

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav asijských studií

Bakalářská práce

Nikola Pokorná

Role sexuality v narativech Samguk Jusa

The role of sexuality in the narratives of Samguk Yusa

Praha 2021

Vedoucí práce: Mgr. Marek Zemánek, M.A., Ph.D.

Poděkování

Na tomto místě bych velmi ráda poděkovala vedoucímu mé práce Mgr. Marku Zemánkovi, M.A., Ph.D. za jeho odborné rady a připomínky, konstruktivní kritiku a především trpělivost.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 29. prosince 2021

Nikola Pokorná

Abstrakt

Předmětem této bakalářské práce je zkoumání role sexuality v narativech kroniky Samguk Jusa a její symboliky a normality. Práce je rozdělena do dvou hlavních částí. V té první je představen teoretický rámec role sexuality v náboženství a mytologii, též popsáno vnímání sexuality v období Korjŏ, kdy kronika byla zapsána. Druhá, praktická část dělí příběhy podle typu sexuality v nich vyjádřené a zkoumá a interpretuje její role.

Klíčová slova:

Samguk Jusa, sexualita, Irjŏn, buddhismus

Abstract

The subject of this bachelor's thesis is an analysis of the role of sexuality in the narratives of the Samguk Jusa chronicle and its symbolism and normality. The thesis is divided into two main parts. The first presents a theoretical framework of the role of sexuality in religion and mythology and also describes the perception of sexuality in the Koryeo period when the chronicle was written down. The second, practical part divides the stories according to the type of sexuality expressed in them and examines and interprets its roles.

Key words:

Samguk Yusa, sexuality, Iryeon, buddhism

Obsah

1	Úvod.....	7
2	Role sexuality v náboženství a mytologii.....	9
2.1	Sexualita v náboženství.....	10
2.2	Sexualita v mytologii.....	14
3	Vnímání sexuality v období Korjŏ.....	19
3.1	Postavení ženy ve společnosti.....	21
3.2	Manželský život.....	24
3.3	Sexualita regulovaná náboženstvím.....	26
3.3.1	Konfucianismus.....	26
3.3.2	Buddhismus a mnišský celibát.....	27
3.3.3	Šamanismus a kult plodnosti.....	30
4	Sexualita v zakladatelských mýtech.....	34
4.1	Starý Čosŏn.....	34
4.2	Král Hjŏkkŏse, zakladatel Silly.....	35
4.3	Kogurjŏ.....	37
4.4	Karakkukki.....	38
4.5	Závěr.....	39
5	Sexuální styk zaručením vysokého postu.....	41
5.1	Král Mu.....	41
5.2	Kim Hjŏn okouznil tygřici.....	42
5.3	Závěr.....	44
6	Falické uctívání.....	45
7	Sexualita spojená s koncem období Sjedenocná Silla.....	47
7.1	Kjŏn Hwŏn z Pozdního Päkče.....	47
7.2	Čchojong a klášter Manghása.....	48
7.3	Závěr.....	49
8	Avalókitéšvara jako ochránkyně dětí.....	51
9	Porušování mnišských předpisů v Samguk jusa.....	53
9.1	Avalókitéšvara v ženském vtělení.....	53
9.2	Ostatní příběhy, ve kterých figuruje porušování mnišských předpisů.....	59
9.3	Závěr.....	63
10	Ženské hrdinky a normativní vztahy.....	64
10.1	Královna Sŏndŏk a její tři předpovědi.....	64
10.2	Královny Čindŏk a Činsŏng.....	67

10.3	Ženské protagonistky.....	68
10.4	Ženský obraz ve vztazích k mužům.....	72
10.5	Závěr.....	75
11	Vyskytují se LGBTQ+ témata v Samguk jusa?.....	77
11.1	Organizace Hwarang.....	78
11.2	Král Hjegong.....	81
11.3	Mnich Mjodžöng.....	82
11.4	Závěr.....	82
12	Závěr.....	83
13	Seznam použité literatury:.....	85

1 Úvod

Ve své práci se budu zabývat sexualitou v kronice Samguk Jusa, „Nepominutelné události Tří království.“ Tato kronika popisuje dějiny Korejského poloostrova od mýtického založení prvního korejského státu Ko Čosönu vnukem Nebeského vládce Tangunem (2333 př. n. l.) až po dobu tří království a Sjednocené Silly. Příběhy v kronice zkompiloval a obohatil o své komentáře buddhistický mnich Irjön (1206 – 1289). Díky tomu, že kronika nebyla oficiální, Irjön měl větší svobodu ve výběru událostí a mohl účelově zahrnout ty, které na první pohled nemusí působit moc věrohodně. Vyzdvihuje především buddhistické mýty a zázraky, významné mnichy či stavby a nakonec zahrne i osobnosti vyznačující se svojí oddaností rodičům v konfuciánském stylu. Kronika se ale nevěnuje pouze zveličování historie a jejích významných postav, také zdůrazňuje výstražné případy.

Téma sexuality jsem si vybrala, protože tvoří nedílnou součást lidského bytí. Láska, náklonnost a sexuální intimita přispívají ke zdravým vztahům a individuální pohodě. Ale spolu s pozitivními aspekty lidské sexuality existují také genderové stereotypy a po staletí zažitá normy implementovány daným náboženstvím a kulturou, které společnost dodnes v mnohém negativně ovlivňují. Vzhledem k tomu, že z korejského starověku se nedochovaly žádné autentické původní záznamy, pro výzkum historického vnímání lidské sexuality na korejském poloostrově jsem si vybrala právě tuto kroniku nejen pro její neoficiálnost, ale také informační hodnotu coby jednoho z děl, která stála na počátku korejské historiografie.

Pro lepší pochopení role, kterou sexualita může v mytologii a náboženství hrát, se v úvodní části práce pokusím nastínit jejich propojenost. Protože však existuje bezpočet různých světových mytologií, budu poskytovat příklady především z nám bližších řeckých, římských, egyptských a abrahámovských.

V druhé kapitole se zaměřím na popis vnímání sexuality v období Korjō (918 – 1392). Ačkoliv kronika popisuje období korejského starověku, zvolila jsem si ilustrovat, jakým způsobem byla sexualita vnímána v období, ve kterém byla zapsána. Vzhledem k tomu, že Irjön mýty a hagiografické životopisy upravoval a interpretoval, dle mého názoru se v kronice objevuje spíše vnímání z korejského středověku.

V praktické části budu analyzovat příběhy v kronice a podle role, kterou v nich

sexualita hraje, je dělit dle určité typologie. Tato typologie pak vytvoří jednotlivé kapitoly. Vždy příběh krátce představím a poté jej interpretuji. Budu se věnovat především sexuální symbolice, normalitě a také mnišským pravidlům. V závěru se krátce zaměřím na několik narativů, které bývají moderně interpretovány jako tematizující homosexualitu a transsexualitu.

Ráda bych podotkla, že moje interpretace je ovlivněna moderní dobou s jejím feministickým hnutím a ačkoliv se budu snažit být objektivní a příběhy nehodnotit, místy se tato subjektivita jistě objeví. Též mám stále ještě omezené životní zkušenosti a práce proto neaspíruje na zásadně nový pohled.

Primární a centrální pramen, se kterým budu pracovat, je český překlad kroniky (M. Löwensteinová, M. Zemánek) s přihlédnutím na čínský originál a jeho korejský překlad (I Pomkjo). Některé narativy srovnávám s oficiální kronikou Samguk sagi. Sekundární literatura se odvíjela od daných témat. Pro otázky ohledně vztahu mezi sexualitou a náboženstvím se budu držet především publikace „Sexualita v náboženstvích světa“ od Gerarda Bellingera, pro buddhistická témata zejména „Encyclopedia of Buddhism“ (edit. Robert E. Buswell Jr.).

Pro přepis korejských jmen a názvů bude použita oficiální česká transkripce. Pokud však korejský autor svoji práci publikoval v angličtině, ponechávám jeho jméno v daném anglickém přepisu. Pro přepis čínských jmen budu používat transkripci pinyin.

2 Role sexuality v náboženství a mytologii

Sexualita je pravděpodobně nejvlivnější dimenzí lidského života. Zahrnuje nejen fyzický akt intimity mezi dvěma osobami, ale také potenciál pro vznik nového života. Sexualita však významově není jen fyzickým projevem spojení dvou těl. Sděluje okolí i nám samotným něco o tom, kdo jsme zač jako osobnosti. Protože jsou lidé inherentně tělesní, prožívají svět jako sexuální bytosti; naše role ve společnosti jsou díky tomu zadefinovány prostřednictvím genderu, který vytváří určité sexuální identity a působí normativně, a anatomické rozdíly poskytují základ pro naše společenské a pohlavní já. Pomocí sexuality jsou lidé propojeni ve společenských vztazích, které přesahují hranice jednotlivce a zahrnují rodiny, kmeny, etnické skupiny a společnosti. Sexualita je primární základ, na kterém jsou lidské vztahy schvalovány jako přirozené a správné, nebo nepřirozené, a tedy často označené jako špatné. Prostřednictvím náboženské ideologie, tabu či rituálů je sexualita dělena na chování, která jsou uznávána jako legální nebo považována za nezákonná¹.

Vzhledem k tomu, že sexualita má širokou škálu významů, a pro každého znamená jejich rozdílnou kombinaci, je velice těžké jí udělit jednu všezahrnující definici. Jako kapalina může měnit svůj tvar a přelévát se z jedné individuální definice na druhou: podle místa, kde žijeme a jeho kulturní, geografické a politické situace; podle vědeckých pokroků v oblasti antropologie či sexuologie, a především podle doby, do které jsme se narodili. O sexualitě jako vědecké disciplíně lidé začali uvažovat až poměrně nedávno, koncem 18. století,² kdy vznikla oficiální definice sexuální normality, pokud jde o vztahy k opačnému pohlaví a následná kategorizace jiných forem jako deviantních. Tato poslední změna je ta, která nás v současnosti nejvíc ovlivňuje. Představovala posun od náboženského uspořádání morálních hodnot člověka ke stále sekulárnějšímu smýšlení díky vzniku nových lékařských, psychologických a sexuologických disciplín. Vedle toho se objevily nové typologie zvrhlosti a perversity a došlo k významnému vzniku nových sexuálních identit. Homosexualita přešla z kategorie hříchu na psychosociální dispozici. „Sexuologie“ se nakonec objevila jako samostatná disciplína v oblasti filozofie a vědy. Lidé před tisíci lety o sexualitě uvažovali v naprosto odlišné rovině než my v přítomnosti. Jejich názory na ní utvářela

1 ELLINGSON, S. a GREEN, M. C.. *Religion and Sexuality in Cross-Cultural Perspective*. Oxfordshire: Routledge, 2013.

2 WEEKS, Jeffrey. *Sexuality*. 2nd ed. London: Routledge. 2003.

především lidová a státní náboženství, mýty či krásná literatura.

