

Seppuku

DET RITUELLE JAPANSKE SELVMORD

AF

MORTEN OXENBØLL

Der er vel næppe noget træk ved den japanske *samurai*, der er mere berømt end hans villighed til at sprætte maven op ved den mindste udsigt til at tabe ansigt. *Seppuku* – bogstaveligt betyder det: »at skære maven op« – i Vesten bedre kendt under den mere vulgære betegnelse *harakiri*, siges at være en af de mest pinefulde måder at begå selvmord på, idet udøveren ideelt set skulle hugge sit sværd eller kniv ind i sin venstre side for derefter at skære på tværs hen over bugen i et horisontalt snit, der samtidig ville ramme vitale indre organer og medføre en ofte flere timer lang og smertefuld død. Det krævede voldsomt mod og udholdenhed. Det kan derfor virke paradoksalt, at denne metode blev relativt populær i Japan – så populær at den i mere end seks århundreder blev den ideelle måde for en kriger at tage sit eget liv på. Men det var netop muligheden for at vise fysiske udholdenhed, mod og krigerånd, som motiverede til at bruge metoden.¹

I det følgende vil jeg undersøge det historiske forlæg for denne praksis og forsøge at forklare hvorfor den endte med at blive den foretrukne form. Desuden vil jeg vise, at denne form for selvmord ikke var et stivnet ritual fra middelalderen, men at den undergik store ændringer i sin form og betydning op gennem historien. *Seppuku* blev et definerende aspekt for krigereliten i senmiddelalderen og tidlig moderne tid og anses af mange som et unikt japansk fænomen, hvilket sandsynligvis er baggrunden for, at historikere gennem tiden har forsøgt at identificere denne praksis og kriger-etos i de tidligste kilder.² Dermed

1 Toyomasa Fusé, »Suicide and Culture in Japan«, *Social Psychiatry*, vol. 15 (1980), s. 61.

2 Se for eksempel Ōkuma Miyoshi, *Seppuku no rekishi*, Yūzankaku Rekishi Sensho 1973, som er et af de forbløffende få eksempler på værker, der specifikt omhandler dette emne. Eiko Ikegami, i *The Taming of the Samurai*, Harvard University Press 1995, har ligeledes

er et stort antal referencer til selvmord på slagmarken blevet skrevet ind i *seppuku*'ets genealogi. Men som det også vil fremgå af artiklen, kan *seppuku*-lignende selvmord hverken siges at være udtryk for en egentlig kulturel praksis før 1300-tallet eller at være unikt japansk. Et af problemerne med at identificere *seppuku*-traditionen i de tidlige kilder har således været, at man primært er overladt til krøniker, som ofte tegner et meget dramatisk og idealiseret billede af krigernes gøren og laden på slagmarken. De er desuden ofte blevet skrevet længe efter de begivenheder, som de beskriver, hvilket gør det endnu mere vanskeligt at bruge dem som sandhedsvidner til en egentlig kulturel praksis omkring selvmordet.

Alternativt har nogle historikere valgt helt at tilsidesætte præ-1600 forekomster af det rituelle selvmord for næsten udelukkende at fokusere på Edo-periodens (1600-1868) stiliserede udtryk. Derved har man i vid udstrækning negligeret den tradition og etos, som Edo-tidens udøvere også søgte at identificere sig med, og som har dybe rødder i middelalderens praksisser og litterære traditioner.³

Det er fristende, som det er blevet gjort tidligere, at se *seppuku* som et eksempel på, hvad der er blevet kaldt »altruistisk selvmord«, hvor individet ofrer sig for kollektivet, primært som følge af en overintegration i samfundet eller en følelse af pligt til at lade sig ofre for en sag.⁴ Ifølge denne forklaringsmodel er individet så tæt forbundet med gruppens ritualer og religiøse/kulturelle forestillinger, at det mister følelsen af at være et selvstændigt individ, hvilket forstærkes af, at selv-ofringen hyl-des af gruppen, og af, at den enkelte person tillægges meget lidt værdi.⁵ Pligt spiller derfor en afgørende rolle, og ifølge Durkheim: »When a person kills himself, in all these cases, it is not because he assumes the

identificeret *seppuku* som kulturel praksis i de tidligste krigerkrøniker, hvorved hun med blandet held har forsøgt at etablere det rituelle selvmord som et »æreskulturelt idiom« gennem det meste af Japans historie. Se også Maurice Pinguet, *Voluntary Death in Japan*, oversat af Rosemary Morris, Polity Press 1993 (især s. 51-96).

3 Hirofumi Yamamoto, *Seppuku: Nihonjin no sekinin no torikata*, Kōbunsha 2003; Chiba Tokuji, *Nihonjin wa naze seppuku suru no ka*, Tōkyōdō shuppan 1994; Hirofumi Yamamoto, »Seppuku to nihonjin«, *Gakushikai kaiho* vol. 845:2 (2004), s. 84-100; Doris G. Bergen, *Suicidal Honor*, University of Hawaii Press, 2006.

4 Det er blevet debatteret, om opfindelsen af denne term skal tilskrives den engelske læge George Savage (1892), men som regel tilfalder æren Emile Durkheim, som i 1897 inddelte selvmord i fire kategorier: egoistisk, altruistisk, anomisk, og fatalistisk. Antoon A. Leenars, »Altruistic Suicide: A Few Reflections«, *Archives of Suicide Research*, vol. 8:1 (2004), s. 2; Robert D. Goldney and Johan A. Schioldann, »Evolution of the concept of Altruistic Suicide in Pre-Durkheim Suicidology«, *Archives of Suicide Research*, vol. 8:1 (2004), s. 23-26.

5 Steven Stack, »Emile Durkheim and Altruistic Suicide«, *Archives of Suicide Research*, vol. 8:1 (2004), s. 10-11.

right to do so but, on the contrary, *because it is his duty. If he fails in this obligation, he is dishonored and also punished, usually, by religious sanctions*«. ⁶ Typiske eksempler på denne adfærd inkluderer så forskellige kulturelle kontekster som indiske kvinder, der kaster sig på deres ægtemænds ligbål, Dakota- og Creek-indianere, der begår selvmord »ved den mindste skuffelse«, og den moderne soldat, som kaster sig i døden for sine kammerater eller en overordnet ideologi. ⁷ Palæstinensiske selvmordsbombere og de japanske kamikaze-piloters selvmordsaktioner i slutningen af Anden Verdenskrig er ligeledes blevet taget som eksempler på altruistiske selvmord, selvom deres handlinger var og er designet til også at tage andre med i døden mod deres vilje, hvilket gør det noget mere problematisk at identificere disse handlinger som altruistiske. ⁸ Durkheims eksempler på altruistiske selvmord i antikken og i, hvad han kalder »primitive samfund«, er i vid udstrækning blevet tilbagevist eller nuanceret, men man finder stadig ofte det japanske *seppuku* beskrevet som altruistisk, og det er derfor interessant at se nærmere på dette fænomen og dets kulturhistoriske baggrund, hvilket er emnet for den følgende diskussion. ⁹

Selvmodet i de tidlige krigerkrøniker

Fra de tidligste skriftlige kilder i Japans historie, krønikerne *Kojiki* og *Nihon Shoki* fra begyndelsen af det ottende århundrede e.v.t., kan vi se eksempler på folk, som på forskellig måde tager livet af sig selv ved deres herres død eller ved udsigten til et nederlag på slagmarken. Selvom disse referencer ofte er blevet set som oprindelsen til *seppuku*, skal man ikke uden videre projicere den senere ritualisering af selvmordet over på de tidligste kilder. Enkeltstående tilfælde af krigere, der har begået selvmord for at undgå tilfangetagelse eller andre ydmygelser, er langt fra et specielt træk ved japansk historie, og vi kan finde eksempler fra de fleste egne af verden, som på overfladen kunne minde om *seppuku*. Også i Kinas tidlige historie er der adskillige eksempler på drabelige krigere og loyale hustruer og undersætter, der tager livet af sig selv ved

⁶ Emile Durkheim, *Suicide*, Routledge 2006 (opr. udgivet i 1897 med titlen *Le Suicide: Étude de sociologie*), s. 177. Kursivering i originalen.

⁷ *Ibid.*, s. 180-81.

⁸ Columba McLaughlin, *Suicide-Related Behaviour – Understanding, Caring and Therapeutic Responsens*, John Wiley & Sons, 2007, s. 13.

⁹ For en sådan nuancering af begrebet altruistisk selvmord på basis af studier af antikke selvmord, se for eksempel Anton van Hooff, »Paetus, It Does Not Hurt: Altruistic Suicide in the Greco-Roman World«, *Archives of Suicide Research*, vol. 8:1 (2004), s. 43-56.

udsigten til et uundgåeligt nederlag eller deres herres død. Vi behøver såmænd heller ikke holde os til Asien for at finde lignende eksempler; vi har også rigeligt af dem i vores egen europæiske historie og mytologi. Et af de vel nok kendteste eksempler er Cato Uticensis, som huggede sit sværd i sit eget bryst, og da hans læge kom tililende ved støjen og forsøgte at proppe indvoldene tilbage i Catos bug, skubbede han ham væk og flåede ved egen kraft igen sine indvolde ud og udåndede i et dramatisk udtryk for mod og udholdenhed.¹⁰

Det, der adskiller Japan fra langt de fleste andre lande og kulturer, er graden af ritualisering af selvmordet. Selvom Cato også skar sin mave op i et *seppuku*-lignende selvmord, var denne form ikke en del af en overordnet kulturel praksis. Da Seneca blev dømt til døden for en påstået involvering i et mislykket attentat på kejser Nero, valgte han omgivet af sine nærmeste at begå selvmord, først ved at skære sig i pulsåren på armen og, da blodet løb for langsomt, også i benene og knæene. Dette var stadig ikke nok, og han drak derfor en gift, som han havde fået forberedt i forvejen, og som var den samme, der blev brugt ved henrettelser i det gamle Athen.¹¹ Seneca iscenesatte dermed sit selvmord ifølge en gammel tradition der også – som det er vel bekendt – inkluderede Sokrates, men der er ikke desto mindre tale om et isoleret tilfælde og ikke en egentlig ritualiseret form, som man finder det senere i Japan.¹²

Selvom man med jævne mellemrum støder på dramatiske selvmord i de tidligste kilder i Japan, var det især i løbet af anden halvdel af det tolvte århundrede, at selvmordet blev almindeligt på slagmarken, og vi begynder at se *seppuku*'et udskille sig som den foretrukne form.¹³ Et af de tidligste eksempler på et selvmord udført som noget, der kan minde om et *seppuku*, stammer ganske vist allerede fra 989, hvor gentleman-tyven Fujiwara no Yasusuke dræbte sig selv ved at skære maven op, da

10 Gengivet i Pinguet, *Voluntary Death ...*, s. 1-2.

11 Anton J. L. Hoof, *From Autothanasia to Suicide: Self-Killing in Classical Antiquity*, Routledge 1990, s. 51-52.

12 Det er blevet diskuteret, om man kan identificere en egentlig »stoisk selvmordskult«, hvor tilhængerne, som også inkluderede Cato og Thræsea, brugte selvmordet som en sidste fremføringskraft mod berømmelse, men denne diskussion ligger uden for rammerne af denne artikel. Se Miriam Griffin, »Philosophy, Cato, and Roman Suicide«, *Greece & Rome*, Second Series, vol. 33, no. 1 (1986), s. 66-69.

