions.

KEY WORDS

rituals, sand, tidal zone, border transitions, Shinto



Eidsvoll#4/2008 av Hedevig Anker