Během posledních několika generací se toho hodně změnilo. Mnohem více tolerujeme rozdíly a došlo k přehodnocení vztahů mezi muži a ženami. Ale i přesto starý náboženský pohled na lidské sexuální vyjadřování zůstává hluboce zakořeněný v naší kultuře.³ Stále poskytuje ideologické ospravedlnění pro nekontrolovatelný mužský chtíč, znásilňování a sexuální násilí, pro snížení ženské autonomie a pro způsob, s jakým zacházíme s těmi sexuálními menšinami, které se od nás liší, nebo je považujeme za morálně nevhodné či dokonce zkažené.⁴ Na druhé straně náboženská ideologie při hledání „pravého“ smyslu sexuality a své obsedantní kategorizaci sexuálních zvráceností přispěla ke kodifikaci „sexuální tradice“ - víceméně ucelený soubor předpokladů, přesvědčení, předsudků, pravidel a forem morální regulace, které stále utvářejí způsob, jakým prožíváme naši sexualitu.⁵

2.1 Sexualita v náboženství

Nejdůležitější otázky náboženství se týkají lidské identity, komunity a především povahy a účelu lidského života. Navíc proto, že náboženství vytvářejí síť vztahů, které spojují komunitní, etnické a národní orgány s širším kontextem nadlidské reality, má pro lidstvo náboženství jeden z největších významů.⁶

Sexualita se projevuje jako vlivný způsob, jak organizovat a spojovat lidské bytosti, a proto jí spousta náboženství věnuje značnou pozornost. Mnoho z nich se jí tak pokouší jaksi zkrotit a přinutit ji přizpůsobit se mezím, které byly stanoveny, aby ji držely na uzdě. Sexualita je jedním z ústředních prvků, které konstruují náboženský význam. Je to například vidět na roli, kterou sexuální spojení mezi různými božstvy nebo mezi božstvy a lidskými bytostmi často hraje v mýtech o stvoření světa. Navíc sexuální svazek mezi mužskými a ženskými božstvy poskytuje důležitý motiv, který kategorizuje určité sexuální vztahy jako normativní a jiné jako přestupkové a

3 WEEKS, Jeffrey. *Sexuality*. 2nd ed. London: Routledge. 2003.

4 tamtéž

5 ELLINGSON, S. a GREEN, M. C.. *Religion and Sexuality in Cross-Cultural Perspective*. Oxfordshire: Routledge, 2013.

6 BISHOP, Clifford. *Lidský duch a sexualita*. Praha: Knižní klub, 1997.

potenciálně ohrožující kosmologický řád.⁷ Protože náboženství usilují o svou legitimitu tím, že se lidské bytosti snaží ztotožnit s přírodními jevy a nadpřirozenými bytostmi, dávají tak jednotlivci jeho morální hodnoty a smysl jeho existence v širších společnostech. Z těchto náboženských prvků mohou vznikat různá hnutí za mír, spravedlnost a sociální reformy; náboženství též často propagují hodnoty jako úctu a lásku mezi lidmi a jejich společenským, přírodním a duchovním prostředím. Přesto je důležité si uvědomit, že náboženství mohou účelově působit na masy šířením nesnášenlivosti a dogmat, která ústí v násilné mezilidské a mezinárodní konflikty.⁸ Díky tomu, že náboženství shledávají obraz svého božstva v různých nadpozemských bytostech a dimenzích, stává se to zdrojem legitimacy jakési nadvlády nad prostými lidskými bytostmi. To se může projevit jak v rovině násilí, útlaču a náboženské hegemonii, tak i jako protichůdná síla požadující spravedlnost a osvobození od útlaču.⁹ Jinými slovy, protože se náboženství tváří jako něco, co přesahuje lidské porozumění, stává se prostředkem, kterého může být jednoduše zneužito. Toto je ústřední argument spojující všechny náboženské boje, který často bývá přehlížen nebo nepochopen.¹⁰ Pečlivé prozkoumání vztahu mezi náboženstvím a sexualitou tak ukazuje, že otázky moci jsou ústřední; a protože se náboženství odvolávají na nadlidské zdroje legitimacy, mohou nabízet důležitý prostor pro odpor i nadvládu.

Většina náboženství pro sexuální chování stanovuje přísné předpisy - ať už jde o oblékání, vhodné partnery, kontracepci či mrzačení různých částí těl, víry po celém světě chápou lidskou sexualitu rozdílně a pokoušejí se ji odpovídajícím způsobem formovat. Způsoby, kterými ji formují, pak mají dopad nejen na jednotlivce, ale i na rodiny, národy a kultury. Až příliš často se tato chápání dostávají do konfliktu s významy připisovanými sexualitě v jiných oblastech, jako jsou sociální vědy a medicína.¹¹ Jedním z nejstarších důvodů, proč ji náboženství mají tendenci regulovat, může být domněnka, že lidé svojí sexualitou urážejí božstva, která se pak můžou mstít a působit škody.¹² Dalším důvodem může být víra v to, že se lidé můžou pohlavně vyjadřovat

7 ELLINGSON, S. a GREEN, M. C.. *Religion and Sexuality in Cross-Cultural Perspective*. Oxfordshire: Routledge, 2013.

8 BISHOP, Clifford. *Lidský duch a sexualita*. Praha: Knižní klub, 1997.

9 ELLINGSON, S. a GREEN, M. C.. *Religion and Sexuality in Cross-Cultural Perspective*. Oxfordshire: Routledge, 2013.

10 ELLINGSON, S. a GREEN, M. C.. *Religion and Sexuality in Cross-Cultural Perspective*. Oxfordshire: Routledge, 2013.

11 WEEKS, Jeffrey. *Sexuality*. 2nd ed. London: Routledge. 2003.

12 BISHOP, Clifford. *Lidský duch a sexualita*. Praha: Knižní klub, 1997.

pouze, pokud je to vnímáno příznivě.¹³ Propagace ideologie příznivé plodnosti zahrnuje nesčetné způsoby, jakými se náboženství snaží nasměrovat lidské vnímání sexuality, a především tedy heterosexuálního pohlavního styku, k plození potomků. Kontrola reprodukčního života svých věřících je jedna ze strategií, které náboženství využívá k udržení moci. To může zahrnovat povolení sexuálního styku mezi manželským párem pouze za primárním účelem početí, což je oficiální postoj katolické církve, nebo přiřazování náboženských hodnot k plození mnoha dětí jako v ortodoxním judaismu a historickém mormonismu,¹⁴ či nábožensky schválený důraz na početí dětí mužského pohlaví jako v mnoha muslimských zemích či v Indii a Číně.¹⁵ Právě Čína je zemí, od které Korea náboženství (konfucianismus a buddhismus) importovala,¹⁶ a které se tak v náboženském vnímání sexuality nejvíce podobá. Zákazy podložené náboženskou ideologií mohou zahrnovat určité typy sexuálních praktik, jako je sodomie nebo orální sex, protože nevedou přímo k početí. Určité víry sexuální vyjadřování značně omezují nebo nabádají k celibátu, jako například buddhismus či asketický hinduismus, právě proto, že může vést k početí potomka, a tedy k připoutání k světskému životu.¹⁷

Důvodem této potřeby snažit se přivést na svět co nejvíce potomků je s největší pravděpodobností způsob, jakým lidé dříve viděli svět kolem sebe a jeho dosavadní historii. To, čeho si na minulosti všimli a považovali za vážné, byly války a epidemie, události, které mohly přijít najednou a stejně rychle snížit populaci tak významně, že hrozba úplného vyhynutí by byla buď skutečná, nebo, což je důležitější, působila skutečně.¹⁸ Demografický růst by byl něčím, o čemž bylo jen malé nebo žádné povědomí,¹⁹ a naopak by se zdálo, že hrozba úbytku fyzicky slabších skupin populace, a dokonce i celkové vyhynutí, je významná. Přirozenou odpovědí by bylo pokusit se překonat takovéto výhledy do budoucna plozením co nejvíce potomků. Vysvětlovalo by to též, proč lidé věřili, že určití bohové, bohyně a náboženské symboly měli schopnost obdařit je dětmi, pokud vyslyšeli jejich modlitby.²⁰ Obsáhlá škála předpisů pro sexuální chování u jednotlivých náboženství může též pramenit z pochopení, že určitý ideální

13 ELLINGSON, S. a GREEN, M. C.. *Religion and Sexuality in Cross-Cultural Perspective*. Oxfordshire: Routledge, 2013.

14 tamtéž

15 BISHOP, Clifford. *Lidský duch a sexualita*. Praha: Knižní klub, 1997.

16 MALINA, Jaroslav. *Kruh prstenu: světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti. 1. „Celý svět“ kromě euroamerické civilizace*. Brno: CERM, 2007.

17 BELLINGER, Gerard J.. *Sexualita v náboženstvích světa*. Praha: Academia, 1998.

18 ELLINGSON, S. a GREEN, M. C.. *Religion and Sexuality in Cross-Cultural Perspective*. Oxfordshire: Routledge, 2013.

19 tamtéž

20 BISHOP, Clifford. *Lidský duch a sexualita*. Praha: Knižní klub, 1997.

pořádek, jako je naprostý celibát, není v praxi možné stoprocentně dodržovat, a bylo tedy třeba stanovená pravidla přizpůsobit pohlavnímu chování jejich vyznavačů.²¹

Náboženství pomáhají při tvorbě sexuálních identit a genderu, což je proces úzce spojený s implementací ideologie plodnosti. Předpoklad, že sexualita a pohlavní chování se liší v rámci anatomie a genderových struktur, je základní chápání lidské sexuality ve spoustě náboženství.²² Tendence polarizovat společenský život do dvou kategorií – mužská a ženská, božská a lidská, plodná a neplodná, heterosexuální a homosexuální – může charakterizovat lidskou kulturu jako celek. Přesto se v těchto opozičních vyjádření skrývá hierarchický vztah mezi každým termínem. To znamená, že muž je definován jako rozdílný od ženy, ale přesto s ní úzce souvisí, protože jeho společenská role je vyjádřena vyloučením určitých vlastností, chování a rysů, které bývají připisovány ženám a začlenění všech ostatních jako jeho vlastních.²³ Způsob, jakým nábožensky založený člověk vnímá pohlaví, záleží na tom, jaká ikonografická zobrazení či jazyk se v daném náboženství používá k označení jeho božstva či nadpozemských bytostí. Například v katolickém kontextu se muž vidí v otcovském a všemocnému Bohu, pro kterého se oficiálně používá pouze označení v mužském rodě a bývá zpodobňován jako otec, syn a duch svatý téměř výhradně v mužské podobě.²⁴ Ženy se naopak můžou vidět v postavě matky Panny Marie, která se vyznačuje svojí sexuální čistotou, ačkoliv na svět přivedla potomka. V jiných náboženstvích, jako například v konfucianismu, je žena naprosto podřízena muži ve všech rovinách svého života a dostává se jí ocenění, pouze pokud na svět přivede mužského potomka, kterému se v pozdějších letech též zodpovídá.²⁵ Buddhovství může dosáhnout jediné muž a žena může pouze doufat, že se v příštím životě přerodí v mužské pohlaví, pokud toho chce též dosáhnout. Buddhističtí mniši a hinduističtí asketové jsou před ženami varováni tím, že o nich didaktická literatura píše jako o svůdnicích, které je lákají svými těly a pokoušejí se je tak svést ze své duchovní stezky – i v islámu mají ženy z podobných důvodů povinnost se zahalovat.²⁶

Pro lidstvo je stále těžké přemýšlet o sexualitě, aniž bychom přihlíželi k pohlaví nebo, obecněji řečeno, propracovaná fasáda sexuality byla z velké části postavena na

²¹ tamtéž

²² BELLINGER, Gerard J.. *Sexualita v náboženstvích světa*. Praha: Academia, 1998

²³ ELLINGSON, S. a GREEN, M. C.. *Religion and Sexuality in Cross-Cultural Perspective*. Oxfordshire: Routledge, 2013.

²⁴ BELLINGER, Gerard J.. *Sexualita v náboženstvích světa*. Praha: Academia, 1998

²⁵ ELLINGSON, S. a GREEN, M. C.. *Religion and Sexuality in Cross-Cultural Perspective*. Oxfordshire: Routledge, 2013.