13 Fusé har påpeget at man allerede i en krønike fra 716 har et eksempel på et *seppuku*, idet vi finder en fortælling om en gudinde, som skar maven op på sig selv som følge af en bitter ægteskabsstrid med sin mand. Jeg er dog ikke enig i at identificere denne symbolske handling som et egentligt *seppuku*, da det rummer helt andre betydninger og ikke er et udtryk for en egentlig kulturel praksis indlejret i et større forståelsesfællesskab. Fusé, »Suicide and Culture in Japan«, s. 58.

han stod over for at blive anholdt for tyveri og indbrud: »Han drog sit sværd og skar sin mave op og hev sine indvolde ud. Betjentene rapporterede dette og smed ham i fængsel... Den følgende dag i fængslet var Yasusuke død«. ¹⁴ Denne historie blev imidlertid først skrevet ned i 1219, på et tidspunkt, hvor *seppuku* efter alt at dømme var blevet mere udbredt og ritualiseret, og det er derfor sandsynligt, at det er en senere tilføjelse. *Seppuku* er en yderst pinefuld og – niveauet af datidens lægekunst taget i betragtning – også ganske effektiv metode til at begå selvmord på. Der kunne imidlertid gå særdeles lang tid fra snittet, til døden endelig indtraf, hvis det ikke blev kombineret med et *coup de grâce*, og det forekommer derfor ikke at have været den mest oplagte måde at undgå pågribelse på. For en adelsmand i slutningen af 900-tallet har der næppe været meget motiv til at gøre sit selvmord mere pinefuldt end allerhøjest nødvendigt, og man skal derfor vente til fremkomsten af egentlige kriger-slægter, før en så blodig opvisning i krigermod og udholdenhed begyndte at blive en attraktiv mulighed.

Et sådant eksempel finder vi i krigerkrøniken *Hōgen Monogatari*, som foregår i 1156. Da en fremtrædende general, Minamoto no Tametomo, blev klar over, at et nederlag var nært forestående, lændede han sig op ad en søjle i sit hjem og skar maven op på sig selv med sit sværd. ¹⁵ Dette eksempel er ofte blevet taget som det historiske forlæg for *seppuku*-traditionen, men det vil være en anakronisme at se Tametomos selvmord som det originale *seppuku*, idet det fremstår som blot én metode blandt mange andre i perioden og endnu ikke var indlejret i en kulturel kontekst, der lod forstå, hvordan et ideelt selvmord skulle se ud. ¹⁶

Heike Monogatari

Gempei-krigen (1180-85) er ofte blevet set som den endelige overgang fra det klassiske kejser-centrerede styre til et samfund, der på alle fronter var domineret af professionelle krigere. Krigen endte med en knusende sejr til Minamoto-alliancen og etableringen af den første egentlige krigerregering (*bakufu*) i byen Kamakura. Denne krig er især kendt fra endnu en krigerkrønike, *Heike Monogatari*, præget af

¹⁴ Gengivet i Ōkuma, *Seppuku no rekishi*, s. 10.

¹⁵ *Hōgen Monogatari*, William R. Wilson (Overs.), s. 106. *Hōgen Monogatari* blev også først nedskrevet omkring Jōkyū krigen (1221), hvor *seppuku* som tidligere nævnt ser ud til at være blevet mere almindeligt, og man skal derfor passe på ikke at lægge for meget i dette tidlige eksempel. *Nihon Rekishi Taikei*, vol. 16, s. 243.

¹⁶ Ikegami, *The Taming...*, s. 103.

drabelige dueller på slagmarken mellem homeriske helte. Historiens hovedtema er, hvorledes Taira-klanen og dens støtter blev fordrevet fra hovedstaden sammen med den mindreårige kejser og en del af hoffet og gradvis blev trængt længere og længere mod vest af Minamoto-alliancen. Fortællingen når sit klimaks med et stort søslag i bugten Dan-no-ura og en række spektakulære selvmord blandt Taira'erne, da det endelige nederlag er åbenlyst. *Seppuku* var dog endnu ikke normen for en kriger i denne fortælling. Hårdt såret og presset fra alle sider greb Taira-no-Noritsune således to fjendtlige soldater om livet og tog dem med sig i havet, mens en stribe af hofdamer ligeledes kastede sig i bølgerne sammen med kronregalierne og barnekejseren for ikke at falde i hænderne på fjenden.¹⁷

Det skal bemærkes, at *Heike Monogatari* først blev nedskrevet i 1370'erne, altså næsten to hundrede år efter de begivenheder, som den skildrer. Indtil da var den blevet sunget af omrejsende kunstnere. Historikere har ofte fremført, at dens romantiske billeder af duellen på slagmarken og krigernes villighed til at gå i døden frem for at blive taget til fange mere skal ses som et udslag af disse elementers dramatiske effekt i denne fortælleform end som repræsentationer af faktiske normer og praksisser i 1100-tallet. *Heike Monogatari* er på en og samme tid en romantiseret fortælling om heltemod og individuelle bedrifter og en sørgmodig kommentar til livets forgængelighed og tomheden i titler og rigdomme, symboliseret ved netop de tragiske selvmord.¹⁸

Da *Heike Monogatari* langt fra er en ideel kilde til information om moral og værdier for 1100-tallets japanske krigere, kan den ikke bruges til at tidsfæste en *seppuku*-prototype i dette århundrede, men nok til forståelse, af hvordan man i 1300-tallet betragtede fortidens kriger-etos. I den sammenhæng blev selvmordet fortolket som en sidste desperat handling for at undgå tilfangetagelse og som et symbol på krigerens uundgåelige skæbne – næppe som det ritualiserede og nihilistiske teater, der karakteriserede krigerselvmordet i perioden, hvor *Heike* endelig blev nedskrevet, og som vil blive diskuteret mere detaljeret senere i artiklen.

17 *Heike Monogatari*, 11. bog, i Ichiko Teiji (ed.) *Nihon koten bungaku zenshū*, vol. 30, Shōgakukan 1976, s. 393-401. En glimrende engelsk oversættelse af denne krønike kan findes i Helen Craig McCullough, *The Tale of Heike*, Stanford University Press; mens et ligeledes glimrende og anoteret uddrag af krøniken på dansk kan findes i Charlotte Rohde og Lone Takeuchi, *Er Månen den Samme, er Foråret som før?*, Forlaget Rhodos 1989, s. 197-238.

18 H.P. Varley, *Japanese Culture*, University of Hawaii Press 1984, s. 74-75.

Det er dog ganske plausibelt, at beretningerne om selvmord på slagmarken ikke blot var dramatiske godbidder til glæde for et forlystelsessygt publikum rundt om på markedspladserne op gennem 1200- og 1300-tallene, men at selvmord var en realistisk udvej for mange krigere også i denne tidlige periode. Krig var ikke blot en blodig affære på slagmarken – efterspillet kunne til tider være ligeså grusomt og voldeligt. Man benyttede sig ikke som i datidens Europa af at frigive prominente fanger mod passende løsesum. Fanger blev oftest henrettet, til tider på den mest grumme og ydmygende vis. Ved udsigten til et sikkert nederlag og tilfangetagelse kan et selvmord derfor udmærket have været en relativt attraktiv udvej.¹⁹

Ud over at være en måde at undgå tilfangetagelse på, kunne selvmordet også være et middel til økonomisk vinding, hvilket kan ses i selve motivet til overhovedet at drage i krig i denne periode. Det bærende motiv i *Heike Monogatari* er ønsket om ære og berømmelse, som fik krigere til at kappes om at være den første til at møde fjenden. Da Sasaki Takatsuna prøvede at blive den første til at krydse Uji floden og møde fjenden på den anden bred, snød han sin direkte konkurrent til denne hæder ved at få ham til at standse op og efterspænde sin saddelegjord.²⁰ Dette motiv går igen i andre beretninger fra perioden. Et af de mest illustrative eksempler er en lidt senere foldeskærm, hvorpå krigeren Takezaki Suenaga fik malet og skrevet alle sine bedrifter ned fra kampen mod mongolerne i 1274 og 1281. I sin iver efter at være blandt de første til at møde invasionsstyrkerne gik han ifølge sit eget udsagn på denne foldeskærm ikke af vejen for at snyde sine medkombattanter. For yderligere at demonstrere sit mod og mandshjerte pralede han over for en kollega med at »jeg har intet formål med livet andet end at gå fremad og blive kendt«. ²¹ Men ære og berømmelse var som regel ikke nok for de fleste krigere i perioden. Senere i sin beretning belærer Suenaga os om, at »buen og pilens vej er at gøre det, der fortjener belønning«. ²² Den første i kamp fik den største belønning, og hvis det lykkedes for en kriger at dræbe og hugge hovedet af en fjendtlig general eller anden berømthed, kunne han være ganske sikker på at få en gavmild belønning i form af land, rustning, sværd eller hest.

19 Pinguet, *Voluntary Death...*, s. 78-80. Den uforsonlige holdning til krigsfanger kan til dels forklares med, at fjenden i vid udstrækning blev anset for kriminelle og oprørere mod den ene eller den anden tronprætendent og derfor blev henrettet som sådan. Karl F. Friday, *Samurai Warfare and the State in Early Medieval Japan*, Routledge 2005, s. 149-52.

20 *Heike Monogatari*, 9. bog, s. 184.

21 Takezaki Suenaga, *Mōko shūrai ekotoba*. Gengivet i Thomas D. Conlan, *In Little Need of Divine Intervention*, s. 40.

22 *Ibid.*, s. 154.

Dette aspekt af krigerens motiver til at gå i kamp er vigtigt for at forstå selvmordets rolle på datidens slagmark. Hvis en mand blev dræbt eller såret i kamp, ventede der en klækkelig belønning eller kompensation til mandens familie, mens der ingen kompensation var at hente, hvis han blev henrettet efter at være blevet taget til fange. Kombineret med ydmygelsen over at være blevet taget til fange, en skam som også smittede af på familien og ens herre, gjorde overgivelse til nærmest en umulighed for de mere prominente krigere, mens krigere af mere jævnt ophav sandsynligvis bedre kunne slippe fra et nederlag med livet i behold.²³

Beretninger i *Heike Monogatari* om selvmord på kamppladsen bør derfor ikke blot affærdiges som romantiske eller dramatiske effekter opfundet af driftige og kreative historiefortællere. Selvmord var en reel og ærefuld måde at komme igennem et nederlag på, og kreativiteten fejlede bestemt ikke noget, hvis man skal tro disse krigerkrøniker. Som vi allerede har set, blev drukning brugt af både mænd, kvinder og børn, men hvis tilstrækkeligt dybt vand ikke lige var ved hånden, ser vi også flere eksempler på krigere der spidder sig selv ved at kaste sig ned fra palisader eller fra hesteryg med et sværd i munden, mens andre igen skærer maven op, som vi kender det så godt fra senere perioder.²⁴ Da formålet med at tage livet af sig selv i denne periode primært var at undgå tilfangetagelse, var *seppuku* ikke den optimale metode, hvilket først blev tilfældet, da selvmordet blev tillagt nye betydninger i en senere periode.

Selvmordet blandt krigere blev med andre ord ikke i *Heike Monogatari* beskrevet som underlagt den kraftige ritualisering og institutionalisering, som vi ser i krøniker, der beskriver krigene i 1300-tallet. Om dette afspejler en faktisk ændring i praksis i forbindelse med selvmordet, eller om forfatterne til *Heike* tillagde 1100-tallets krigere nogle andre moralkodekser, end dem, de så i deres samtid i 1370'erne, er svært at sige. Det er dog værd at huske på, at *Heike* ikke blev »opfundet« i 1300-tallet, men var blevet sunget og fortalt af adskillige generationer af omvandrende musikere. Det relative fravær af *seppuku*-selvmord i *Heike* kan derfor meget vel være udtryk for en generel ændring i udformningen af selvmord på slagmarken.

23 Thomas D. Conlan, *State of War: The Violent Order of Fourteenth-Century Japan*, University of Michigan 2003, s. 36-37.