²⁶ BELLINGER, Gerard J.. *Sexualita v náboženstvích světa*. Praha: Academia, 1998

předpokladu zásadních rozdílů mezi muži a ženami a mužské dominanci nad ženami. Reprodukční rozdíly mezi biologickými muži a biologickými ženami byly považovány nejen jako nezbytné, ale také jako dostatečné vysvětlení pro různé sexuální potřeby a touhy. Hned na první pohled jsou to nejzákladnější rozdíly mezi lidmi, hluboce zakořeněné v evoluci z naší „animální povahy.“²⁷ Ale na rozdíl od zvířat rozmazáváme hranice mezi mužskostí a ženskostí. Vytváříme rozdíly, které přesahují rozdílnost našich pohlaví, a budujeme hranice, které mají jen malou logiku v „přirozenosti“. Měníme dokonce své chování v reakci na morální, politické nebo náhodné faktory. Přesto si již od dávných let myslíme, že naše pohlaví je to nejzákladnější a nejpřirozenější²⁸ co na nás je, a že vztahy mezi muži a ženami jsou pevně stanoveny na celou věčnost, na základě naší vrozené „přirozenosti.“

2.2 Sexualita v mytologii

Mytologie zvěčněná v různých uměleckých dílech a především literatuře ovlivňuje a fascinuje lidi od starověku až po současnost. Mýty byly považovány za tradiční posvátná vyprávění, která mají za cíl vysvětlit vztah mezi celým vesmírem a lidskou bytostí. Mýtus je zcela výhradně příběhem s určitým přesvědčením,²⁹ který se snaží sdělit něco výjimečného. Není časově omezen³⁰ a jeho ústředními postavami musí být osoby – ať už božské, lidské nebo zvířecí. Pokud jsou hlavními postavami obyčejní lidé, bývají nad jiné smrtelníky vyzdviženi výjimečným činem, který jim propůjčuje nadlidské, až božské kvality.³¹ Mýtus nikdy nemá jedno jediné vysvětlení, protože jeho definice se významně liší v závislosti na tom, kdo jej interpretuje. Na jedné straně mýty mohou být posvátné nebo symbolické příběhy, které se snaží identifikovat lidský úděl, a na druhé straně příběhy, které zkreslují nebo jsou kompletně fiktivní. V obou případech však mýty ovlivňují lidský život. Vyprávějí určité příběhy, které lidská mysl považuje za klíčové pro své porozumění světu, protože zdánlivě spojují události ve formě příběhů s propagací určitých praktik, přesvědčení či rituálů.³²

27 WEEKS, Jeffrey. *Sexuality*. 2nd ed. London: Routledge. 2003.

28 tamtéž

29 SEGAL, Robert A.. *Stručný úvod do teorie mýtu*. Praha: ExOriente, 2017.

30 Pokud v příběhu není přímo řečeno, kdy se odehrává

31 SEGAL, Robert A.. *Stručný úvod do teorie mýtu*. Praha: ExOriente, 2017.

32 tamtéž

Dochovanými zdroji mýtů bývají nejčastěji jejich literární zachycení. Kompilátoři tak pro nás zachovali způsob, jakým bylo nahlíženo na svět v dávných dobách. Vidíme, jakým způsobem se lidé snažili vysvětlit si veliké životní záhady – smysl života, smrt a život po smrti, či fenomény, které byly zcela mimo lidský dosah jako různé přírodní úkazy.³³

Vzhledem k tomu, že mýtus může mít více významů, ať už symbolických nebo doslovných, i sexualita v nich může hrát velmi různé role. Úplně nejčastěji si lidé pomocí mýtů snažili vysvětlit vznik světa, pozemského i nadpozemského, a důkazy můžeme najít u všech známých náboženských tradic.³⁴ Pokud bývá mytologické vysvětlení spojeno s kultem plodnosti, antropomorfní bohové, kteří ztělesňovali pradávne rodiče, svým sexuálním spojením stvoří nám známý svět. Jelikož jsou bohové transcendentní nesmrtelné bytosti, nemají potřebu rozmnožovat se nutně pohlavním stykem. Takovéto spojení tedy dává vzniku různým pozemským jevům, které nemůže vytvořit pouhý smrtelník. Nejčastějším motivem v korejských zakladatelských mýtech je spojení Nebes a země. Nebesa byla přirovnána k mužskému principu, zatímco země a příroda k ženskému. Tady již můžeme pozorovat jakousi dominanci mužského pohlaví, které je přirovnáno k posvátným nebesům, která si podmaňují zemi, jež vládne. Avšak můžeme zde pozorovat i to, že základní reprodukční role žen při zajišťování vesmíru, rozšiřování lidské rasy a plodnosti přírody hrají klíčovou roli.³⁵ Mýty jsou často posvěcovány a šířeny za účelem udělení legitimacy určitým ortodoxním názorům a praktikám, a možná i vzhledem k tomu, že všichni známí kompilátoři a autoři mytologizovaných vyprávění byli muži, mužská sexualita bývá znázorňována kladně, zatímco ženská záporně. Dobrým příkladem je Zeus, nejvyšší bůh řecké mytologie, jehož ledabylý postoj k ženské sexualitě se projevuje v sériovém znásilňování (znásilnil Ledu, dceru aitólského krále Thestia, v podobě labutě a Danae, argoskou princeznu, maskovanou jako déšť)³⁶ a který vytvořil precedens pro staletí mužské nadvlády a ženské podřízenosti. Athénská muži ovládaná společnost byla tedy založena na násilných sexuálních mýtech a mýtech týkajících se dominance národních hrdinů nad ženami. V mytologii starověkého Egypta byla mužská masturbace prováděná bohem považována za magický čin: Atum prý masturbováním vytvořil vesmír a příliv a odliv Nilu byl přičítán frekvenci jeho ejakulací. Egyptští faraoni, kteří

33 tamtéž

34 BELLINGER, Gerard J.. *Sexualita v náboženstvích světa*. Praha: Academia, 1998

35 ELLINGSON, S. a GREEN, M. C.. *Religion and Sexuality in Cross-Cultural Perspective*. Oxfordshire: Routledge, 2013.

36 BAILEY, Greg. *Mytologie: mýty, pověsti & legendy*. Praha: Fortuna print, 2006.

byli považováni za zprostředkovatele bohů na zemi, pak měli povinnost při slavnostech masturbovat do řeky Nilu, jejíž voda měla klíčovou roli při zavlažování úrody.³⁷ Buddhistická mytologie obsahuje rozsáhlé množství příběhů, které ženy popisují v negativním světle jako inherentně žádostivé bytosti, kterým je třeba se vyvarovat. Především je třeba vyvarovat se sexuálnímu styku s nimi – o mužských asketech se věřilo, že jsou velmi mocní právě proto, že jsou schopni uchovat si sperma, které jim dodává schopnosti, díky kterým můžou pomáhat druhým.³⁸ Zatímco již pouhé zrození jako žena je známkou špatné karmy z předchozího života a v hagiografickém životopise Buddhy se dozvídáme, že původně neměl v plánu ženám dovolit ordinaci v mnišské obci, protože jejich přítomnost urychlí úpadek Dharmy a zkrátí tak působení buddhismu o polovinu.³⁹ Zkázou spojenou s ženským pohlavím můžeme nalézt i v mýtu o založení světa v abrahámovských náboženstvích. Poté, co Bůh Adamovi a Evě zakáže pozřít plody Stromu poznání dobra a zla, se Eva nechá přemluvit hadem k ochutnání a následně pobídne k ochutnání i Adama. Bůh, rozzlobený jejich počínáním, je potrestá vyhnáním z ráje a Evu a všechny ženy odsoudí k tomu, že navždy budou podřízeny mužům; Adama potrestá za to, že nechal ženu ovlivnit jeho názor a poslechl ji.⁴⁰ Paralelu k tomuto mýtu můžeme najít v Pandóře, první ženě v řecké mytologii; Hésiodos, který sepsal její nejstarší soustavné podání, *O původu bohů*, tuto nově vytvořenou ženu popsal jako krásnou, což muži dělalo problémy, protože se musel naučit ovládat své touhy a chťiče.

"Potom byli bohové a smrtelníci zasaženi úžasem, když spatřili tuto naprosto nevyhnutelnou léčku pro muže. Z ní sestupuje rasa žen, ženské pohlaví; od ní pocházejí zhoubné rasy a typy žen." (Hésiodos. *O původu bohů*).⁴¹

Hésiodos tedy zobrazoval toto nově vytvořené pohlaví jako z definice podřadné vůči mužům. Ženy byly popsány jako chamtivé a Hésiodos je dokonce porovnával i s morem. Když Pandóra otevřela víko nádoby a vypustila do světa všechny druhy špatností, čin, který měl poukazovat na ženský nedostatek sebeovládání, poskytlo to ospravedlnění pro budoucí generace řeckých mužů, kteří si mohli podmaňovat své ženy, protože byly považovány za nedůvěryhodné od jejich samotného stvoření.

37 BELLINGER, Gerard J.. *Sexualita v náboženstvích světa*. Praha: Academia, 1998

38 YOUNG, Serinity. *Courtesans and Tantric Consorts: Sexualities in Buddhist Narrative, Iconography and Ritual*. London, New York: Routledge, 2004.

39 tamtéž

40 BAILEY, Greg. *Mytologie: mýty, pověsti & legendy*. Praha: Fortuna print, 2006.

41 tamtéž

Jelikož tvůrci kulturních předmětů byli muži, ženy, o nichž se píše, maluje a vyřezává, jsou z větší části objekty mužské fantazie nebo přinejmenším jejich nápadité interpretace zdrojových legend. To mělo kladné i záporné stránky. Například autoři někdy používali ženské postavy, aby prozkoumali, co to znamená být ženou hledající osvícení. V ostatních případech vyprávějí smutný příběh nejen o tom, jakým způsobem přijímají nízké společenské postavení žen za samozřejmé, ale též za to ženy obviňují a přeměňují takové myšlenky v zažité rituály. Serinity Young o tomto fenoménu píše: *“Ženská postava má tendenci být vnímána jako obecná a univerzální, se symbolickým podtextem; muž jako jednotlivec, i když je používán k vyjádření všeobecné myšlenky.”*⁴²

Ženské mytické postavy, jejichž sexualita je vnímána kladně, jsou pramatky a matky, zvláště pokud porodily syna. Jako božstvo svojí příznivou plodnost propůjčují párům, které neúspěšně usilují o potomka.⁴³ Symbolizují vznik nového života, ať už lidského, či přírodního.

Mezi mytologií a náboženstvím existuje velmi úzký vztah, protože mytologie bývá zařazena mezi náboženské aspekty.⁴⁴ Daná mytologie je téměř vždy spojena s určitým náboženstvím, a kdyby byla od svého náboženského systému odtrhnuta, může ztratit svůj bezprostřední smysl pro komunitu a vyvinout se mimo posvátný význam do místních legend a folklóru. Tam, kde náboženské tradice lidské sexuální vyjádření regulují a udávají mu své hranice, mytologie stojí jako základna, které náboženství může využít k ospravedlnění svého konání. Koneckonců narativů převzatých z mytologií bylo využíváno k vysvětlení původu národů a jejich územním nárokům, nadvlády určitých ras či utiskování ženského pohlaví.⁴⁵ Výchozím bodem pro uvažování o vztahu mezi náboženstvím, mýtem, sexualitou a vyjádřením moci, je rozmanitost prostředků, kterými náboženství přesvědčují své vyznavače, a často i celé společnosti, že jejich systém pořádku je přirozený, božsky schválený a spravedlivý. To zahrnuje použití nátlaku a síly, ale také jemnějších strategií, které podněcují poslušnost a přijetí daných doktrín a anulují jakýkoliv odpor.⁴⁶

42 YOUNG, Serinity. *Courtesans and Tantric Consorts: Sexualities in Buddhist Narrative, Iconography and Ritual*. London, New York: Routledge, 2004.