24 Ikegami, *The Taming...*, s. 103-104.

Da seppuku kom på mode: Taiheiki

Efter Gempei-krigen og frem til *bakufu*'ens fald i 1333 oplevede Japan en relativt fredelig og stabil periode. Ganske vist måtte *bakufu*'en mobilisere en relativt stor styrke for at slå et oprør ned, anstiftet af den abdicerede kejser i 1221, samt gennemføre en langvarig national mobilisering fra 1270'erne frem til omkring 1300, fordi mongolerne i to omgange forsøgte at invadere landet (1274 og 1281), men selvom disse begivenheder havde langtrækkende betydning for den institutionelle og økonomiske udvikling i 1200-tallet, synes de ikke at have haft direkte eller afgørende indflydelse på selvmordets rolle som æresmarkør. Indirekte havde de dog den betydning, at *bakufu*'ens legitimitet og magtbase langsomt blev borteroderet. I krigene, der opslugte *bakufu*'en og resulterede i en halvhundrede år lang borgerkrig, blev nye strategier moderne. Dette medførte også en vis ændring i brugen af selvmordet som sidste udvej på slagmarken, som vi skal se i det følgende.²⁵

Efter et par mislykkede forsøg fra Kejser Go-Daigos side lykkedes det endelig for ham i 1333 at styrte den selvbestaltede krigerregering i Kamakura og for en stund genindføre et direkte kejserstyre efter klassisk forbillede. Efter et par år på magten måtte Go-Daigo dog se sig fordrevet fra hovedstaden af en af sine mest magtfulde generaler, Ashikaga Takauji, som etablerede en ny krigeradministration, denne gang i Kyoto, og indsatte en mindreårig slægtning til Go-Daigo som ny kejser i Kyoto. Borgerkrigen mellem dette nordlige hof i Kyoto og Go-Daigos sydlige eksil-hof i Yoshino bjergene varede med forskellig intensitet helt frem til 1392.²⁶ Disse begivenheder, fra Go-Daigos tidlige politiske manøvrer og opstande, over Kamakura-*bakufu*'ens fald, til godt inde i den lange borgerkrig mellem de to hoffer, er især kendt gennem en lang krønike med den lidt misvisende titel *Taiheiki* («Fortællingen om den Store Fred»)²⁷.

Taiheiki blev skrevet under borgerkrigen, sandsynligvis af folk, som selv havde deltaget i eller på anden måde oplevet krigene. I modsætning til *Heike Monogatari*, som blev nedskrevet omtrent samtidig med *Taiheiki*, finder vi kun få eksempler på homeriske dueller, og *Heikes*

²⁵ Conlan, *State of War...*, s. 48-82.

²⁶ Andrew E. Goble, *Kenmu: Go-Daigo's Revolution*, Harvard University Press 1996, s. 105-136 og 244-75.

²⁷ Det er dog blevet argumenteret, at titlen måske snarere skal forstås som »Den store Pacificering«, men da borgerkrigen endnu ikke var afsluttet, da værket blev skrevet, er den fortolkning heller ikke helt uden problemer. Se H.P. Varley, *Warriors of Japan as Portrayed in the War Tales*, University of Hawaii Press 1994, s. 169.

maleriske beskrivelser af krigernes prægtige rustninger og våben er erstattet af mere prosaiske beretninger om blodige slag. Snarere end at være et egentligt bevis på en markant forandring i måden at føre krig på skal det sandsynligvis ses som et resultat af, at *Heikes* forfattere skrev om begivenheder adskillige generationer tidligere, mens *Taiheikis* forfattere stod midt i sølet og blodet og derfor havde sværere ved at anlægge en idealiserende distance til det beskrevne.

Der er flere forskelle mellem de to krøniker, når det kommer til beskrivelser af selvmordet. Motivet fylder betydeligt mere i *Taiheiki*, hvor beretningen er spækket med både individuelle og kollektive selvmord. Betydningen, motiveringen og ikke mindst udførelsen af selvmordet ændrer sig desuden også betydeligt fra *Heike*, hvor selvmordet oftest optræder som en sidste kamphandling og individuel manifestation af mod og æresideal. Selvom dette aspekt bestemt ikke er fraværende i *Taiheiki*, finder vi her i stigende grad eksempler på selvmordet som et udtryk for loyalitet til døden over for herren.

Også i *Heike* ser vi dog denne form for selv-ofring over for herren. Da for eksempel en af Minamoto-generalerne, Minamoto no Yoshinaka, var under angreb i hovedstaden Kyoto og brugte kostbar tid i favnen på en elskerinde og ikke sammen med sine krigere, prøvede en af hans krigere ved navn Iemitsu flere gange at overtale ham til at komme ud og kæmpe som en mand og »ikke dø som en hund« i en kvindes seng. Da alle Iemitsus forsøg på at overbevise Yoshinaka om, at tiden ikke var til elskov og kærtegn, havde vist sig forgæves, udbrød Iemitsu: »I så fald vil jeg gå i forvejen og vente på Jer på Shide-bjerget på vejen til dødsriget«. ²⁸ Derpå skar krigeren sin mave op og døde. Yoshinaka forstod straks, at selvmordet havde været en sidste bøn til ham om at mande sig op, og han red straks ud i kampen, vel vidende, at dagen ville blive hans sidste. ²⁹ Iemitsu ofrede sit liv for – ved denne voldsomme manifestation af krigermentalitet – at inspirere og indgyde mod i sin herre, men sådanne eksempler er relativt få i forhold til *Taiheiki*, hvor vi finder langt flere eksempler på loyale krigere, der følger deres herre i døden (*junshi*).

Et af de kendteste eksempler fra *Taiheiki* på krigere, der følger deres herre i døden, kommer fra beretningen om Kamakura-*bakufu*'ens fald i 1333. Da det blev klart for en af *bakufu*'ens ledere, Hōjō Nakatoki,

²⁸ Oversættelse taget fra Rohde og Takeuchi, *Er Månen den Samme...*, s. 208.

²⁹ Denne fatale måde at udtrykke sig på har desuden været forlæg for det moderne japanske idiom »*hara wo watte hanasu*«, som betyder »at tale ærligt og oprigtigt«, men som direkte oversat betyder »at tale ved at skære bugen op«. Jonathan Clements, *The Samurai: A New History of the Warrior Elite*, Constable & Robinson 2010, s. 318.

at han og hans folk var omringet, og enden var nær, kaldte han sine krigere til sig og udtrykte sin bekymring for, at han ikke længere kunne holde sit ord om at belønne dem for deres loyalitet og tjeneste. I stedet måtte de bringe hans hoved til fjenden, som han dermed håbede på ville belønne dem fyrstelig. Derefter skar han maven på sig selv op og faldt død om. Da hans nærmeste væbner så dette, brast denne i gråd af fortvivlelse over ikke at have begået *seppuku* før sin herre, og skyndte sig derefter at rette op på dette for at indhente ham på vejen til dødsriget, i øvrigt ved at vriste sværdet ud af sin døde herres krop og drive det ind i sin egen mave. Øjeblikket efter fulgte de resterende 432 krigere trop og dræbte sig selv i et grotesk masseselv mord.³⁰

Også krigere i den anden lejr begik selvmord. Kusunoki Masashige, helten over dem alle i *Taiheiki*, måtte således også slutte sin karriere med et *seppuku*. Naturligvis fristes man næsten til at sige. Det var endda et af de mere poetiske og smukke af slagsen, som havde en markant indflydelse helt op til Anden Verdenskrig, og derfor fortjener også at blive fortalt her.

Efter at have vundet en række spektakulære slag med underlegne styrker stod Masashige igen over for en formidabel hær i 1336, som det stod lysende klart for ham, at han ikke kunne besejre. Pragmatikeren Masashige opfordrede kejseren til endnu en gang at forlade hovedstaden og søge ud i bjergene, indtil man havde en bedre chance mod fjenden. Andre rådgivere for Go-Daigo talte derimod stærkt mod tanken om at flygte, og Masashige blev sendt mod fjenden i spidsen for en langt mindre hær, som han havde haft held med så mange gange før.³¹ Efter at have kæmpet bravt sammen med sine loyale krigere og familiemedlemmer trak de sig til sidst hårdt sårede tilbage til et hus i en landsby i nærheden. Elleve medlemmer af Kusunoki-familien og deres resterende tresindstyve krigere gjorde sig nu klar, og efter en kort bøn skar de samtidig deres maver op og faldt døde om på jorden. Tilbage sad nu kun Masashige og hans bror Masasue, og Masashige sagde: »Nå, det siges at éns sidste tanker i livet er bestemmende for den næste inkarnation. Hvad vil du gerne genfødes som?« Masasue lo højt og proklamerede: »Det er mit ønske at blive genfødt igen og igen i syv liv i samme

30 *Taiheiki*, 9. *maki*, Gotō tanji og Kamada Kisaburō (eds.) *Nihon koten bungaku taikei* 34, Iwami Shoten 1966, s. 310-13. En del af *Taiheiki* er blevet oversat til engelsk: Helen Craig McCullough, *The Taiheiki: A Chronicle of Medieval Japan*, Columbia University Press 1959.

31 *Taiheiki*, 16. *maki*, Gotō tanji og Kamada Kisaburō (eds.) *Nihon koten bungaku taikei* 35, Iwami Shoten 1965, s. 149-52.

eksistens som nu, så jeg kan ødelægge hoffets fjender!« Masashige blev svært opløftet af broderens ord og tilsluttede sig hans ønske, hvorefter de to brødre stak hinanden til døde. Da seksogtres af deres overlevende allierede så dette, stillede de sig straks op på en lang række og begik *seppuku*, »hver på sin måde«. Selv en adelsmand udsendt fra hoffet for at overvære slaget fandt det umuligt at vende tilbage med livet og æren i behold og begik ligeledes selvmord.³²

Dette eksempel er ikke interessant udelukkende fordi det inkluderer et meget stort antal selvmord, men især fordi det udtrykkeligt demonstrerer, at selvmordet ikke var lagt i faste rammer eller en stram koreografi. Frem for selv at drive sværdet gennem sig, gjorde Kusunoki brødrene det på hinanden, mens resten af krigerne gjorde det på den måde, som de hver især fandt bedst. Det lader dog til, at alle metoderne involverede en penetrering af maveregionen med et sværd eller en kniv. Kusunoki brødrenes endeligt er gennem tiden blevet anset for et afgørende højdepunkt i *Taiheiki*, og krøniken underspiller da heller ikke episodens ideologiske betydning, som fremstår som et guddommeligt tegn om kejserens nederlag:

Fra Genkō-perioden er myriader af folk stået frem som svar på Majestætens opfordring, har tjent ham loyalt og udført store bedrifter på slagmarken. Men siden denne revolte [Ashikaga Takaujis forræderi mod Go-Daigo og indsættelsen af en anden kejser] begyndte, har folk uden kendskab til den gode vej trods den kejserlige velvilje og tilsluttet sig fjenden. Uduelige mennesker har overgivet sig i håb om at undgå døden, men er til deres egen overraskelse blevet henrettet... Midt i dette (kaos) har Masashige ...valgt døden som den sømmelige vej. Hans og hans broders selvmord er tegn på, at den guddommelige hersker igen har mistet sit land, og at forræderiske undersåtter er gået amok.³³

Det er værd at bemærke, at *Taiheiki* blev færdigskrevet inden borgerkrigen var forbi, og at man derfor endnu ikke med sikkerhed kunne sige, hvordan det ville ende. Masashige havde været garanten for kejserens styre og et tegn på, at denne havde Himlens Mandat. Hans selvmord som følge af dårlige beslutninger af kejseren og dennes rådgivere var et synligt bevis på, at mandatet var ved at glide kejseren af hænde.

³² Ibid, s. 158-60.

³³ Ibid, s. 160.

Masasues ønske om at blive genfødt syv gange for at kunne fortsætte krigen for kejseren blev senere taget op som kampråb i den omfattende militære mobilisering af det japanske samfund i begyndelsen af 1900-tallet som udtryk for den betingelsesløse loyalitet over for kejseren og ønsket om at give sit liv for tronen og landet. De to brødre blev endvidere det mest hyldede forbillede for *kamikaze*-piloterne under Anden Verdenskrig.³⁴

Taiheiki er fyldt med sådanne og lignende beskrivelser af *seppuku*. At det ikke blot er inkluderet som dramatisk effekt, kan man også se af en samtidig krønike, *Mineaiki*, som blev skrevet engang i slutningen af 1340'erne i Harima provinsen vest for hovedstaden Kyoto. *Mineaiki* er meget lokal i sit fokus og beskriver primært Harimas geografi, historie samt lokale sagn og legender. Derudover rummer den en yderst interessant beskrivelse af banditters hærgen i provinsen i perioden ca. 1290-1330, hvor forskellige typer af voldsaktører bliver beskrevet i lidet glørværdige vendinger.³⁵

Det mest interessante ved teksten i denne sammenhæng er dens beskrivelse af, hvad der adskilte disse banditter fra andre krigere i perioden. Forfatteren til *Mineaiki* var alt andet end begejstret for disse såkaldte banditter, som han anså for at opføre sig stik imod al høvisk og ærefuld adfærd. Dette inkluderede også en aversion mod det rituelle selvmord:

De [banditterne] synes ikke at være bange for at tabe ansigt eller være bekymret om andre folks tanker om dem. Krigere [æresom] mænd, der altid er parat til at skære deres egne maver op, men selvom banditterne måske skulle have en eller anden form for skamfølelse, sætter de en ære i aldrig at udføre den slags ulogiske handlinger. Derfor er de frygtet af selv militærguvernørerne (*shugo*) som har ansvar for fred og ro i provinserne. Krigere som bliver udsendt for at undertvinge og straffe dem, er ligeledes fyldt med ængstelse over udsigterne.³⁶

At de ikke abonnerede på ideen om at tage livet af sig selv, gjorde dem ifølge forfatteren utilregnelige og dermed ekstremt farlige for krigere, som var vant til en anden kodeks på slagmarken. Nu skal man nok tage

34 Ivan Morris, *The Nobility of Failure*, Secker & Warburg 1975, s. 137-38, 303.

35 Oversat og diskuteret mere detaljeret i Morten Oxenbøll, »*Mineaiki* and Discourses on Social Unrest in Medieval Japan«, *Japan Forum*, vol. 18:1 (2006), s. 1-21.