43 WILKENHÖFEROVÁ, V. a LÖWENSTEINOVÁ, M.. *Encyklopedie mytologie Japonska a Koreje*. Praha: Libri, 2006.

44 ELLINGSON, S. a GREEN, M. C.. *Religion and Sexuality in Cross-Cultural Perspective*. Oxfordshire: Routledge, 2013.

45 tamtéž

46 tamtéž

3 Vnímání sexuality v období Korjŏ

Korjŏ bylo království založené v roce 918 generálem Wang Kŏnem, jehož původ sahal až ke staršímu království Kogurjŏ, které sdílelo hranice s Čínou. Možná i právě proto po celou svoji dobu působení měla dynastie Wang značnou úctu k Číně a její kultuře a zaujala díky tomu podřízený postoj „mladšího bratra.“⁴⁷ Korejský poloostrov na pevnině hraničil pouze s Čínou, a proto většinu informací, vědomostí a literatury, které byly následně implementovány, importoval pouze od ní.⁴⁸

Období Korjŏ bývá mnohými považováno za zlatý věk buddhismu na korejském poloostrově. Stal se oficiálně státním náboženstvím, uplatňován pod královskou záštitou.⁴⁹ Buddhistická architektura vzkvétala a pouze v hlavním městě bylo postaveno na 70 chrámů. Mnišská obec nashromáždila nezměrné množství bohatství díky příspěvkům od dvora a vyšších tříd, osvobození od daní, lichvářství a různých obchodních činností.⁵⁰ Buddhističtí mniši též mohli dosáhnout až na pozice, které jim umožňovaly zasahovat do politického dění země. Takovéto postavení bylo hodné jisté prestiže, a zdatní studenti či muži ušlechtilého původu mohli podstoupit mnišské zkoušky *sŭngkwa* a následně si užívat jistých benefitů. Být buddhistickým mnichem byla úctyhodná kariéra, které se muži s vysokými ambicemi mohli v korjŏské společnosti věnovat.⁵¹

Tato společnost však nebyla ovlivňována pouze buddhismem, další z vlivných čínských importů byl konfucianismus, který je typický svojí rigiditou, a není ani tak deistickým náboženstvím, jako myšlenkovým směrem udávajícím a kodifikujícím etické a morální hodnoty společnosti.⁵² Oblíbený byl především u intelektuálů z vyšších vrstev, kteří v něm viděli vzorový způsob, jak řídit stát, a kteří cítili jistý antagonismus vůči buddhistické obci.⁵³ To však nic nemění na tom, že v reálném životě tyto dva myšlenkové směry existovaly v jakési harmonii; buddhismus jako náboženství, ke kterému se člověk obracel ve svém soukromém životě a konfucianismus ovlivňoval

47 ECKERT, Carter J. *Dějiny koreje*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2001.

48 MALINA, Jaroslav. *Kruh prstenu: světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti. 1. „Celý svět“ kromě euroamerické civilizace*. Brno: CERM, 2007.

49 tamtéž

50 KEEL, S. *Buddhism and political power in Korean history*. University of Wisconsin: Department of South Asian Studies, 1978

51 tamtéž

52 BISHOP, Clifford. *Lidský duch a sexualita*. Praha: Knižní klub, 1997.

53 ECKERT, Carter J. *Dějiny koreje*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2001.

jeho život ve společnosti. Oba dva tyto směry ještě doplňovala původní lidová náboženství a představy datující až k prehistorické době, jako šamanismus, animismus a totemismus, která se sice v období Korjŏ začala poněkud ztrácet do pozadí, stále však z reálného života lidí nevymizela.⁵⁴ Zvláště pro nižší vrstvy společnosti, které nadále uctívaly přírodní i lidská božstva nebo duchy, a obracely se na náboženské specialisty – šamanky a šamany pro širokou škálu rituálů, které jim umožňovaly komunikovat se specifickými božstvy či zesnulými, zplodit vytouženého potomka nebo uzdravovat nemoci.⁵⁵

Když tedy mluvíme o vnímání sexuality v období Korjŏ, je nutné mít na paměti, že se nedá hovořit o vnímání v určitém náboženském směru, nýbrž jejich vzájemné kombinaci, díky, pro korejský poloostrov typické, jejich vzájemné relativní toleranci.

54 MALINA, Jaroslav. *Kruh prstenu: světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti. 1. „Celý svět“ kromě euroamerické civilizace.* Brno: CERM, 2007.

55 WILKENHÖFEROVÁ, V. a LÖWENSTEINOVÁ, M.. *Encyklopedie mytologie Japonska a Koreje.* Praha: Libri, 2006.

3.1 Postavení ženy ve společnosti

Jedním z hlavních aspektů definujících pojem „sexualita“ je projevení vztahů mezi pohlavími a jejich významu ve společnosti na základě jejich zdánlivých rozdílů definujících genderová vyjádření. Ženy si v období Korjŏ mohly užívat relativní svobody. Byly oproštěny od kastovního systému kostí, který byl v předchozím sillském období používán k segregaci společnosti na základě jejich dědičného postavení. Zejména sloužil k oddělení aristokratické vrstvy od zbytku společnosti a určoval míru autority, kterou dané vrstvy mohly vykazovat.⁵⁶ V období Čosŏn byly ženy zase utlačovány podle konfuciánské doktríny, určující jejich postavení jako od přírody podřízené mužům ve všech rovinách společenského i soukromého života.⁵⁷ Za dynastie Wang měly ženy volnost pohybu a dynamika mezi pohlavími byla zřejmě otevřenější, dokonce i v očích cizinců. Z dochovaných záznamů čínského cestovatele Xu Jinga (1091–1153) se dovídáme, že se korjŏští muži a ženy společně koupali v řece bez jakýchkoli ostychů, a ženy neměly ani problém ukázat spodní prádlo. I vzájemná láska jimi projevována byla interpretována jako velmi otevřená.⁵⁸

Jistou rovnost mezi pohlavími můžeme též nalézt v určitých aspektech právního systému, konkrétně dědění majetku po zesnulém členu rodiny. Pozůstalosti, většinou šlo o peníze, otroky a nashromážděný majetek, měly mezi potomky být podle zákona rozděleny nikoliv dle jejich pohlaví, nýbrž podle pořadí v jakém se narodili s tím, že prvorozený měl nárok na největší část, bez ohledu na to, zdali to byl syn či dcera.⁵⁹ Není zcela jasné, jestli reálná aplikace tohoto zákona však byla vždy dodržována, nicméně skutečnost, že z právního pohledu měla žena stejný nárok na majetek jako muž, dokazuje oficiálně uznávanou rovnost mezi nimi. Role prvorozeného potomka byla důležitá zejména pro jeho budoucí roli jakožto hlava rodiny, a tedy i domácnosti. Historička Martina Deuchler tvrdí, že zatímco v období Čosŏn byla tato role rezervována pouze pro prvorozeného syna, během Korjŏ se hlavou domácnosti mohla stát i žena.⁶⁰ Toto postavení s sebou přinášelo i velmi důležité řízení smutečních obřadů pro zesnulého rodiče či řízení obětí.⁶¹ Na rozdíl od jednoho z nejdůležitějších

56 ECKERT, Carter J. *Dějiny koreje*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2001.

57 DEUCHLER, Martina. *Propagating Female Virtues in Chosŏn Korea*. University of California Press, 2003

58 KIM, Nanok. *Korjŏhugi jŏsŏngŭi pŏpčŏk čü*. [Právní postavení ženy v pozdním Korjŏ.] Hanguk kodžon jŏsŏng munhakhŏ, 2009

59 FERKLOVÁ, B. a MAZANÁ, V. (eds.) *Korean ways of rebellion*. Praha: Nová vlna, 2017.

60 DEUCHLER, Martina. *Propagating Female Virtues in Chosŏn Korea*. University of California Press, 2003

61 MALINA, Jaroslav. *Kruh prstenu: světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti. 1. „Celý svět“ kromě euroamerické civilizace*. Brno: CERM, 2007.

konfuciánských konceptů *hjo* (孝), tj. oddanosti rodičům a dalším rodinným předkům odvozených z patrilineárního kolene, korjöská verze byla více založena na konceptu rodičovské oddanosti nacházejícím se v lidových náboženských představách a nebyla limitována pouze na předky z otcovy strany. Podobala se tak více konceptu oddanosti rodičům v dálnovýchodním buddhismu. *Sútra o synovské oddanosti* pojednává o laskavosti rodičů v tomto i v předešlých životech, za kterou má nejstarší žijící potomek prokázat vděčnost, bez ohledu na jeho pohlaví.⁶²

Žena se také aktivně podílela na rodinném hospodářství. Očekávalo se, že bude schopnou a pečlivou správkyní rodinných financí. V případě, že manžel byl zdravotně postižený a nemohl rodinu živit, nebo své povinnosti zanedbával, musela být žena schopna využít svých dovedností k potřebnému zajištění rodiny.⁶³

I přes tuto relativní volnost však ženy byly v pozdější době Korjō do jisté míry diskriminovány na základě jejich role v manželství, jejich (ne)plodnosti či nemožnosti ukončit manželství rozvodem. „Správná“ žena měla být ctnostná, tedy vyznačovat se svojí cudností a čistotou. Její mravní definice byla dána tím, zdali již měla pohlavní styk s mužem, kterému měla být ideálně věrná až dokonce života. Ačkoliv druhé sňatky vdov byly ještě povoleny, bylo od nich očekáváno, že po smrti manžela zůstanou svobodné.⁶⁴ V některých případech bylo vdově povoleno přinést půdu a bohatství zesnulého manžela jako své věno. Vdovy po vojácích, kteří zahynuli v bitvě, dostaly vládní dotaci na půdu pro uživení svých rodin, ale bylo od nich očekáváno, že ji v případě nového manželství zase vrátí.⁶⁵

Žena však mohla být „nečistá“ i povoláním. Tři zvláštní skupiny „nečistých“ žen mohly získat značný vliv prováděním určitých veřejných funkcí v tradiční společnosti. Byly to šamanky, lidové léčitelky a profesionální společnice *kisāng*. Ženy, které v těchto zvláštních zaměstnáních pracovaly, byly téměř bez výjimky z rodin nižších tříd. Tradiční kultura Koreje byla od pravěku šamanistického charakteru. Záznamy o ženách-šamankách se poprvé objevily během raného období Silla, do té doby byli šamani muži. Šamanky měly tři hlavní funkce: jako náboženské rádkyně, jako exorcistky a jako

62 RO, Myoung-ho. *The Makeup of Koryō Aristocratic Families: Bilateral Kindred*. University of Hawai'i press, 2017

63 FERKLOVÁ, B., MAZANÁ, V. (eds.) *Korean ways of rebellion*. Praha: Nová vlna, 2017. ISBN 978-80-85845-67-9

64 MALINA, Jaroslav. *Kruh prstenu: světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti. 1. „Celý svět“ kromě euroamerické civilizace*. Brno: CERM, 2007. ISBN 978-80-86258-71-3

65 MAYNES, Katrina. *Korean Perceptions of Chastity, Gender Roles, and Libido*. Grand Valley journal of history, 2012

věstkyně.⁶⁶ *Kisāng* byly trénovány, aby mužům poskytovaly zábavu uměním – hudbou, kaligrafií či poezií, konverzací a též jako kurtizány. Ačkoliv byl tento systém společnic zaveden již během tohoto období, větší popularitě se mu dostalo až za Čosönu.⁶⁷ Podle studie Kinseyho institutu měly lidové lékařky speciální pozici ve společnosti, protože pokud by nebyly k dispozici, ženské pacientky umíraly, jelikož odmítaly chodit k mužským léčitelům. Vláda proto musela nechat trénovat ženy, aby se o pacientky mohly starat. Dokonce tvrdí, že léčitelky mohly mít určitou roli při právním vymáhávání. Když úřady potřebovaly zatknout ženu z vyšší třídy pro podezření z trestného činu, byly léčitelky z nižších tříd vyzývány, aby jednaly coby policistky.⁶⁸

Vzhledem k tomu, že od žen bylo žádáno, aby zůstaly věrné jen jednomu muži, nejčastějším zaznamenaným trestným činem, kterého se dopouštěly, bylo cizoložství. Trest za nevěru se lišil v závislosti na tom, zdali žena byla vdaná či jestli jakožto vdova překročila dobu smutku za zesnulého manžela. Též záleželo na společenském postavení muže, se kterým byla nevěrná. Cizoložství bylo ve většině případů trestáno posláním proviněné do vyhnanství. Kromě toho byly ženy trestány i v situacích, kdy nic neprovedly, tedy pokud se provinil manžel, i jeho žena byla za ten samý čin odsouzena, zatímco najít případy, kdy byl muž potrestán za zločiny své ženy, je velmi těžké. Lehčí zločiny, kterých se ženy dopouštěly, byly krádež či zaříkávání a nesly s sebou ponižující tresty jako vyrytí znaků, jež označovaly jejich provinění, do kůže či oholení hlavy.⁶⁹

Pokud byla žena při nevěře přichycena, někdy ji za to rovnou trestal manžel. Jsou zaznamenány případy, kdy ženám byly odříznuty uši či nos, nebo dokonce vypíchnuté oči, a manžel častokrát nebyl nijak napomenut. Všechny tyto aspekty poukazují na to, že ženy byly v právním systému podřízeny mužům.⁷⁰

66 tamtéž

67 LEE, Insuk. *The Lives and Cultural Legacy of the Kisaeng in Colonial Korea*. Söul, Journal of Korean Studies, 2010

68 CHOI, Hyung-ki.; YI, Huso et al. *South Korea*. Kinsey institute: the international encyclopedia of sexuality, 2003

69 KIM, Nanok. *Korjöhugi jösöngüi pöpcöök čüü*. [Právní postavení ženy v pozdním Korjö.] Hanguk kodžon jösöng munhakhö, 2009

70 tamtéž

3.2 Manželský život

Uzavření manželství bylo nepochybně jedním z nejdůležitějších momentů dívčina života. Již v útlém dětství byla učena, jak být správnou manželkou a matkou, a jak se vzorově starat o domácnost.⁷¹ Obvyklý věk pro svatbu byl kolem 14-ti let pro dívky a 15-ti let pro chlapce. Svatební oslavy byly společně s pohřby největšími životními slavnostmi – též těmi nejnákladnějšími. Za svatbu obvykle platila rodina dívky, která se společně s věnem stěhovala do rodiny svého nového manžela. V dynastii Korjŏ však existovaly i případy, kdy se stěhoval muž do rodiny ženy,⁷² což také nasvědčuje tomu, že matrilinearita byla podobně důležitá jako patrilinearita.

Oficiálně bylo podporováno monogamní spojení dvou osob a jejich rodů, ale koncem dynastie se stále častěji objevovaly i polygamní vztahy – pouze však pro muže, od žen se i nadále očekávala cudnost a věrnost jednomu muži. U vlivných mužů vyšších tříd bylo časté, že měli hned několik žen. Pravá, oficiální byla jen jedna, k ní si muž do domu mohl vzít konkubíny.⁷³ Ty obvykle pocházely z rodin nižších tříd společnosti a mohly si takto polepšit a užívat si benefitů, které přicházely s životem vyšších tříd. Když si je muž velmi oblíbil, dostávaly drahé dary, šperky či dokonce soukromý dům. I přes tyto možné výhody se konkubíny nacházely v poměrně zranitelné situaci. Často se stávalo, že jednu konkubínu mohli sexuálně „použít“ bratři, strýcové či otec určitého muže, aniž by mohla protestovat, a ani fyzickým trestům nemohla uniknout, pokud se nacházela v domácnosti agresivnějšího muže.⁷⁴

Třebaže za dynastie Wang mohla obě pohlaví požádat o rozvod, muži to měli o něco jednodušší. Podle tangského zákoníku⁷⁵ pro propuštění manželky existovalo takzvaných sedm provinění, která ospravedlňovala mužovo rozhodnutí. Byly to: 1) neuposlechnutí jeho rodičů, 2) nezplození mužského potomka, 3) cizoložství, 4) žárlivost, 5) přenášení dědičné nemoci, 6) upovídání a 7) krádež. Avšak ani v případě, že se dopustila některého z provinění, muž se s ní nemohl rozvést, pokud držela tříletý smutek za jeho rodiče, pokud muž po svatbě zbohatl, anebo když žena neměla žádnou

71 FERKLOVÁ, B., MAZANÁ, V. (eds.) *Korean ways of rebellion*. Praha: Nová vlna, 2017. ISBN 978-80-85845-67-9

72 MALINA, Jaroslav. *Kruh prstenu: světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti. 1. „Celý svět“ kromě euroamerické civilizace*. Brno: CERM, 2007. ISBN 978-80-86258-71-3

73 CHOI, Hyung-ki.; YI, Huso et al. *South Korea*. Kinsey institute: the international encyclopedia of sexuality, 2003

74 FERKLOVÁ, B., MAZANÁ, V. (eds.) *Korean ways of rebellion*. Praha: Nová vlna, 2017. ISBN 978-80-85845-67-9

75 Tangnyul; 唐律, 唐律

rodinu, ke které by se mohla vrátit.⁷⁶ Váha těchto ženských provinění byla ještě umocněna během období Čosŏn.

Muži měli v domácnosti především roli hlavy rodiny. Jejich úkolem bylo účastnit se společenských akcí a oficiálně zastupovat rodinu. Na rozdíl od žen se mohli kultivovat studiem a národu tak přispět svými nově získanými znalostmi. Ženská funkce se omezovala na vedení domu. Pokud však byli mužští členové rodiny pryč během válek, ženská funkce se rozšířila i na živitelky, které se podílely na ekonomickém růstu domácnosti.⁷⁷

Manželka byla také odpovědná za vzdělávání dětí, zejména dívek, až do manželského věku. Pro dívky neexistovaly žádné vzdělávací instituce, a tak matka převzala roli učitelky. Její vliv se neomezoval pouze na výchovu jejích dcer. Když byli její manžel nebo synové úspěšní ve veřejném životě, byla často ceněna a odměněna za své vzorové chování a přínos. Pozice ženy ve společnosti velice závisela na statusu jejího otce, manžela a syna. V Koreji je role matky klíčová a vztah matka-syn od pradávna velice důležitý.⁷⁸ Přestože matka měla v rodině značnou moc, její působení nepřesahovalo rodinnou hranici. Jakkoli silný vliv mohla mít na syna v soukromém životě, nemohl přesahovat rámec vesnice, a rozhodně tak nemohla zpochybnit patriarchální systém. Pokud by chtěla jakkoli zasáhnout do politického dění země, musela to udělat jediné skrz mužské členy rodiny.

⁷⁶ „ihon“ [rozvod] Folkency Encyclopedia of Korean Folk Culture

⁷⁷ FERKLOVÁ, B., MAZANÁ, V. (eds.) *Korean ways of rebellion*. Praha: Nová vlna, 2017. ISBN 978-80-85845-67-9

⁷⁸ MALINA, Jaroslav. *Kruh prstenu: světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti. 1. „Celý svět“ kromě euroamerické civilizace*. Brno: CERM, 2007. ISBN 978-80-86258-71-3

3.3 Sexualita regulovaná náboženstvím

3.3.1 Konfucianismus

Konfucianismus byl na korejském poloostrově poprvé představen v době sjednocení Tří království. Sjednocená Silla byla schopná úspěšně smíchat různé životní styly a kultury z ostatních dvou původních království a také dychtila přijmout vyspělou kulturu pevninské Číny. Na Korejském poloostrově v té době tedy proběhlo jedinečné kulturní sjednocení a jedním z nejdůležitějších importovaných pokroků byl konfucianismus. V této nové éře byla politická myšlenka konfucianismu, která zdůrazňovala loajalitu k autoritám, vhodným ospravedlněním totalitní vlády sillských králů. V následující době Korjō byl konfucianismus jedním z hlavních ideologických základů království a konfuciánské doktríny byly přijímány jako jakási účinná ideologie podporující krále a vládnoucí třídu.⁷⁹ Jak již bylo zmíněno, obyvatelé Korja považovali buddhismus za osobní, duševní náboženství a konfucianismus za řád pro každodenní společenský život a mezilidské vztahy. Respektovali obě víry až do konce období Korjō, kdy se buddhistická obec více věnovala shromažďování bohatství. Ortodoxní zastánci konfucianismu poté buddhismus úplně odmítli a zastavili finanční podporu buddhistických chrámů. Konfucianismus pak velmi ocenila reformní část vládnoucí třídy, která z něj učinila oficiální víru dynastie Čosŏn, která měla vliv na veškeré aspekty života. To znamenalo konec tisíciletého vlivu buddhismu na korejskou kulturu a návrat konfucianismu v neokonfuciánské formě, implementující negativní vnímání (především ženské) sexuality.⁸⁰

Nejpatrnějším aspektem sexuální kultury v konfucianismu je výrazná dominance mužů, a tedy i různé standardy pro sexuální vyjadřování obou pohlaví. Tyto etické kodexy jsou formulovány zdůrazněním ženské čistoty, vyjadřované v důrazu na panenství. Podle konfucianismu je žena vždy umístěna níže než muž. Manžel je přirovnáván k nebi a manželka je zobrazována jako země, a proto má být manželovi poslušná.⁸¹ Konfucianismus považuje muže za pozitivní aspekt (*jang*) a ženu za jeho negativní protějšek (*jin*), vycházející z konceptu, který tvrdí, že biologické rozdíly obou pohlaví ve skutečnosti vycházejí ze samotného základu přírody. Konfucianismus

79 GLOMB, V., LÖWENSTEINOVÁ, M. Korejská náboženství. Praha: Togga, 2014. ISBN 978-80-7476-066-2

80 CHOI, Hyung-ki.; YI, Huso et al. *South Korea*. Kinsey institute: the international encyclopedia of sexuality, 2003

81 BELLINGER, Gerard J.. *Sexualita v náboženstvích světa*. Praha: Academia, 1998

zdůrazňuje harmonický vztah *jangu* a *jinu*, ale *jang* je v každém ohledu vždy dominantnější než *jin*. Muži jsou tedy ve srovnání se ženami považováni za všemocné a jejich dominance a diskriminování žen jako oprávněné. Konfuciánský způsob života dále považuje sex za nevyhnutelný aspekt potřebný k udržení rodiny a společnosti, nikoliv za akt rozkoše.⁸² Nečistý sex je tedy oddělen od plození dětí, sexu oficiálně posvěceného.