36 *Mineaiki*, Zoku gunsho ruijū kanseikai (ed.), *Zoku gunsho ruijū* 28.1 (1978), s. 250.

disse udsagn med en god dosis skepsis. Siden Gempei-krigen var der gået mere end halvandet århundrede, og krigene havde fået en ny dynamik. Man kæmpede nu for andre værdier end dem, *Heike Monogatari* og de andre tidlige krigerkrøniker foreskrev. De største helte af alle i *Taiheiki* var de krigere, som var motiveret af loyalitet, primært til kejseren, og som satte målet over midlet. Helten Kusunoki Masashige gik således ikke af vejen for at flygte ved list, forskanse sig i en utilgængelig borg, smide sten og træstammer i hovedet på fjenden, samt bruge smarte tricks for at undgå en talmæssigt overlegen fjende – alt sammen handlinger, som forfatteren til *Mineaiki* anså som værende kendetegnende for banditter og rakkerpak.³⁷ Alligevel fremstår Masashige som helten over dem alle i den nye tids krig, og beskrivelsen i *Mineaiki* må derfor anses for at være et udtryk for en lidt antikveret og romantisk-idylliserende længsel mod en fortid, hvor mænd kæmpede på en anden og mere ærefuld måde.

Der er altså god grund til at formode, at »banditterne« i *Mineaiki* snarere skal forstås som en ny tids krigere fra provinserne, som ikke betingelsesløst underkastede sig de idealer og normer, som blev dikteret og hyldet i gamle krigerkrøniker.³⁸ Det er derfor interessant at bemærke, at det rituelle selvmord på slagmarken ifølge forfatteren til *Mineaiki* endnu ikke var kommet på mode blandt denne kategori af krigere, som gik mere op i at overleve og vinde krigen end i at kæmpe og dø på den mest ærefulde måde. Dette skal dog sammenholdes med beskrivelserne i *Taiheiki*, som i endnu højere grad end andre og tidligere krigerkrøniker giver plads til beskrivelser af selvmord som den eneste ærefulde udvej ved et nederlag.³⁹

Forklaringen på denne tilsyneladende modsætning er sandsynligvis, at man under de omfattende krige i 1330'erne så andre samfundslag komme frem i de forreste geledde. Krigen var ikke længere forbeholdt de rigeste og fornemmeste krigere og slægter, som stadig til en vis grad hægede om gamle dyder og idealer og stadig udgjorde det primære materiale til krigerkrønikerne. Det er derfor sandsynligt, at det rituelle selvmord som en sidste handling på slagmarken primært blev foretaget af netop de fremmeste krigere, som under alle omstændigheder

37 Ivan Morris, *The Nobility of Failure*, s. 106-142.

38 Oxenbøll, »Mineaiki...«, s. 18-19.

39 Tag for eksempel Tokiari og hans broder, som var omringet af en overlegen styrke og debatterede om de skulle angribe og dø i kamp eller tage livet af sig selv: »Hvorfor skulle vi slås, når vi er så få tilbage? Vi vil blive hånet af senere generationer, hvis vi farer ud i kampen og lider den skam at blive taget til fange af fjenden«, hvorpå de tog livet af sig og deres familier. *Taiheiki*, 11. *maki*, s. 381.

næppe ville have overlevet det fangenskab, som udgjorde alternativet. Mere menige krigere, derimod, kunne ofte redde livet ved at nedlægge våbnene og vende tilbage til deres hjemegn som bønder eller ved at indgå i sejrherrens styrker.⁴⁰ I de tidlige krøniker som *Heiji Monogatari* og *Heike Monogatari* var denne gruppe af krigere sjældent repræsenteret, i modsætning til *Taiheiki*. I alle tilfælde virker det usandsynligt, at de sporadiske eksempler på *seppuku* eller andre former for selvmord på slagmarken rakte ud over en lille eksklusiv elite. Som vi skal se senere, er det først i tidlig moderne tid (efter 1600) at *seppuku* kan siges at blive »hvermandseje« for alle individer med status af kriger.

Man kan derfor heller ikke med rette tale om en egentlig »krigerklasse« i den tidlige middelalder, da gruppen omfattede et ekstremt bredt spektrum af mere eller mindre legitime kombattanter. Det er også tvivlsomt, om man på dette tidspunkt overhovedet havde en egentlig »krigerkultur«, i betydningen af et fællesskab med samme forståelsesramme, normer og værdier. Den krigerkultur, som vi kan se i de tidlige krøniker, var en elitekultur, som ganske vist på mange punkter adskilte sig fra aristokratiets blodskræk og ekstremt forfinede kultur, men dog langt fra kan siges at være repræsentativ for alle våbenføre personer i perioden.⁴¹

En betydelig andel af de kæmpende var folk, som vi normalt vil beskrive som bønder. Disse personer kæmpede ikke for store idealer eller loyalitet over for den ene eller den anden hersker, men derimod for beskyttelse af deres eget lokalområde mod truslen fra invaderende hære.⁴² Når de blev mobiliseret af og kæmpede for den ene part i krigen, blev de kun yderst sjældent belønnet for individuelle bedrifter på slagmarken, ligesom hele deres identitet og status ikke var hængt op på voldsrelaterede æresidiomer. De kæmpede af nødvendighed og ikke af den lyst og ærgerrighed efter rigdomme og prestige, som man kan se hos de mere professionelle krigere.⁴³ Af samme grund opsøgte de ikke i samme grad den håbløse kamp for at demonstrere deres værd som krigere, men foretrak i stor stil at benytte sig af guerilla-lignende taktikker. Det er med stor sandsynlighed disse grupper af semi-professionelle krigere, *Mineaiki*-krøniken beskriver som feje banditter.⁴⁴ I nederlagets

40 Conlan, *State of War...*, s. 122.

41 For et andet syn på dette, se Ikegami, *The Taming...*, som mener at kunne identificere en egentlig krigerklasse allerede i 1100-tallet.

42 Morten Oxenbøll, *Akutō: Images of Medieval Japanese Banditry*, Ph.d. afhandling, Københavns Universitet 2009, s. 176-85.

43 Conlan, *State of War*, s. 107-140.

44 Oxenbøll, *Akutō...*, s. 74-76.

stund foretrak de som regel at gå over til fjenden eller flygte ud i bjergene frem for at udføre det pinefulde *seppuku*, som ikke gav megen mening i deres verden.

At *seppuku* var et elitært fænomen, understreges af, at andre eliter tilsyneladende også kunne finde på at overveje denne udvej. I den gængse beretning om krigene i den japanske middelalder er den professionelle kriger ofte blevet stillet op som en udfordrer af det etablerede aristokratis privilegier og magt.⁴⁵ Det var i mange tilfælde sandt, men medlemmer af aristokratiet spillede også en ganske betydelig rolle i mange kamphandlinger.⁴⁶ Flere af de ledende hoffolk var magtfulde generaler og kæmpede side om side med krigerne fra provinsen, hvilket medførte en del gensidig kulturel afsmitning mellem de to grupper. Mens aristokraternes tilstedeværelse i hæren således synes at have skabt en større interesse hos de professionelle krigere for forskellige kunstformer og andre finkulturelle udtryk, er der også noget der tyder på, at krigernes nye forkærlighed for *seppuku*'et som den eneste accepterede udvej for en stor kriger til en vis grad blev adopteret af disse medlemmer af de kejserlige hoffer, som ellers havde været panisk angstefulde over for sådanne blodige optrin.⁴⁷ Som vi så i forbindelse med Masashiges selvmord ovenfor, gik også en adelsmand ved den lejlighed frivilligt i døden, og selvom vi ikke kan se ud fra *Taiheiki* om hans selvmord var udformet som et regulært *seppuku*, er der andre tilfælde, hvor det er mere tydeligt, at også medlemmer af adelen tilsluttede sig denne praksis.

Et godt eksempel på dette er Go-Daigos egen søn, Prins Morinaga, som ikke alene spillede en afgørende rolle som *undercover*-agitator og guerilla-leder under faderens eksil i 1332-33, men også ved flere lejligheder viste sig parat til at begå *seppuku*. Ved en sådan lejlighed var det tempel, som han opholdt sig i, omringet af fjender, og han blottede sig derfor resolut ned til hoften for alene at kunne udføre sit *seppuku*. Han besluttede sig dog for, at det ville være bedre at forsøge at slippe fra det med livet i behold for at kunne fortsætte kampen, og han gemte sig i en kiste med sutra-skriftruller. Med sig tog han en kniv, som han

45 Pierre Francois Souyri, *The World Turned Upside Down: Medieval Japanese Society*, oversat af Käthe Roth, Columbia University Press 2001, s. 3.

46 Conlan, *State of War...*, s. 124-26.

47 Den oprindelige japanske *kami*-religion, som senere blev kendt som Shintō, foreskrev således, at blod og andre kropsvæsker var kilde til en spirituel forurening, som i værste fald kunne føre til naturkatastrofer, død og sygdom. Kejserhoffet og dermed også aristokratiet udgjorde en afgørende rolle i opretholdelsen af den naturlige balance med guderne, og derfor var man her ekstra sensitive i forhold til handlinger, der kunne medføre sådan spirituel forurening.

holdt tæt mod sin bug, parat til at skære sin mave op, såfremt han skulle blive opdaget. Han undgik dog at blive fanget, og det lykkedes ham at flygte fra templet.⁴⁸

Da han nogle måneder senere igen fandt sig og sine mænd omringet af en talmæssigt overlegen fjende, sagde han: »Lad os først affyre resten af vore pile. Derefter vil vi stille og roligt tage vore egne liv, så vore navne kan overleve tusind generationer. Men vær opmærksomme på, at I ikke sprætter jeres maver op før mig... Nu da vi ikke kan undslippe, lad os da sørge for ikke at blive gjort til grin for fejhed«. ⁴⁹ Netop som prinsen gjorde sig klar til sit selvmord, blev han og hans gruppe imidlertid reddet af en gruppe lokale krigere, som jog angriberne på flugt.⁵⁰

Det er naturligvis svært med sikkerhed at sige, om *Taiheiki* tegner et ægte portræt af prinsen og dennes villighed til at gå i døden for egen hånd frem for at blive taget til fange. Prins Morinaga og føromtalte Kusunoki Masashige er de to store helte i den første del af krøniken, og deres død blev begyndelsen til enden for kejser Go-Daigo. Prins Morinaga blev således arresteret på ordre af Go-Daigo og sendt i eksil, hvor han blev smidt i en skakt og senere henrettet. Da Masashige kort tid efter blev tvunget til sit berømte *seppuku* efter endnu en dårlig beslutning af Go-Daigo, havde kejseren i realiteten savet den gren over, som hele hans styre hvilede på.⁵¹ Prins Morinaga bliver derfor også beskrevet som en mand af uovertruffen dyd, klogskab, godhed og ikke mindst mod. Det er naturligvis tænkeligt, at krøniken tillægger ham en række militære dyder og normer, som han ikke havde i virkeligheden, men det er umuligt at sige noget nærmere herom. Det er derimod ganske tydeligt, at selvmordet i krøniken også blev anset for at være den korrekte udvej for i hvert fald de medlemmer af adelen, som deltog aktivt i kamphandlingerne. Chancerne for, at han trods alt ville overleve en tilfangetagelse må siges at have været minimale, hvilket gjorde selvmordet til en mere realistisk mulighed, også for en prins af blodet.⁵²

Ikke alle krigere var dog lige villige til at begå *seppuku* i nederlagets stund, og vi har blandt andet eksempler på, hvordan en kriger lovede

48 *Taiheiki*, 5. *maki*, s. 166-67.

49 *Ibid*, s. 177.

50 *Ibid*, s. 178.

51 Moriyoshi blev arresteret, da han var på vej til en poesi-aften ved hoffet, og han havde derfor ikke denne gang mulighed for at demonstrere sin villighed til at begå *seppuku*. Goble, *Kenmu...*, s. 144-45.

52 *Bakufu*'en havde udsendt en ordre til alle sine krigere i provinsen, hvori man lovede en klækkelig dusør til alle, der kunne dræbe prinsen og fremvise hans hoved. *Taiheiki*, 5. *maki*, s. 172-73.

sin herre at brænde hans lig efter hans selvmord, da de var omringet af fjender. I stedet flygtede han med alle de værdier, han kunne bære. Snart faldt han dog i hænderne på fjenden, som straks udstillede hans afhuggede hoved offentligt.⁵³ Moralen i denne historie er ganske tydelig, og det bliver da også understreget i *Taiheiki*, at der var tale om en himmelsk straf for en nedrig handling.⁵⁴

I Japans middelalder havde selvmordet altså forskellige funktioner: at udtrykke en sidste manifestation af personlig ære, opnåelse af belønning til sine efterladte, undgå ydmygelser ved og under tilfangetagelse, samt berøve fjenden muligheden for at optjene æreskapital på éns død. Endnu et aspekt skal dog nævnes, som distancerer handlingen fra sådanne mere jordnære motiver. Det brutale og smertefulde *seppuku* fungerede også som første del af en hævngerning til senere fuldbyrdelse. Baggrunden for det noget paradoksale i, at man kunne få hævn over sin fjende ved at slå sig selv ihjel, skal findes i forestillingen om, at mennesker, som havde lidt en voldsom og pludselig død, kunne forvandle sig til onde ånder, der hjemsøgte de levende, medmindre disse sørgede for at formilde dem gennem ritualer og ofringer og opførelse af helligdomme til deres minde. Resultaterne af hjemsøgende ånder kunne være alt fra hungersnød og epidemier til generel ulykke eller pludselig død for enkelte individer, afhængigt af om ånden havde været en fremtrædende adelsmand eller sågar en kejser, eller en person af betydeligt lavere status.⁵⁵ Ved med vilje at gøre sin død så brutal, smertefuld, og hadefuld som muligt kunne en kriger derfor dirigere sin sjæl væk fra dødsriget ind i en rastløs og lidet misundelsesværdig dæmonisk eksistens med det ene formål at kunne tage hævn over sine fjender.

Senmiddelalderen (ca. 1400-1600) og den tidlig-moderne periode (ca. 1600-1868)

Efter den lange borgerkrig mellem de to kejserhoffer blev de endelig forenet i 1392, og *bakufu*'en fik et lille pusterum på omtrent 70 år med nogenlunde fredelige forhold, før landet igen blev delt i blodige krige mellem stridende fraktioner under og efter Ōnin-krigen (1467-77). Denne gang var der dog ikke tale om to alliancer af krigerfamilier, der

53 *Taiheiki*, 10. *maki*, s. 344-45.

54 *Ibid.*, s. 345.

55 Hori Ichirō, *Folk Religion in Japan: Continuity and Change*, The University of Chicago Press, 1969.

sloges for hver deres kandidat til kejsertronen, men om et par hundrede autonome krigsherrer fordelt over hele landet, som bekrigede hinanden på kryds og tværs, indtil landet igen blev forenet i slutningen af 1500-tallet.

Før 1600 var der stort set ingen regler for en æstetisk udførelse af *seppuku*. I visse tilfælde kunne forløbet antage groteske former, hvorigenem den udøvende kriger gjorde alt i sin magt for en sidste gang at vise sit ekstreme mod og udholdenhed og samtidig sin foragt for fjenden. Det var således i 1500-tallet, at man i større omfang begyndte at se *seppuku* udført ikke alene med et snit på tværs af bugen som tidligere, men også med et vertikalt snit, så man lavede et stort kryds i maven inden halshugningen, eller hvis udøveren manglede en sekundant, inden han gennemborede sig med sit sværd gennem hjertet, halsen eller hjernen via ganen.⁵⁶ *Seppuku* udviklede sig dermed i denne periode fra primært at være en metode til at tage livet af sig selv for at undgå tilfangetagelse til at blive en perfektion af denne selvforsvoldte lidelse, hvor selvmordet i stigende grad blev underlagt faste koreografiske rammer. At vi på dette tidspunkt endnu ikke kan identificere et egentligt æstetisk ideal i udførelsen af *seppuku*'et, understreges dog af beretninger om krigere, som ikke alene udførte et sådan kryds-snit, men som i tilgift hev deres indvolde ud og kastede dem i hovedet på deres modstandere.⁵⁷

I de foregående eksempler på *seppuku* var der i alle tilfælde tale om krigere, som af den ene eller anden grund frivilligt valgte døden for egen hånd, men dette var ikke altid tilfældet. I 1400- og 1500-tallene begyndte man også at bruge *seppuku* som en af flere henrettelsesmetoder. I denne funktion var *seppuku* dog begrænset til eliten af krigersamfundet, som efter svigt eller forræderi kunne beordres til at sprætte maven op og derved få chancen for at vinde lidt af æren tilbage. Det var næppe normalt, at menige krigere fik denne mulighed, hvis de var hjemfaldne til dødsstraf, hvor regulær halshugning sandsynligvis snarere var reglen. Dette skulle ændre sig dramatisk i Edo-perioden (1600-1868), hvor *seppuku* blev den hyppigste metode til at tage livet af krigere, som på den ene eller anden måde havde forbrudt sig mod loven i en sådan grad, at de måtte bøde for det med livet.⁵⁸

56 Ōkuma, *Seppuku no rekishi*, s. 99-104.

57 Ibid., s. 132; og Pinguet, *Voluntary Death...*, s. 89.

58 Krigere kunne dog også i Edo-perioden blive halshugget offentligt i særligt alvorlige tilfælde. Botsman, *Punishment and Power in the Making of Modern Japan*, Princeton University Press 2005, s. 71-72.

En stor del af krigerne i 1500-tallet abonnerede tilsyneladende på ideen om, at *seppuku* var den eneste rigtige måde at afslutte et nederlag på, men det betyder ikke, at alle krigerere så det som den eneste mulighed. Med introduktionen af kristendommen i anden halvdel af århundredet blev en ikke ubetydelig del af krigersegmentet i teorien afskåret fra at begå selvmord, og vi har da også efterretninger om, at flere af dem foretrak offentlig henrettelse som gemene forbrydere frem for det mere ærefulde, men i kristendommen uacceptable selvmord. Der er dog ikke hjemmel for at påstå, som Pinguet har gjort det, at det kristne forbud mod det kulturelt forankrede selvmord skulle være grunden til den langsomme udbredelse af kristendommen.⁵⁹ Dertil var *seppuku* alt for begrænset til en relativt snæver elite.

I slaget ved Sekigahara i 1600 besejrede Tokugawa Ieyasu de sidste udfordrere af hans herredømme, og tre år efter oprettede han den tredje og sidste *bakufu*, denne gang i Edo (det nuværende Tokyo). Forud var gået flere årtiers bestræbelser på at samle det borgerkrigshærgede land under en enkelt leder. Enorme hære var blevet mobiliseret fra alle samfundslag og sendt i felten, og da en usikker fred endelig var blevet opnået, stod man over for problemet med afvæbningen og demobiliseringen af landbefolkningen, som udgjorde en latent trussel mod den tidlig-moderne stat. Ikke alene gennemførte man en storstilet jagt efter sværd og andre våben i provinserne over hele landet, man gav også de tidligere soldater valget mellem at blive bønder og dermed opgive retten til at bære og bruge våben eller at blive professionelle fuldtidskrigere, *samurai*, i store garnisonsbyer og derved være afskåret fra selv at dyrke jorden eller drive handel og håndværk.⁶⁰ Dermed skabtes en fast klasse af *samurai*, som kom til at udgøre omkring 6-7 % af den samlede befolkning.⁶¹ Dette kom til at få særdeles stor betydning for *seppuku*-ritualet, ikke mindst som følge af Edo-*bakufu*'ens etablering og den efterfølgende lange fredsperiode, som stort set holdt frem til anden halvdel af 1800-tallet.

En så lang periode uden krig og mulighed for at vise sine kvaliteter som kriger frem var en udfordring til *samurai*-klassens selvforståelse og legitimering over for de andre grupper i samfundet. Samtidig var styret i Edo dybt bevidst om faren ved at have så mange unge, bevæbnede

59 Pinguet, *Voluntary Death ...*, s. 124.

60 Takagi Shōsaku, »'Hideyoshi's Peace' and the Transformation of the *Bushi* Class«, *Acta Asiatica*, vol. 49 (1985), s. 46-77.

61 Det skal understreges, at i modsætning til den gængse opfattelse var *samurai* ikke betegnelsen for en kriger, men for en statusgruppe, idet også kvinder og børn var *samurai*.

mænd gående rundt i landet uden at have noget reelt og »værdigt« at tage sig til ud over at deltage i forskellige administrative funktioner, som umuligt kunne beskæftige så stor en del af befolkningen. Da man et par generationer inde i Edo-perioden blev klar over, at freden var kommet for at blive, satte man derfor kraftigt ind for at begrænse den frie voldsudøvelse blandt disse professionelle krigere. De fleste former for aggressiv opførsel blev gjort ulovlige og straffet strengt, deriblandt også visse former for det rituelle selvmord. Dette gjaldt især traditionen med at »følge sin herre i døden« (*junshi*), som var et fænomen der også optræder i tekster før 1600. Vi så tidligere, hvordan Hōjō Nakatoki blev fulgt i døden af sine 433 krigere, men selvom dette ikke kan siges at have været normen for en kriger i middelalderen, så vi andre eksempler på folk, som frivilligt fulgte deres herre i døden ud fra en idé om aldrig at ville tjene en anden.

Et endnu tidligere eksempel findes i *Hōgen Monogatari*, en fortælling om en revolte i Hōgen-perioden (1156-59), hvori blandt andet fire mindreårige brødre til en af de ledende kupmagere, Minamoto no Yoshitomo, blev henrettet ved halshugning i overværelse af deres trofaste ledsagere. Da de fire børn lå døde på jorden, brød ledsagerne ud i gråd, og med sin herres lig i armene klagede den ene, »Hvem skal se efter ham på vejen til dødsriget? Hvis han skulle blive bange, vil jeg være den første han vil søge. At leve videre med dette minde vil være for pinefuldt, så jeg vil følge min herre«, hvorefter han trak sit korte sværd og skar sin mave op og døde, efterfulgt af fem andre ledsagere.⁶²

Sådanne beviser på betingelsesløs hengivenhed til sin herre lader til at være blevet ganske populære i 1400- og 1500-tallene og ikke mindst i begyndelsen af Edo-perioden, hvor manglen på krig og ufred efterlod *samurai*'erne med få andre muligheder for at bevise deres usvigelige loyalitet. Hvor Sengoku-periodens krigere primært begik *junshi* umiddelbart efter et militært nederlag, hvori deres herre var blevet dræbt, oplevede man i 1600-tallets fredstid, at mange *samurai*'er valgte at begå *seppuku* efter deres herres død af alderdom eller sygdom: Det forekom i et sådant omfang, at en samtidig *samurai* kunne observere, at »det er kommet på mode i vore dage at skære maven op efter éns herres død. Det bliver betragtet som en fortjenstfuld handling«. ⁶³ Da lensherren Nabeshima Katsushige døde i 1657, blev han således fulgt af hele 26 af sine *samurai*. Det blev tydeligt for styret i Edo, at man ikke kunne

⁶² *Hōgen Monogatari*, Nagazumi Yasuaki og Shimada Isao (eds.) *Nihon koten bungaku taikai* 31, Iwami Shoten 1965, s. 155-57.