3.3.2 Buddhismus a mnišský celibát

První známky buddhismu v Koreji nacházíme ve 4. století, kdy mnich Sundo z jižní Číny do nejsevernějšího ze tří království, Kogurja, přinesl neurčité buddhistické sútry a podobizny Buddhy. Učení mělo v té době zejména funkci ochraňující stát během nejrůznějších rituálů. Trvalo však ještě dalších dvě stě let, než bylo oficiálně přijato na celém poloostrově a tendence k formálnějším hlediskům Buddhovy⁸³ nauky začaly převládat až v období Sjednocené Silly, kdy byl buddhismus povýšen na státní náboženství a hrál významnou roli v kulturním životě celé společnosti.⁸⁴ V období Korjŏ hrál buddhismus stále hlavní roli jakožto náboženská víra království. Mniši buddhistických chrámů byli osvobozeni od vojenské branné povinnosti a dokonce i princové se v této době stávali členy mnišské obce.⁸⁵

Díky svému osobnímu poznání Buddha pro své stoupence doporučuje tzv. střední cestu mezi dvěma krajnostmi, kterým by se buddhističtí mniši měli vyvarovat: na jedné straně je to bolestné trýznivé sebeumrtvování a na druhé oddávání se smyslným rozkoším. Pouze střední cesta směřuje k vyvanutí ze strasti.⁸⁶ Za příčinu strasti ve svých „*Čtyřech vznešených pravdách*“⁸⁷ Buddha považuje znovuzrození, k němuž vede mimo jiné touha po rozkoši, spojená s chtíčem po druhém pohlaví.⁸⁸ Sexuální touha je hlavní překážkou v cestě k osvobození z koloběhu zrození, poněvadž je jeho přímým zdrojem. Součástí střední cesty pro buddhistické laiky je pět závazných

82 CHOI, Hyung-ki.; YI, Huso et al. *South Korea*. Kinsey institute: the international encyclopedia of sexuality, 2003

83 Siddhártha Gautama (cca 563-483 př.n.l), historický Buddha, tj. „osvícený“; zakladatel buddhismu

84 WILKENHÖFEROVÁ, V. a LÖWENSTEINOVÁ, M.. *Encyklopedie mytologie Japonska a Koreje*. Praha: Libri, 2006.

85 CHOI, Hyung-ki.; YI, Huso et al. *South Korea*. Kinsey institute: the international encyclopedia of sexuality, 2003

86 BELLINGER, Gerard J.. *Sexualita v náboženstvích světa*. Praha: Academia, 1998

87 Základ Buddhova učení

88 BELLINGER, Gerard J.. *Sexualita v náboženstvích světa*. Praha: Academia, 1998

mravních pravidel, nazývaných *pañcaśīla*. Třetí z těchto pravidel zní „Dbám přikázání zdržet se nezákonného pohlavního styku se ženou.“⁸⁹ Slovem „nezákonný“ se tu míní pohlavní styk muže se ženou, bez souhlasu toho, kdo za ni nese zodpovědnost, a tedy vyvarováním se způsobování strasti sexuálním chováním člověka.⁹⁰ Za velmi strastný je považován zejména akt cizoložství, protože je výrazem chťice a způsobuje bolest druhému. Odůvodněním je, že by člověk nechtěl, aby někdo cizoložil s jeho manželkou, a proto by neměl sdílet lože s cizí ženou. Cizoložství s ženou bez vědomí jejího muže, či snad dokonce s jeho svolením, stále porušuje pravidlo kvůli zlovolné povaze činu.⁹¹

V mnišském životě je toto pravidlo mnohem přísnější a zakazuje jakýkoliv druh sexuálních aktivit.⁹² Mnišská obec, sangha, uznává hrozbu sexuálního pokušení za vážnou překážku v duchovní cestě a z toho důvodu jsou disciplinární pravidla z *vinaji*⁹³ velmi explicitní ve svém popisu sexuálních aktivit, které zavrhuje. Jasně stanovují, že pohlavní, orální, anální nebo manuální sex je absolutně zakázán, ať už s lidmi, božskými bytostmi nebo se zvířaty.⁹⁴ Tyto činy, a stejně tak i pokud mnich vysloví chlípné narážky týkající se ženských genitálií nebo análního otvoru, vedou k vyhoštění z mnišské obce. Činy, jako například úmyslný výron spermatu (poluce jsou výjimkou) mají za následek jen dočasnou suspenzi.⁹⁵

Důležitost života v celibátu spočívá v tom, že sexuální touha vyjadřuje silné lpění k smyslným rozkoším a ztěžuje tím mnichům duchovní cvičení. Život v pravidly regulované mnišské obci je tedy nejlepším polem pro pěstování Nauky a vytváření karmických zásluh. Zároveň celibát symbolizuje oproštění se od světského života a rozhodnutí spoléhat se na svou vlastní kapacitu.⁹⁶

Nazírání na sexualitu v buddhismu je v pohledu na ženské pohlaví poněkud nerovnoprávné a odraz tohoto postoje můžeme v celibátním přístupu zpozorovat. Způsob, jakým buddhismus tento přístup implementuje, je hned na první pohled poněkud zabarvený sexismem. Jeden z hlavních faktorů, které rozhodují o závažnosti daného prohřešku, je, s jakým úmyslem byl vykonán, a tedy pokud se mnich dotkne ženského těla, aniž by jeho mysl byla naplněna sexuální touhou, nevznikají z toho žádné

89 *Encyclopedia of Buddhism*. Edit. Robert E. Buswell, Jr.. NY City: Macmillan Library Reference, 2003

90 BELLINGER, Gerard J.. *Sexualita v náboženstvích světa*. Praha: Academia, 1998

91 HARVEY, Peter. *An introduction to Buddhist ethics: foundations, values, and issues*. Cambridge University Press, 2000

92 GAVÉSAKÓ. *Pravidla buddhistických mnichů*. [online]. Přátelé dharmy, 2002

93 souhrn pravidel jednání pro buddhistickou mnišskou komunitu

94 *Encyclopedia of Buddhism*. Edit. Robert E. Buswell, Jr.. NY City: Macmillan Library Reference, 2003

95 tamtéž

96 HARVEY, Peter. *An introduction to Buddhist ethics: foundations, values, and issues*. Cambridge University Press, 2000

špatné karmické následky. Důraz by tedy měl být dán na mnichovu vůli a schopnost odpoutat se od lpění po smyslných prožitcích. Avšak historicky v buddhismu můžeme zpozorovat snahu přenést vinu na ženu za to, že svým tělem mnichy láká a svádí a dokonce i snahu ženské tělo mnichům doslova znechutit.⁹⁷

V didaktické literatuře je často za původ mužské touhy považováno ženské tělo a ženy jsou tedy obviňovány za to, že jsou předmětem touhy mnichů po sexuálním uspokojení⁹⁸ a tím pádem i z maření jejich snahy dosáhnout probuzení. Lidské tělo bývá tedy často popisováno jako jakýsi vak obalený pokožkou, který je plný krve, hnisu, moči a exkrementů.⁹⁹ Mniši, kteří mají problém odtrhnout se od svých sexuálních tužeb, bývají často nabádáni, aby si ženské tělo představili jako mrtvolu, která prochází různými stádii rozkladu¹⁰⁰ a uvědomili si pravou podstatu lidského těla a jeho pomíjivost. Nejen tělo ženy je však v buddhismu očerňováno. Při poučování svých stoupenců Buddha tvrdil,¹⁰¹ že nezná nic tak poháněné smyslností a tak zaslepující, a co by tak bránilo dosažení probuzení jako právě dotek [hlas, vůně, chuť a podoba] ženy. Též tvrdí, že jedině ženu může označit za osidlo Máry¹⁰² tak dokonalé, že je pro mnicha bezpečnější sedět vedle jedovatého hada, nežli sedět vedle ženy, především pokud není pozorný.

Ačkoliv didaktické texty tvrdí, že se sexuální touze po opačném pohlaví musí vyvarovat jak muži, tak i ženy, pouze ženy jsou v mnoha narativech vykreslovány jako svůdkyně ztěžující duchovní cestu mnichům. Možným důvodem je, že právě ženské tělo a zejména lůno¹⁰³ symbolizuje strast zrození, neboť udržuje v chodu řetězec znovuzrození svojí mateřskou povahou.

Některé buddhistické školy, především mahájánové,¹⁰⁴ však k sexualitě zauímají trochu odlišný postoj. Tyto školy propagují názor, že probuzení nemá nic společného s potlačováním pudů jako je sexualita – co je podstatné, je správné pochopení Nauky, než co člověk dělá se svým tělem. Pro osobu, která správně pochopila koncept prázdnoty bytí a sžila se s ním, žádný čin nevytváří lpění k smyslným požitkům.¹⁰⁵

97 *Encyclopedia of Buddhism*. Edit. Robert E. Buswell, Jr.. NY City: Macmillan Library Reference, 2003

98 BELLINGER, Gerard J.. *Sexualita v náboženstvích světa*. Praha: Academia, 1998

99 *Encyclopedia of Buddhism*. Edit. Robert E. Buswell, Jr.. NY City: Macmillan Library Reference, 2003

100 HARVEY, Peter. *An introduction to Buddhist ethics: foundations, values, and issues*. Cambridge University Press, 2000

101 tamtéž

102 Démon, který se snažil asketovi Šákjamunimu zabránit v probuzení; spojován se smrtí, chamtivostí, nenávistí a klamem.

103 BELLINGER, Gerard J.. *Sexualita v náboženstvích světa*. Praha: Academia, 1998

104 buddhistický směr populární na dalším východě

105 HARVEY, Peter. *An introduction to Buddhist ethics: foundations, values, and issues*. Cambridge University Press, 2000

V některých tradicích je sex pochopen jako osvobozující technika, která je počítaná mezi *upája* bódhisattvy. *Upája* jsou účelné prostředky, kterých bódhisattvové (ale i praktikující buddhisté) využívají jako metodu, která žijícím bytostem pomůže na jejich duchovní cestě.¹⁰⁶ Například i *Vimalakīrtinirdeša sūtra*¹⁰⁷ vidí sexualitu jako možný prostředek, kterým bódhisattva může pomoci lidem zbavit se nevědomosti. Tvrdí, že se bódhisattva může účelně proměnit v kurtizánu a „přilákat“ muže k Buddhově nauce.¹⁰⁸

3.3.3 Šamanismus a kult plodnosti

V korejské tradici se kult plodnosti objevuje především v šamanistickém lidovém náboženství, které bylo nejrozšířenější vírou korejského starověku. Lidé v tomto období uctívali bohy, své předky a také různá přírodní božstva, a vzývali je prostřednictvím rituálů či jim obětovali. S příchodem buddhismu a konfucianismu se však šamanismus stal poněkud obskurnější důsledkem značných státních regulací.¹⁰⁹

Šamanistické narativy zahrnují početné množství mýtů o vzniku šamanismu, tím nejčastějším však bývá příběh o princezně Pari a ačkoliv má spoustu verzí, mnohé z nich se shodují v určitých aspektech: Královna šestkrát po sobě porodí pouze dcery, kterými se vhodně zachází. Když je posedmé těhotná, královna má příznivý prenatalní sen. Královský pár to bere jako znamení, že konečně porodí syna a připravují slavnosti. Dítě je ale bohužel opět dívka. Zklamáný král nařídí, aby byla odhozena, a pojmenovává ji Pari (z korejského pořida – „odhodit“). Dívka je poté zachráněna významnou postavou, jako je Buddha (který, když ji vidí, lituje, že nemůže vzít za svého žáka ženu) nebo horské božstvo. Jakmile Pari vyrostе, její rodiče vážně onemocní. Dozví se, že nemoc lze vyléčit pouze léčivou vodou ze záhrobí. Ve většině verzí král a královna požádají svých šest starších dcer, aby vodu přinesly, ale všechny to odmítnou. Král a královna se tedy snaží znovu najít princeznu Pari, která souhlasí, že přinese potřebnou vodu ze záhrobí a odejde přestrojena v mužském oblečení. Když uspěje v různých zapeklitých zkouškách a konečně dorazí na místo s léčivou vodou,

106 *Encyclopedia of Buddhism*. Edit. Robert E. Buswell, Jr.. NY City: Macmillan Library Reference, 2003

107 *Vimalakīrtinirdeša sūtra* je dnes zásadní text pro zenový buddhismus; zdůrazňuje nedualitu a teorii o tom, že pobyt v tomto světě je pouze iluzorní

108 HARVEY, Peter. *An introduction to Buddhist ethics: foundations, values, and issues*. Cambridge University Press, 2000

109 WILKENHÖFEROVÁ, V. a LÖWENSTEINOVÁ, M. *Encyklopedie mytologie Japonska a Koreje*. Praha: Libri, 2006. 184 s. ISBN 80-7277-265-1

zjistí, že je bráněno nadpřirozeným strážcem, který pozná, že je žena, a zavazuje ji, aby mu sloužila a porodila mu syny. Jakmile to splní, s tím, že v závislosti na verzi musí porodit jednoho až dvanáct synů, může se vrátit zpět s léčivou vodou. Po návratu zjistí, že její rodiče již zemřeli a koná se jejich pohřeb. Přeruší pohřební průvod, otevře víka rakví a vzkřísí své rodiče a vyléčí je vodou. Ve většině verzí pak princezna dosáhne božství.¹¹⁰

Tento příběh představuje hlavní hrdinku jako aktivní ženskou postavu, která ačkoliv kvůli svému pohlaví zakouší řadu obtíží již od svého narození, touží překonat pro-mužské světonázory i lidskou smrtelnost a i přes omezení, která s takovouto touhou přicházejí, je díky své vlastní vůli a odhodlání úspěšná. Šamanismus je tedy ze všech náboženství, která byla v korejské historii prevalentní, to vůči ženskému postavení ve společnosti od svého základu nejvíce otevřené a tolerantní.