⁶³ Citeret i Ikegami, *The Taming...*, s. 218.

acceptere sådanne morbide opvisninger, og *junshi* blev forbudt ved lov i 1663.⁶⁴ Da en vis lensherre ved navn Okudaira Tadamasu døde få år efter, og en af hans vasaller, Sugiura Uemon, begik *seppuku*, besluttede regeringen at statuere et eksempel. Okudairas familie og arvinger blev straffet for ikke at have fulgt regeringens henstilling til at forhindre vasallers selvmord, og familien blev forflyttet til en fjerntliggende provins og fik deres landområder beskåret. Værre endnu gik det dog for Sugiuras familie, idet to af hans sønner blev henrettet for faderens selvmord, hvilket naturligt nok lagde en gevaldig dæmper på lysten til at begå *junshi* i årene efter.⁶⁵

Det er blevet hævdet at de strenge straffe for *junshi* skyldtes, at man var bange for at miste for mange dygtige krigere, hvis det skulle gå hen og blive for populært at følge sin herre i døden.⁶⁶ Med den ekstreme tilstedeværelse af krigere, som man ingen umiddelbar udsigt havde til at udnytte i krig, mener jeg imidlertid ikke, at dette er en plausibel forklaring. Det var snarere et forsøg på at kontrollere loyalitetstilkendegivelser rettet mod andre end styret selv. Dramatisk iscenesatte *junshi* blev efter al sandsynlighed opfattet som i hvert fald potentielt subversive.

Ligesom det var tilfældet med det generelle forbud mod *seppuku*, manifesterede forbuddet også styrets ønske om at kontrollere alle former for voldsanvendelse. Selvom man også fra styrets side altid var opmærksom på ikke unødigt at stække krigernes aggressive energi og derved underminere sin egen legitimitet som leder af et krigerdynasti, søgte man altid at kanalisere denne energi i fredeligere retninger, hvor den egentlige vold blev kontrolleret og sanktioneret ned i mindste detalje af styrets repræsentanter.

Et andet eksempel på denne monopolisering af voldsanvendelse er loven om »at straffe begge parter lige hårdt i tilfælde af slagsmål« (*kenka ryōseibai*). Denne lov stammede fra den militære organisation i 1500-tallet, hvor krigerne næsten konstant var i felten, og interne slagsmål kunne være yderst risikable. Mange krigsherrer indførte derfor den regel, at begge parter i et fysisk sammenstød skulle straffes lige hårdt, ofte med døden, uanset hvem der startede og hvem der var offer,

64 Det skal noteres, at de efterladte til *samurai*, som begik *junshi*, ofte blev rigt kompenseret, både økonomisk og med øget status, af den nye herre og arving. *Junshi* kan derfor sidestilles med den offentlige fremvisning af militær duelighed på slagmarken, som også ofte var kalkulerede handlinger, der gav øget økonomisk og statusmæssig kapital til ens familie. Ikegami, s. 219.

65 Ikegami, *The Taming...*, s. 219-20.

66 Fusé, »Suicide and Culture in Japan«, s. 59.

idet man gik ud fra, at et slagsmål altid opstod på grund af et skænderi, og at offeret for et overfald efter al sandsynlighed selv havde været ude om det gennem provokerende opførsel. Hensynet til stabiliteten i hæren vejede tungere end individuelle hensyn, selvom dette ofte stred mod krigernes egen æresfølelse og identitet som krigere, for hvorfor skulle man straffes for en ærefuld handling?⁶⁷

Dette princip blev overtaget og videreført af Edo-*bakufu*'en, og selvom den langvarige fredperiode ikke krævede samme grad af militær undtagelsestilstand, havde man fra styrets side et stort ønske om i så høj grad som muligt at pacificere og kontrollere krigernes individuelle, og ofte ganske voldelige, stræben efter ære og prestige.

Hævn er et andet eksempel på denne kontrol af krigeren. Hævn havde gennem århundreder været en vigtig ingrediens i den kultur, som omgav en stor del af krigersegmentet. Fortællinger om hævn, og især hævnen over ens faders morder, havde været populære siden den tidlige middelalder, og selv i Edo-perioden lå tanken herom ikke langt væk.⁶⁸ For styret var dette endnu en potentiel udfordring af dets magtmonopol. Samtidig var selve grundlaget for styrets egen identitet og legitimitet den selv samme krigerkultur, som man prøvede at pacificere, og ledende medlemmer af regeringen var da også opmærksomme på vigtigheden af ikke at gøre krigerne dovne og svagelige.⁶⁹ Man løste hævn-problemet ved at indføre muligheden for at ansøge om tilladelse til at udføre hævn. Dette skete i praksis ved, at den dræbtes søn eller sønner indleverede en skriftlig anmodning til den lokale magistrat om at få lov til at dræbe deres faders morder. Magistraten ville derefter undersøge sagen, og frem for selv at bruge ressourcer på at forfølge den formodede morder gennem hele landet kunne han derefter udfærdige et officielt dokument til de hævnende sønner, et »license to kill«. Når hævnen var blevet udført, hvilket kunne tage flere år, overgav sønnerne sig til magistraten på stedet for hævndrabets og afleverede deres tilladelse, hvorefter de frit kunne vende hjem med hæder og ære.⁷⁰

67 Henry D. Smith, »The Capacity of Chūshingura: Three Hundred Years of Chūshingura«, *Monumenta Nipponica*, vol. 58:1 (2003), s. 4-5; Ikegami, *The Taming...*, s. 201-203.

68 Det mest berømte eksempel er Soga-brødrenes mangeårige hævntogt mod deres faders morder i slutningen af 1100-tallet, som blev genstand for utallige fortolkninger og romantiseringer gennem hele middelalderen, og som den dag i dag er omdrejningspunktet for flere *kabuki*-skuespil. Thomas J. Cogan, *The Tale of the Soga Brothers*, Tokyo 1987, s. xiii-xl; Laurence R. Kominz, *Avatars of Vengeance: Japanese Drama and the Soga Literary Tradition*, 1995.

69 Se for eksempel kommentarerne af den politisk indflydelsesrige konfucianske lærde Hayashi Nobuatsu (1644-1732) umiddelbart efter den berømte Akō-affære, som vil blive diskuteret mere detaljeret nedenfor. Hayashi Nobuatsu, *On Revenge*, citeret i Hiroaki Sato, *Legends of the Samurai*, The Overlook Press 1995, s. 322-24.

70 Catharina Blomberg, *The Heart of the Warrior*, Japan Library 1995, s. 95-96.

Akō-affæren

Især én begivenhed i Edo-perioden har samlet enorm opmærksomhed, både i samtiden og i det moderne Japans forskningsverden og underholdningsindustri: de 47 *rōnin* (herreløse *samurai*) fra Akō-provinsen og deres kollektive *seppuku* efter deres succesfulde drab på deres afdøde herres fjende. Denne begivenhed, eller rettere serie af begivenheder kendt under navnet Akō-affæren, sendte chokbølger gennem det tidlige 1700-tals Japan og blev genstand for utallige fortolkninger og dramatiseringer i kunst, teater og litteratur, og en filmatiseret version vises den dag i dag hvert nytår på nationalt tv. Den har følgelig også været genstand for stor forskningsmæssig interesse, og jeg vil ikke her gå i dybden med selve historien, som er blevet fortalt mange gange før, men begrænse det til et kort resumé efterfulgt af en diskussion af nogle af de elementer i sagen, som bedst illustrerer statens og individets forhold til det rituelle selvmord.⁷¹

Det hele begyndte i vinteren 1701, da Edo-*bakufu*'en var ved at gøre klar til den årlige nytårskur og modtagelse af de kejserlige udsendinge fra Kyoto. Medlemmer af flere prominente krigerfamilier, inklusiv nogle *daimyō* (lensherrer), var til stede og havde officielle roller i denne ceremoni, som de var blevet instrueret i af den ledende ceremonimester, Kira Kōzuke-no-suke. Umiddelbart inden ceremonien skulle gå i gang angreb en af disse *daimyō*, Asano Takumi-no-kami, ceremonimesteren Kira i en af de tilstødende korridorer og sårede ham hårdt med sit sværd. Grunden til dette angreb kendes ikke med sikkerhed, men det rygtedes i samtiden, at Kira som følge af en tidligere uoverensstemmelse mellem de to med vilje havde misinformeret Asano om den korrekte protokol, hvorved Asano var blevet til grin og derefter mistet besindelsen.⁷² Kort fortalt endte det med at Asano blev ført bort og beordret til at begå *seppuku* samme aften for sin voldshandling, mens Kira fik lov at gå ustraffet, idet han aldrig havde sat sig til modværge. Ydermere blev Asanos len konfiskeret og alle hans *samurai* sendt på gaden som herreløse *samurai*, eller *rōnin*. 46 af disse planlagde derefter et attentat på Kira, som de anså som den egentlige årsag til deres herres og dermed deres eget fald, og små to år senere lykkes det dem i samlet flok at trænge ind i Kiras residents i Edo og dræbe ham. De bragte

71 For gode diskussioner af Akō-affæren på engelsk, se blandt andre Catharina Blomberg, *Samurai Religion*, bind 2, Uppsala 1977; Smith, »The Capacity of Chūshingura...«, s. 1-42; Bitō Masahide and Henry D. Smith II, »The Akō Incident, 1701-1703«, *Monumenta Nipponica*, vol. 58:2 (2003), s. 149-70; Ikegami, *The Taming...*, s. 223-40.

72 Bitō, »The Akō Incident...«, s. 153.

hans hoved til Asanos grav, hvorefter de overgav sig til myndighederne. Sagen blev herefter diskuteret på højeste niveau i *bakufu*'en i næsten to måneder, inden de 46 *rōnin* til sidst blev beordret til samtidig at begå *seppuku*.

Sagen er interessant, fordi den udstiller nogle af de moralske og ideologiske problemer, som *bakufu*'en og krigerklassen sloges med efter godt og vel et århundrede uden større militære konflikter. At det skulle tage næsten to måneder at beslutte, hvad man skulle stille op med de 46 *rōnin*, er bemærkelsesværdigt, idet der ingen tvivl var om, at de havde forbrudt sig mod loven ved at angribe og dræbe en anden mand uden tilladelse fra myndighederne. Angrebet havde ydermere fundet sted, efter de 46 krigere var blevet *rōnin*, hvilket i princippet fratog dem det privilegium at begå *seppuku*, som var en æresbegunstigelse forbeholdt *samurai*.⁷³ På den anden side havde de vist sig som eksemplariske og loyale krigere over for deres afdøde herre og dermed været et forbillede for resten af landets krigere, som var blevet »dovne og tilfredse med at beskæftige sig med kunstneriske sysler og løs snak på gadehjørnerne«. ⁷⁴

Vi er så heldige, at vi har en øjenvidneberetning fra processen mod Asano, som ikke alene beskriver selve overfaldet, men også giver et interessant indblik i hvor megen vægt, man lagde på detaljerne i forbindelse med et *seppuku* samt i graden af formalisering af det rituelle selvmord. Beretningen er nedskrevet af en sikkerhedsofficer (*metsuke*), Okado Denpachirō, som var til stede i Edo-borgen på det tidspunkt, hvor Asano tabte besindelsen og angreb Kira.

Det er af flere historikere blevet fremført, at denne kilde rummer nogle detaljer, som ikke stemmer overens med andre beretninger om hændelsen, hvilket blandt andet har fået den japanske historiker Bitō Masahide til at afvise den som en troværdig kilde, idet »it cannot be trusted as a contemporaneous account«. ⁷⁵ Et af de vægtigste kritikpunkter af kilden har været, at Denpachirō synes mere sympatisk indstillet over for Asano, end hvad der umiddelbart ville være realistisk for en mand i hans position, hvilket har undermineret hans troværdighed. Ikke desto mindre synes der at være nået en konsensus om, at Denpachirō nedskrev sine oplevelser nogle år senere, hvor den generelle holdning til Asanos forbrydelse var vendt til Asanos fordel som

⁷³ James McMullen, »Confucian Perspectives on the Akō Revenge: Law and Moral Agency«, *Monumenta Nipponica*, vol. 58:3, s. 293-315.