Možná nejoblíbenějším a nejstarším uctívaným božstvem v šamanismu je *Samsin*, které je chápáno buď jako trojí božstvo: Hwanin, vládce Nebes, Hwanung, jeho syn a nebeský král, a Tangun, syn nebeského krále a mytický zakladatel korejské státnosti, nebo v lidové tradici jako ochránkyně ženské části domu, a především těhotných žen a dětí. Toto božstvo je zodpovědné za vše, co souvisí s dítětem, od početí, zdravého těhotenství, bezpečného porodu a správného růstu dítěte.¹¹¹ Podobnou roli má v lidových představách i bódhisattva Avalókitéšvara, známý jako Kwanŭm. Ačkoliv je v buddhismu bódhisattvou soucitu, který má konat pro blaho všech trpících bytostí,¹¹² lidová tradice Kwanŭm vidí jako ochránkyni dětí a matek, obvykle ženského pohlaví.

Vzhledem k rozsáhlému panteonu bohů a božstev, šamani konali veliké množství lišících se obřadů a rituálů. Ty, které jsou však přímo spojeny s lidskou sexualitou, jsou rituály plodnosti. Takovéto rituály můžeme rozřadit do kategorií podle jejich účelu na ty, které se týkají početí, těhotenství a porodu. Protože je lidská plodnost často spojována či přirovnávána k plodnosti přírody, rituály mají též často zajistit hojnou úrodu či déšť. Obřad byl vykonáván ženou, která si přála otěhotnět, její matkou, tchýní či rituálními odborníci, šamankami. Nejvhodnějším obdobím pro jeho vykonání byl podzim, v době největší sklizně úrody a místo bylo vybráno podle jeho geomantické příznivosti, či podle božstva, které bylo během rituálu vzýváno – nejčastěji to bylo právě Samsin či Kwanŭm. Hlavním účelem rituálu bylo narození syna do

110 HONG, Tchähan. *Hanguk šosamuga jöngu* [Studie o korejských šamanistických příbězích]. Söul: Minsogwon, 2002. ISBN 89-5638-053-8.

111 WILKENHÖFEROVÁ, V. a LÖWENSTEINOVÁ, M. *Encyklopedie mytologie Japonska a Koreje*. Praha: Libri, 2006. 184 s. ISBN 80-7277-265-1

112 *Encyclopedia of Buddhism*. Edit. Robert E. Buswell, Jr.. NY City: Macmillan Library Reference, 2003

rodiny, protože figuroval jako hlava rodiny a hlavní pokračovatel rodové linie.¹¹³

Aspekty kultu plodnosti, které jsou v Koreji k nalezení, mají zajímavé rituální vyjádření v tradičních obřadech falického uctívání podobnému tomu, které najdeme v japonském šintoismu a uctívání *lingamů* a *joni* v hinduismu.¹¹⁴ Přestože během japonské kolonizace Koreje a následné modernizace bylo zničeno mnoho falických kamenů a soch, doposud bylo objeveno na 840 kamenných a dřevěných předmětů. Ty, které jsou vyrobeny ze dřeva, bývají umístěny v chrámech nebo zavěšeny na strop domácnosti. Při analýze 45 historických pozůstatků, které jsou uchovány pro „sexuální uctívání“, došli badatelé k následujícím poznatkům: 26 kamenů bylo kategorizováno k použití při modlitbách za syna, 9 k ochraně vesnice, 5 k prevenci ženské promiskuity, 3 k rodinnému blahu, a 2 pro kultivaci.¹¹⁵ Tyto kamenné předměty vyjadřují silné preference synů nad dcerami a potřeby kontrolovat a řídit ženskou sexualitu.

Avšak vedle falických kamenů lze často lehce najít mnoho kamenů ve tvaru vulvy v *jin-jangovém* kontextu, přímo symbolizujícím mužskou a ženskou shodu, nebo samostatně. Tyto vulvální kameny, stejně jako vulvální fontány, jsou uctívány podobně jako falické kameny. Ženy, které si přejí očekávat syna, se nejen před kameny modlí, ale také o ně trůu své genitálie, protože přímý dotek má magicky zajistit početí.¹¹⁶

Místa, kde se tyto kameny nachází, jsou považována za natolik příznivá, že na nich často bývají postaveny buddhistické chrámy. Občas byly náhrobní kameny úmyslně vytesány do falického tvaru a postaveny u hrobek ve víře, že můžou vzkřísit mrtvé. Falické kameny tedy nepomáhají pouze s plodností, ale lidé je mohou navštěvovat v naději, že budou mít rok bohatý na úrodu, hojný výlov ryb, nebo že jim zajistí ochranu před nemocemi a špatnými duchy, protože se věřilo, že mužské genitálie mají zvláštní produktivní sílu, protože zajišťují pokračování rodové linie.¹¹⁷ Například v rybářských vesnicích rybáři po stovky let vyřezávali dřevěné faly a dvakrát ročně je nabízeli legendární panně. Předpokládá se, že panna zemřela utopením v oceánu, stále toužící po sexuálním styku, takže vesničané věří, že by měli panenského ducha v

113 MAZANÁ, V. a ŠAMÁNKOVÁ, K. (eds.). *Korean ways of diversity*. Praha: Nová vlna, 2019. ISBN 978-80-85845-99-0

114 MALINA, Jaroslav. *Kruh prstenu: světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti. 1. „Celý svět“ kromě euroamerické civilizace*. Brno: CERM, 2007. ISBN 978-80-86258-71-3

115 CHOI, Hyung-ki.; YI, Huso et al. *South Korea*. Kinsey institute: the international encyclopedia of sexuality, 2003

116 tamtéž

117 MAZANÁ, V. a ŠAMÁNKOVÁ, K. (eds.). *Korean ways of diversity*. Praha: Nová vlna, 2019. ISBN 978-80-85845-99-0

oceánu uklidnit dřevěnými faly, aby se vyhnuli neštěstí a pohromám.¹¹⁸

V lidových představách můžeme tedy spatřit otevřenost k sexu a jakési puritánství nastává až s příchodem a implementací buddhismu a především konfucianismu kolem šestnáctého století.¹¹⁹

118 CHOI, Hyung-ki.; YI, Huso et al. *South Korea*. Kinsey institute: the international encyclopedia of sexuality, 2003

119 MALINA, Jaroslav. *Kruh prstenu: světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti*. 1. „Celý svět“ kromě euroamerické civilizace. Brno: CERM, 2007. ISBN 978-80-86258-71-3

4 Sexualita v zakladatelských mýtech

Jak již bylo zmíněno v kapitole „role sexuality v náboženství a mytologii,“ když se starověcí lidé snažili pochopit vznik světa tak, jak jej znali, často o něm přemýšleli v heteronormativním smyslu spojení mužského elementu s ženským. Ačkoliv šlo většinou o mýty kosmogenní, popisující vznik země a nikoliv státu, korejské zakladatelské mýty jsou kosmogenní v líčení narození zakladatele daného království. Od popisu otce-zakladatele se pak dále odvíjel původ daného kmene, který na území existoval. Vzhledem k tomu, že mýty jsou v kronice zapsány buddhistickým mnichem, jejich původní znění, které se staletí tradovalo ústně, bylo nutně zkresleno. Avšak díky spjatosti korejského buddhismu s původními náboženstvími, především šamanismem,¹²⁰ pro šamanismus typické náboženské představy v kronice stále můžeme shledat.

4.1 Starý Čosön

Lidové náboženské představy doprovázejí mýtus, který vypráví o založení nejstaršího mytického státu na korejském poloostrově, Ko Čosönu, synem Nebeského vládce a ženy-medvědice, Tangunem.

Nelegitimní syn Nebeského vládce, Hwanung sestoupí do světa lidí, podrobí si pány živlů a začne lidem vládnout. V jedné jeskyni žije medvědice a tygr, kteří si přáli stát se lidmi. Hwanung jim tedy dá pelyněk a česnek, s tím, že pokud je budou konzumovat a po sto dní nevylezou z jeskyně, stanou se jimi. Po třech týdnech dodržování předpisů se z medvědice stane žena jménem *Ungnjö*,¹²¹ ale vzhledem k tomu, že tygr je nedodržel, v člověka se nepromění. Žena-medvědice neměla za koho se provdat, a tak pod posvátným stromem prosila o otěhotnění. Hwanung, dojat její prosbou, na sebe vezme lidskou podobu, oplodní ji a ona porodí syna jménem Tangun, který založí zemi, kterou pojmenuje Čosön, a které po tisíc pět set let vlád.

Starověcí Korejci uctívali medvědy a tygry, jedny z nejnebezpečnějších divokých zvířat, jakožto ochranná božstva a jejich společný život v jedné jeskyni

120 KIM, Songün. *Korean Buddhist Adoption of Shamanic Religious Ethos*. University of British Columbia: International Journal of Buddhist Thought and Culture, 2018

121 Ze znaků: 熊女; 熊 „ung“ – medvěd a 女 „njö“ – žena

v mýtu tuto jejich propojenost v totemismu symbolizuje.¹²² V pozdější době byl však tygr vnímán spíše záporně, jako škodlivý tvor, který je předzvěstí nebezpečí,¹²³ a možná právě proto v mýtu nebyl dané zákazy schopen dodržet, na rozdíl od kladně vnímaného medvěda, který bývá ztotožňován s vytrvalostí a moudrostí.¹²⁴ Pelyněk a česnek, které v příběhu mají magické účinky, jsou považovány za posvátné byliny, které se dodnes často používají v korejském lidovém léčitelství.¹²⁵ Česnek je i v evropském folklóru schopen vymítat nelidská stvoření, jako démony či upíry – tady má podobnou roli a z medvědice odstraní její zvířecí a ne-lidské vlastnosti. Medvědi v mnoha světových folklórech symbolizují mateřství, dělohu a zemi,¹²⁶ a *Ungnjō* tuto symboliku ztělesňuje. Její a Hwanungovo sexuální spojení ústící v narození Tanguna je vyjádřením *jin-jangové* shody nebes a země. Korejci tak svůj původ mají z otcovy strany shora posvěcený nebesy¹²⁷ a z matčiny strany získávají medvědí vlastnosti, tedy vytrvalost a moudrost. První korejský člověk a praotec-zakladatel Tangun nabývá až božských kvalit, které jsou znázorněny jeho dlouhověkostí a posmrtnou deifikací v horské božstvo. Tato kombinace legitimuje korejskou státnost a nárok na jejich území.

4.2 Král Hjökköse, zakladatel Silly

Zakladatelský mýtus o Tangunovi však není jediným, ve kterém hlavní pár svůj původ odvozuje od Nebes a mytické bytosti, který v kronice můžeme nalézt. Mýtus o založení silského království nese podobný patos.