⁷⁴ Sato, *Legends of the Samurai*, s. 322-24.

⁷⁵ Bitō, »The Akō Incident...«, s. 151.

følge af de 46 *rōnins* attentat på Kira og efterfølgende kollektive *seppuku*.⁷⁶ Selvom Denpachirōs rapport derfor skal bruges varsomt i en analyse af Asano og dennes motiver til angrebet på Kira, er den stadig en ganske enestående kilde til de procedurer og formalia, der var tilknyttet Asanos tvungne selvmord.

Som sikkerhedsofficer havde Denpachirō ansvar for blandt andet at holde et vågent øje med de vigtigste af *bakufu*'ens vasaller og for at opretholde ro og orden på *shōgun*'ens borg. Denpachirō fik derfor også ordre til at undersøge Asanos motiver til angrebet, og efter samtaler med både Kira og Asano aflagde Denpachirō rapport til sine overordnede og afventede nye ordrer. Han skulle dog ikke vente længe, for snart lå dommen klar: Kira gik fri for straf, mens Asano skulle sættes i husarrest hos en anden kriger, Tamura Ukyōnodayū, hvor han skulle begå *seppuku* samme aften.⁷⁷

Ved Tamuras villa, hvor selvmordet skulle foregå, kom Denpachirō hurtigt op at toppes med en over-sikkerhedsinspektør (ō-metsuke), Shōda Yasutoshi, som var blevet sat til at supervisere selvmordet.⁷⁸ Shōda havde set en plan over villaen, hvor stedet for selvmordet var blevet indtegnet, men Denpachirō forlangte at se stedet med egne øjne for at sikre sig, at alt var som det skulle være. Shōda modsatte sig denne åbenlyse mistro til hans forberedelser, men efter et kort skænderi mellem de to officerer, fik Denpachirō endelig tilladelse til at inspicere stedet, hvorefter han blev stærkt foruroliget ved synet af arrangementet: I en lille have omkranset af villaen var *tatami* stråmætter med hvide kantebånd blevet lagt ud over nogle store bænke og omkranset af gardiner og skærme af olieret papir. Problemet var med Denpachirōs egne ord, at

Asano er en borgherre, og beslutningen om at straffe ham er blevet gjort i overensstemmelse med Krigerens Vej. Under disse omstændigheder er det helt utilstedelig at bede ham begå *seppuku* i en have. Uanset hvor formelt og respektfuldt du end gør

⁷⁶ Se for eksempel interview med Henry D. Smith, en førende historiker på området, lokaliseret d. 6. januar 2011 på http://en.wikipedia.org/wiki/Talk:Forty-seven_Ronin/HenryDSmith.

⁷⁷ Okado Denpachirō, »Okado Denpachirō oboegaki«, Ishii Shirō (ed.) *Kinsei buke shisō: Nihon shisō taikēi* 27, Iwami Shoten 1974, s. 167.

⁷⁸ Okado, »...oboegaki«, s. 169-70. En ōmetsuke var en officer, hvis ansvar det var at holde øje med de mægtigste *daimyō*'er i riget, og da Asano var en *daimyō* var det naturligt, at en ōmetsuke var ansvarlig for selvmordet. Selvom en ōmetsuke var af væsentlig højere rang end en *metsuke* som Denpachirō, var der ikke noget hierarkisk kommando-forhold mellem de to slags officerer, som var underlagt hver deres bureau i den centrale administration.

det, vil en have stadig være en have. Selv hvis du besluttede dig for at ville behandle ham skidt, skulle det foregå indendørs ... Hvis han derimod var blevet frataget sin rang og titel efter nøje undersøgelser og derefter var blevet straffet [med *seppuku*], ville sagen have stillet sig ganske anderledes.⁷⁹

Personens rang var afgørende for iscenesættelsen af selvmordet, og en borgherre som Asano havde krav på at begå selvmord inden døre. Dette var imidlertid ikke sket, og Denpachirō protesterede igen over behandlingen af Asano i en sådan grad, at det var tæt på at udvikle sig til en regulær slåskamp mellem Denpachirō og Shōda. På dette tidspunkt var det dog blevet så sent, at man ikke kunne nå at flytte scenen for selvmordet indendørs, og trods Denpachirōs protester blev Asano sat til at begå sit selvmord i den lille have. Ifølge Denpachirō, protesterede overhovedet for Asanos slægt også kraftigt over behandlingen af Asano og ikke mindst over detaljerne omkring hans selvmord, hvilket da også bl.a. førte til, at Shōda Yasutoshi blev degraderet.⁸⁰ Denne episode skal naturligvis læses med forbehold, idet Denpachirō muligvis ønskede at vise sin velvillighed over for Asano på et tidspunkt hvor denne var blevet noget af en helteskikkelse i store dele af det japanske samfund.

Denpachirōs beskrivelse af forløbet er derfor på visse punkter problematisk, men den er stadig en spændende førstehåndsberetning om en af de mest betydningsfulde kulturhistoriske begivenheder i Edo-perioden, også selvom teksten først blev nedskrevet et par år efter begivenhederne. På trods af visse unøjagtigheder er Okado Denpachirōs beskrivelse af forberedelserne til Asanos selvmord en god kilde til forståelse af den vigtighed, som man i Edo-perioden tillagde *seppuku* og alle detaljer før, under og efter selvmordet, hvad enten det blev begået frivilligt for at opretholde sin ære af den ene eller den anden grund, eller det blev udført som en henrettelse som i Asanos tilfælde.

I det hele taget blev det uhyre vigtigt i Edo-perioden at iscenesætte selvmordet så korrekt som muligt. I denne periode cirkulerede adskillige manualer, der i forskellig detaljeringsgrad specificerede den korrekte påklædning, frisure, personlig fremtoning og generel takt og tone mellem den fordømte og sekundanten, der skulle hugge hovedet af ham.⁸¹

79 Okado, »...oboegaki«, s. 170-71.

80 Sato, *Legend of the Samurai*, s. 320.

81 Ōkuma, *Seppuku no rekishi*, s. 107-12.

At der generelt var et godt forhold mellem den dødsdømte og sekundanten, også i tilfælde af, at *seppuku*'et var ment som en dødsstraf for en forbrydelse, ses også i tilfældet med Asano, hvis sekundant var en underofficer udsendt af *bakufu*'en. Umiddelbart inden sit selvmord, henvendte han sig således til de tilstedeværende officerer og sagde: »Jeg går ud fra at I har konfiskeret mit sværd (efter overfaldet på Kira). Jeg ønsker, at min sekundant bruger det sværd og bagefter beholder det som en gave«. ⁸² Selvom sekundanten i realiteten var en skarpretter, som var blevet pålagt hvervet, tilhørte han ikke et mere eller mindre marginaliseret segment af befolkningen, som det ofte var tilfældet i Vesten og med japanske bødler i perioden i øvrigt. Hvervet som sekundant ved en *seppuku*-henrettelse kunne kun udføres af en respekteret kriger. ⁸³ I betragtning af, at sekundantens rolle også var at udfri den dødsdømte fra ulidelige smerter, kan det da også virke som en overordentlig fornuftig strategi at holde sig på god fod med ham.

Inden selve selvmordet var det desuden kutyme, i hvert fald for den bedre uddannede kriger, at komponere et dødsdigt på et stykke papir eller en vifte, som ofte blev sendt til hans kone, børn eller andre slægtninge efter hans død. Efterhånden som perioden med fred og stigende kontrol over krigernes voldelige udfoldelsesmuligheder blev længere og længere, blev det sværd, som en dømt forbryder skulle bruge, gradvist afløst af en vifte, en pensel, en sværdattrap eller andet der symboliserede våbnet. Når han rakte ud efter genstanden, huggede sekundanten hans hoved af, og selvmordet blev dermed kun symbolsk udført og fik i stigende grad karakter af en regulær henrettelse, dog med den forskel, at »selvmordet« stadig blev anset for en ærestilkendegivelse i modsætning til den offentlige henrettelse. ⁸⁴ Dette kan også ses som endnu et udtryk for regimets ønske om at begrænse krigernes individualistiske og voldelige udfoldelsesmuligheder til en grad, hvor endog selvmordet blev tilpasset restriktive normer og bredt accepterede ideer om sømmelighed. Den individualistiske og aggressive krigermentalitet, som på mange områder kendetegnede den før-moderne japanske kriger, blev derved pacificeret, og krigeren mistede kontrollen over dén ene ressource, som han altid havde haft adgang til og kunne bruge som en sidste markør af status, ære og mod: hans egen krop og dramaet omkring hans egen død, hvor han for et kort øjeblik kunne spejle sig i

82 Okado, »...oboegaki«, s. 173.

83 Okuma, *Seppuku no rekishi*, s. 133-34.

84 Clements, *The Samurai...*, s. 266; Okuma, *Seppuku no rekishi*, s. 103.

forfædrenes store bedrifter og glans.⁸⁵ Dette skal dog ikke forstås, som om det klassiske *seppuku*, hvor udøveren selv drev et sværd i maven, helt forsvandt. Som vi vil se nedenfor, levede denne praksis videre i særlige tilfælde, men for størstedelens vedkommende blev selvmordet reduceret til en rituel henrettelse.

Samurai-klassen blev officielt opløst som distinkt og lov-defineret klasse i 1873, men længe inden var krigeren blevet en tom skal, et fossilt ikon, som ofte higede efter døden, netop fordi den var forbudt ham.

Epilog

Med åbningen af Japan for handel og diplomatisk udveksling i anden halvdel af 1800-tallet blev også *seppuku*'et i stigende grad genstand for civilisatoriske spørgsmål og fordømmelser fra både udlandet og japan-ske reformatorer.

Kort efter Meiji-restaureringen og Edo-*bakufu*'ens fald i 1868 opstod der tumult i havnebyen Sakai i nærheden af det nuværende Osaka. *Samurai*'er fra Tosa provinsen, som havde været afgørende i oprøret mod Tokugawa-styret, kom i slagsmål med en større gruppe franske sømænd, hvilket resulterede i, at elleve af de sidstnævnte blev dræbt.⁸⁶ Den franske delegation i landet var naturligvis oprørt og krævede, at alle *samurai*'er involveret i slagsmålet og drabene på franskmændene skulle henrettes.⁸⁷ Tyve *samurai*'er blev således beordret, eller meldte sig ifølge nogle optegnelser frivilligt, til at begå *seppuku* i overværelse af repræsentanter fra den franske delegation. Efter det elvte *seppuku* på pladsen blev processen stoppet på foranledning af de chokerede franskmænd, hvorefter de resterende 9 *samurai*'er fik straffen ændret til eksil, efter sigende til deres egen store fortrydelse.⁸⁸

Selvom omverdenen reagerede med undren og forfærdelse på denne blodige praksis, var det ikke alle vesterlændinge i landet, som havde de helt store problemer med denne skik. Diplomaten Sir Ernest

85 Ikegami, *The Taming...*, s. 112.

86 Barga, *Suicidal Honor*, s. 122.

87 Ernest Satow, *A Diplomat in Japan*, Seeley, Service & Co. Limited 1921, s. 353.

88 Ibid. s. 354. Ifølge Fusé blev ceremonien stoppet af franskmændene, fordi de måtte forlade stedet i al hast efter gentagne gange at have kastet op over synet og lugten af blod og indvolde (Fusé, s. 59). Det er dog noget usikkert, om de 11 *samurai*'ers *seppuku* virkelig blev udført med selvforvoldt snit i bugen, eller om de tog form af egentlige halshugninger, som beskrevet tidligere. Det er dog også en mulighed, at man ønskede en så stærk forestilling som muligt af hensyn til de forurettede udlændinge og derfor lod de dødsdømte skære deres egne maver op, hvilket vi desværre ikke kan se ud af de tilgængelige kilder.

Satow, som var i Japan i perioden 1862-82 og førte en detaljeret dagbog over sine oplevelser, overværede et sådant selvmord, da en japansk officer var blevet dømt til døden for at have beordret sine mænd til at skyde på en gruppe udlændinge i februar 1868. Efter en detaljeret beskrivelse af den dømtes ankomst til henrettelsesstedet inde i hovedbygningen til et lille tempel fortæller Satow, hvordan den dømte roligt og fattet knælede og krængede sit tøj af til livet, hvorefter selvmordet blev eksekveret:

He then took the dirk in his right hand, grasping it just close to the point, and after stroking down the front of his chest and belly inserted the point as far down as possible and drew it across to the right side, the position of his clothes still fastened by the girth preventing our seeing the wound. Having done this he with great deliberation bent his body forward, throwing the head back so as to render the neck a fair object for the sword...He [sekundanten] now sprang up suddenly and delivered a blow the sound of which was like thunder. The head dropped down on the matted floor, and the body lurching forward fell prostrate over it...⁸⁹

Da Satow senere blev bebrejdet, at han som kristen havde deltaget i en sådan henrettelse, havde han mere end svært ved at se problemet i at have deltaget i en ceremoni, som forekom ham alt andet end urafineret og uciviliseret:

It was no disgusting exhibition, but a most decent and decorous ceremony, and far more respectable than what our own countrymen were in the habit of producing for the entertainment of the public in the front of Newgate prison.⁹⁰

På trods af Satows mere positive udlægning af det rituelle selvmord var det nye styre i Japan pinligt bevidst om nødvendigheden af at afskaffe denne praksis, som i Vesten blev anset som topmålet af barbari, og fra 1874 blev det ikke længere muligt for domstole at idømme dødsstraf i form af *seppuku*. I 1876 blev det forbudt for andre end officerer i den nu værnepligtige hær at bære sværd, og dermed var *samurai*-klassen i realiteten opløst.⁹¹

89 Satow, *A Diplomat...*, s. 346.

90 Ibid, s. 346-47.

91 Blomberg, *The Heart of the Warrior*, s. 189.

Under den voldsomme nationalisme og stærke militarisme fra omkring århundredeskiftet og frem til nederlaget i 1945, blev krigeridealernes (*bushidō*) forherligelse af den voldsomme død »genopfundet« og tilpasset den nye tid, og soldater og ikke mindst officerer blev iscenesat som *samurai*ernes, og den sande japanske sjæls, arvtagere. *Seppuku* og andre former for selvmord på slagmarken blev igen en respekteret og idealiseret udvej ved udsigten til nederlag, i hvert fald i den officielle propaganda.⁹² Det var dog naturligvis langt fra alle soldater uden for officerskorpset, der tilsluttede sig dette ideal, og *seppuku* kan næppe siges at have været en attraktiv mulighed for flertallet af de værnepligtige soldater.⁹³ Efter krigen tog man generelt skarpt afstand fra militarismen og idealiseringen af landets historiske krigerkultur, og *seppuku* blev et antikveret levn fra en svunden tid. De få eksempler, vi har på *seppuku* begået fra 1960'erne og op til i dag, bliver ofte karakteriseret som patologiske tilfælde.

Det kendteste eksempel fra efterkrigstiden er naturligvis den meget berømte forfatter Yukio Mishima, som åbent erklærede sin kærlighed for *bushidō*-idealene og deres sværmeriske forhold til døden. I 1970 brød han ind på et militært hovedkvarter sammen med en håndfuld unge officerer, tog kommandanten til fange, og barrikaderede sig i protest mod det militære system, som gjorde det umuligt for dem at blive krigere efter præmoderne forbillede.⁹⁴ Efter at være steget ud på en balkon og have læst et manifest op for en forbløffet skare af soldater og journalister, som han i øvrigt selv havde sørget for at tilkalde, trak han sig tilbage og begik *seppuku*. På hans og hans ledsageres pandebånd stod skrevet *shichishō hōkoku* (»At tjene landet/kejseren i syv liv«), hvorved de ligesom *kamikaze* piloterne en generation tidligere smykkede

92 Den omfattende mobilisering og indoktrinering af de væbnede styrker op til Anden Verdenskrig har været genstand for omfattende studier i både Japan og resten af verden, men falder uden for denne artikels rammer og vil derfor ikke blive diskuteret yderligere. Nogle af de kendteste er nok Emiko Ohnuki-Tierneys værker, *Kamikaze, Cherry Blossoms, and Nationalisms: The Militarization of Aesthetics in Japanese History*, University of Chicago Press 2002; *Kamikaze Diaries: Reflections of Japanese Student Soldiers*, University of Chicago Press 2010.

93 Ved den amerikanske invasion af Okinawa overgav blot 7 % af de samlede styrker på øen sig, mens de resterende enten blev dræbt af amerikanerne eller begik selvmord. Alligevel har mange historikere og andre kommentatorer undret sig over, at så mange overgav sig, tilsyneladende ud fra den antagelse, at overgivelse skulle være et radikalt brud med en nedarvet tradition hos den japanske soldat, hvilket er en klar misforståelse. Af de mange, der rent faktisk begik selvmord, var *seppuku* tilsyneladende kun et fænomen, der var udbredt blandt officererne. Victor Davis Hanson, *Ripples of Battle: How Wars Fought Long Ago Still Determine How We Fight, How We Live, and How We Think*, Doubleday Publishing 2003, s. 51.

94 Pinguet, *Voluntary Death...*, s. 279.

sig med Kusunoki-brødrenes idealiserede kriger-etos.⁹⁵ Der er ingen tvivl om, at Mishimas hensigt var at slutte sit liv med et brag og indgå i et panteon af store japanske krigere, men skønheden i hans død blev noget plettet af, at den unge officer, som skulle agere sekundant ved selvmordet blev så chokeret over den noget uvante situation, at han end ikke i to forsøg kunne hugge hovedet af mesteren og udfri ham fra hans lidelser. Først da en anden officer vristede sværdet ud af den ulykkelige hænder og tog rollen som sekundant, fik det makabre optrin en afslutning.⁹⁶

Det er fristende i dag at betragte *seppuku*'et som en selvmordsform, der hører fortiden eller svært psykisk syge til. Et studie af dødsfald som resultat af selvmord i Tokyo i perioden 1959-1970 viste, at kun omkring 0,2 % var begået som *seppuku*.⁹⁷ Dette skal imidlertid ikke tages som bevis på, at *seppuku* er henvist til en helt marginaliseret afkrog af selvmordsrepertoiret i Japan i dag. Som tidligere nævnt medfører *seppuku* ofte en ekstremt langsommelig dødsproces, og med moderne behandlingsformer har selvmordskandidaten i dag gode chancer for at overleve og dermed falde uden for den officielle statistik over selvmord.

I en undersøgelse af selvmordskandidater indlagt i perioden 2006-2008 på Kitasato University Hospital Emergency Medical Center, som er beliggende i hovedstadsområdet og er et af de største hospitalet i Japan, har en gruppe japanske forskere da også påvist en noget større tiltrækning til denne type selvmord. Ud af 421 selvmord eller selvmordsforsøg blev 19 udført ved at gennembore maveregionen med en skarp genstand, hvilket ganske vist stadig kun udgør 4,5 %, men dog er ganske signifikant.⁹⁸ Størstedelen, ca. 66 %, af disse *seppuku*-forsøg blev udført af mænd, hvilket går imod en mere generel tendens til, at kvinder i højere grad end mænd benytter sig af ikke-fatale teknikker.⁹⁹ Mænds overrepræsentation er dog ikke specielt overraskende i lyset af *seppuku*'ets kulturhistorie, som den er blevet beskrevet i denne artikel. *Seppuku* er et udpræget maskulint fænomen, og selvom også den kvindelige halvdel af *samurai*-klassen begik rituelle selvmord, var det ikke normalt for kvinder at penetrere maveregionen.

95 Morris, *The Nobility of Failure*, s. 386 (note 6.89).

96 Ibid. s. 281.

97 Tomio Watanabe, Yutaka Kobayashi og Sukenobu Hata, »Harakiri and Suicide by Sharp Instrument in Japan«, *Forensic Science* 2 (1973), s. 191.

98 Ud af de 19 tilfælde af *seppuku*-lignende selvmordsforsøg døde kun en enkelt person. M. Takai et al., »Exploration of factors related to hara-kiri as a method of suicide and suicidal behavior«, *European Psychiatry*, vol. 25 (2010), s. 410-411.

99 Ibid., 412.

Forfatterne til ovennævnte undersøgelse fra Kitasato University Hospital konkluderer, at idealiseringen af *seppuku* i film, tv, skuespil og litteratur kan virke tiltrækkende på skizofrene patienter, idet undersøgelsen også påviser en overrepræsentation af denne type patienter blandt *seppuku*-udøverne.¹⁰⁰ Det skal dog også nævnes, at kun fem af de 19 *seppuku*-udøvere tidligere havde været i behandling for psykiatiske lidelser, og at 12 (63 %) af dem var gift, hvilket kun var tilfældet ved 36 % af andre typer selvmord.¹⁰¹ Der er derfor ikke noget, der tyder på, at udøvere af *seppuku* i dag i særlig grad er socialt marginaliserede eller udgør stærkt psykotiske tilfælde. Der vil derfor i høj grad være brug for en dybere undersøgelse af *seppuku*'ets kulturelle position i dagens Japan, hvis vi vil forstå, hvorfor en ud af tyve selvmordskandidater tilsyneladende foretrækker denne smertefulde måde at iscenesætte deres eget selvmord på – hvis selvmord overhovedet er målet med denne handling.

Hvis vi ser bort fra det moderne *seppuku*-fænomen og den klinisk-psykiatriske evaluering af det, vil jeg hævde, at middelalderens kriger ikke udelukkende var fanget i en kultur, der krævede hans selvmord, men at selvmordet i lige så høj grad var et udslag af rationelle overvejelser og krigerens stærkt individualistiske kontrol over sin krop og død. At disse overvejelser i høj grad involverede profitmaksimering og æresakkumulering for éns indgruppe og især slægtninge og i den forstand var »altruistisk«, betyder ikke nødvendigvis, at den pågældende kriger havde mistet sin egen identitetsfølelse, eller at motiveringen kan reduceres til et spørgsmål om pligt, som det implicit gælder i Durkheims »altruistiske selvmord«. Således har Hooff argumenteret for, at hvor det moderne samfund primært ser selvmorderen som et offer, betragtede antikkens grækere og romere ham eller hende som en person, der til det sidste havde kontrol over situationen.¹⁰² Der var med andre ord helt andre og mere komplekse sociale og psykiske mekanismer i spil end »vicissitudes at the earliest level of psychosexual development«. Forhåbentlig kan mere detaljerede studier i dette emne hjælpe til at afdække disse mekanismer i fremtiden.¹⁰³

100 Ibid., s. 412-13. Halvdelen af *seppuku*-udøverne fik stillet denne diagnose efter deres selvmordsforsøg hvilket kun var tilfældet i 14,7 % af tilfældene ved andre typer selvmord. Ibid., tabel 2, s. 411.

101 Ibid.

102 Hooff, »Paetus, It Does Not Hurt...«, s. 45.

103 George A. de Vos, *Socialization for Achievement: Essays on the Cultural Psychology of the Japanese*, University of California Press, 1973, s. 447.

SUMMARY

Seppuku: The Ritual Japanese Suicide

The Japanese warrior tradition of self-inflicted death by eviscerating the abdomen (*seppuku* or *hara-kiri*) with a sharp sword or dagger is probably one of the most painful and protracted ways a human being can end his or her life. Yet for close to a millennium until the end of the nineteenth century, it remained in vogue among the warrior elite in Japan, and it became a defining element in the construction of warrior ethos and status consciousness for centuries.

The present article investigates this ritual from the earliest records of disembowelment up until present day Japan, where the *seppuku* may have lost its ritual and symbolic powers, but nevertheless still plays a significant role in suicidal behaviour. It is argued that until the end of the thirteenth century, *seppuku* was but one of several methods of suicide on the battlefield for defeated warriors, who could harbour few hopes of survival in an environment where prisoners rarely survived captivity for long. With the prolonged civil wars of the fourteenth century, however, *seppuku* seems to have become the standard form of suicide among warriors, who admired the courage and perseverance needed to succeed in the self-disembowelment. Still, the *seppuku* had to wait until the great peace of the Edo-period (1600-1868) before it was ritualized and transformed into an aesthetic and serene ceremony in which the aggressive energy of the medieval warriors was controlled and subdued to fit the needs of the centralized early modern state.