Zakladatelé šesti vesnic se rozhodnou, že potřebují někoho, kdo by jim vládl. Narození vhodného krále předjímá záření jako blesk nad horou Jangsan a přítomnost bílého koně, který se na místě klaní. Zakladatelé vesnic spatří, že na hoře leží fialové vejce, a když si kůň všimne jejich přítomnosti, odletí na Nebesa. Rozbije skořápku a z vejce vyleze neobyčejný chlapec, kterého pojmenují Hjökköse. Výjimečný vládce však potřeboval podobně výjimečnou královnu. U studny se objeví dračice-slepice a

122 I, Pomkjo. *Samguk jusaui čonghapčok hāsok. [Obsáhlá interpretace Samguk jusy]*. Soul: Minčoksa, 2005

123 „kom“ [medvěd] Folkency Encyclopedia of Korean Folk Culture

124 I, Pomkjo. *Samguk jusaui čonghapčok hāsok. [Obsáhlá interpretace Samguk jusy]*. Soul: Minčoksa, 2005

125 „manŭl“ [česnek] Folkency Encyclopedia of Korean Folk Culture

126 ANTHONY, Christie. *Chinese Mythology*. Feltham: Hamlyn Publishing, 1968

127 WILKENHÖFEROVÁ, V. a LÖWENSTEINOVÁ, M.. *Encyklopedie mytologie Japonska a Koreje*. Praha: Libri, 2006.

z levého žebra porodí velice krásnou holčičku, jen její rty zůstaly ve tvaru zobáku. Aby jí pomohli, vykoupou ji v prameni a zobák jí odpadne. Spolu tak tvořili královský pár a vládli zemi, která později dostala název Silla.

Mimořádnou událost narození chlapce nejprve oznamuje blesková záře, kterou mohli lidé v dávných dobách interpretovat jako spojení nebes a země či jako zprávu od bohů, ať už kladnou či zápornou. A posléze i posel z Nebes, bílý kůň, který jakmile dokončí svůj úkol, vrací se zpět na Nebesa.¹²⁸ Třetím aspektem, který ukazuje na chlapcovu výjimečnost, je vejce, zdroj a prapůvod života, ze kterého se narodil.¹²⁹ Dívčinu výjimečnost udává její narození z dračice-slepice. Drak je nadpřirozeným zvířetem spojovaným s vodou a často tedy i považován za vodní a agrikulturní božstvo,¹³⁰ kohout či slepice jsou běžnou farmářskou drůbeží, často však bývají spojováni se sluncem či životem, protože zajišťují lidskou obživu. Dohromady symbolizují příznivý vznik nového života či hojnou úrodu. Koupelí v pramenu dochází k finální přeměně a dívka ztrácí své zvířecí prvky a stává se tak plnohodnotně lidskou bytostí. Předtím, než však země dostane název „Silla,“ bývá nazývána „Kjerim,“ Slepíčí les, což odkazovalo na okolnosti královnina narození. Je tedy možné, že tento prvek v mýtu vznikl, aby si lidé vysvětlili původ názvu jejich státu.

Na tomto mýtu je zajímavé, že se dívka narodila z levého žebra. Nejspíš to má ukázat na propojenost sillského aristokratického rodu s rodem Šákjamuniho, který se narodil z pravého žebra své matky Májy.¹³¹ Sillský buddhismus se vyznačoval tím, že spojoval své panovníky s ideálem *čakravartina*, tedy dokonalým buddhistickým panovníkem ochraňujícím Dharmu, či přímo s historickým Buddhou, a kteří se tak drželi u moci.¹³² Zmínění, že žena zakladatele byla narozena z žebra stejně jako Šákjamuni, tak bylo velice účelné a legitimovalo sillský aristokratický rod. Na tomto mýtu můžeme vidět Irjónovo buddhistické zkreslení příběhu, který popisuje vznik království, jenž buddhismus přijalo až v šestém století své existence. Avšak jeho pohled na korejské dějiny je velmi sillo-centrický, protože Silla byla státem, který si podmanil

128 I, Pomkjo. *Samguk jusaui čonghapčok hāsok. [Obsáhlá interpretace Samguk jusy]*. Soul: Minčoksa, 2005

129 WILKENHÖFEROVÁ, V. a LÖWENSTEINOVÁ, M.. *Encyklopedie mytologie Japonska a Koreje*. Praha: Libri, 2006.

130 I, Pomkjo. *Samguk jusaui čonghapčok hāsok. [Obsáhlá interpretace Samguk jusy]*. Soul: Minčoksa, 2005

131 YOUNG, Serinity. *Courtesans and Tantric Consorts: Sexualities in Buddhist Narrative, Iconography and Ritual*. London, New York: Routledge, 2004.

132 KEEL, S. *Buddhism and political power in Korean history*. University of Wisconsin: Department of South Asian Studies, 1978

zbylé dva a zemi sjednotil,¹³³ a tak se snažil popsat ji jako místo se zázračnými projevy Buddhy.

4.3 Kogurjō

Mýty, ve kterých se Nebeský vládce či jeho syn nějakým způsobem podílí na narození výjimečné osoby, je v kronice poměrně velké množství. Většinou je jeho zapojení vyjádřeno symbolicky či v náznacích, nejčastěji ve snech. V mýtu, který popisuje založení království Kogurjō, je jeho účast více explicitní. Původ zakladatele Čumonga je popsán následovně:

Král Východního Pujo, Kūmwa, na pohoří Tchäbäksan střetne ženu jménem Juhwa. Ta mu vylíčí své setkání s mužem tvrdícím, že je synem Nebeského vládce. Svedl ji v chýši pod horou Päk-tusan a když se pomilovali, odešel a už se nevrátil. Jakmile to zjistili její rodiče, vynadali jí, protože se to stalo mimo sňatek a bez jejich souhlasu, a nechali ji vyhostit. Kūmwovi to přišlo zvláštní, a tak ji nechal zavřít do pokoje. Tam do dívky vnikly sluneční paprsky, ona otěhotněla a porodila vejce. Ačkoliv se král vejce snažil zbavit různými způsoby, zvířata jej vždy ochránila. Nakonec se o něj správně postarala matka a narodil se Čumong, který byl neobyčejného vzhledu.

V tomto mýtu na sebe syn Nebeského vládce, Hä Mosu, vezme lidskou podobu a sestoupí na zemi, aby založil stát Severní Pujo a následně oplodnil Juhwu, ženu, jejímž otcem má být dračí král.¹³⁴ Mýtus tak jistým způsobem zrcadlí mýtus o Tangunovi, jehož původ je též odvozen od sexuálního spojení syna Nebeského vládce v lidské podobě s ženou nelidského původu a dochází tak k *jin-jangové* shodě nebes a země. Dalším bodem, ve kterém se mýty shodují, je místo, kde k sexuálnímu spojení dojde – hoře Päk-tu. Hory jsou v korejské mytologii symbolem počátku¹³⁵ a tou nejuctívanější z nich je právě hora Päk-tu. V obou mýtech symbolizuje počátek nového státu, který je požehnaný nebesy.

Slunce vniknutím do Juhwy odstartuje nový život v jejím lůně a její syn Čumong pak označení „slunce“ nese i ve svém původním příjmení Hä,¹³⁶ takže zde jde zřejmě o

133 ECKERT, Carter J. *Dějiny Koreje*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2001. ISBN 80-7106-411-4

134 IRJON. *Samguk jusa: nepominutelné události Tří království*. Překlad Miriam Löwensteinová a Marek Zemánek. Vyd. 1. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2012.

135 „san“ [hora] Folkency Encyclopedia of Korean Folk Culture

136 Ačkoliv znak pro jeho jméno 解 má v čínštině význam „uvolnit, rozvázat nebo vysvětlit“, v korejštině se čte „hä“, tedy slunce

sloučení praotce Sluce s Nebeským vládcem,¹³⁷ nebo zde má slunce pouze účelně ještě více poukázat na Čumongovu výjimečnost.

Můžeme v tomto mýtu též spatřit negativní pohled na ženskou sexualitu, resp. na její sexuální styk před svatbou či bez souhlasu rodičů. V době, kdy měl Čumong údajně založit stát Kogurjō, tedy roku 37 př. n. l.,¹³⁸ pokud víme, tak na korejském poloostrově ještě nebyla oficiálně implementována žádná náboženství, která by sexualitu jakýmkoliv způsobem regulovala a myšlenka, že žena bude mít sexuální styk před svatbou, by nebyla trestána jejím vyhnáním. Z toho plyne, že mýtus musel být v tomto bodě buď účelně poupraven, nebo jeho ústní tradování bylo natolik ovlivněno různými náboženskými myšlenkami, že původní znění, ve kterém Juhwa mohla být více sexuálně svobodná, bylo změněno již před jeho písemným zaznamenáním.

4.4 Karakkukki

I poslední mýtus v této kapitole zahrnutý popisuje otce-zakladatele, jehož původ pochází z Nebes. Královnu s ním do páru tvoří dívka jménem Hwangok ze země Ajódhja, významného místa v Košálsku.¹³⁹ Do Karakkuk však nepřišla náhodou, ale na popud Nebeského vládce, který ve snu promluvil k jejím rodičům. Její cesta vedla nezemskými světy, kde „získala celistvý vzhled,“ což praví o jejím nejspíš originálně nelidském původu. Uzavřeli s králem sňatek a strávili spolu dvě noci a ještě jeden den k tomu. Téhož roku se královně zdál sen o medvědovi a porodila prince.

Královna Hwangok je jako postava velice zajímavá. Nejen, že je to první korejská královna-cizinka, ale také je popsána jako velice iniciativní a moudrá, nejen krásná. Ačkoliv měl ve vládě král Suro hlavní, dominantní pozici, je v kronice zapsáno, že mu královna s vládou pomáhala a díky tomu, že spolu žili jako „Nebesa se Zemí, jako se Slunce setkává s Měsícem“ stav na Zemi byl v harmonii. Ženský element je tedy pro ideální vládu nutný. Pokud se podíváme na celou dráhu, kterou princezna v mýtu projde, sexuální styk s králem je jejím jakýmsi vyvrcholením. Je to důvod, proč do Karakkuk cestuje, jelikož Suro potřeboval královnu jak pro zajištění královského rodu,

137 WILKENHÖFEROVÁ, V. a LÖWENSTEINOVÁ, M.. *Encyklopedie mytologie Japonska a Koreje*. Praha: Libri, 2006

138 ECKERT, Carter J. *Dějiny koreje*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2001. ISBN 80-7106-411-4

139 Starověké indické království

tak aby stát mohl být v kosmické harmonii. Jejich sexuální styk je momentem, kdy k této harmonii dojde.

4.5 Závěr

Všechny zakladatelské mýty, které v této kapitole byly zmíněny, mají mnoho společného, především kladou veliký důraz na popis původu svého otce-zakladatele, či na popis první manželské dvojice, od které se odvíjely kmeny žijící na daném území. Je velmi patrné, že sexuální styk při obou popisech hraje klíčovou roli – a není se co divit, vezmeme-li v potaz, že Korejci po dlouhá staletí považovali zakladatelské mýty za historický fakt¹⁴⁰ a sexuální rozmnožování jak u lidí, tak u zvířat bylo patrným způsobem, jak živé bytosti přicházeli na svět. Sexuální spojení muže a ženy je explicitním vyjádřením plodnosti, produktivity a vzniku, které na tomto světě můžeme jako lidé shledat, a proto je tento motiv k nalezení téměř ve všech světových mytologiích. Takže ačkoliv jsou Hwanung a Ungnjō nelidského původu, musejí dostat lidskou podobu, aby se rozmnožili a Tangun, otec-zakladatel korejské státnosti, se mohl jako člověk narodit.

Ve všech mýtech najdeme důležitý motiv propojení Nebes a Země. Žena ztělesňuje veškerou zeminu a muž světlo a vláhu, díky kterým je zajištěna úroda. Spojení Nebes a Země je ideálním stavem harmonie a muž a žena tedy elementy, které k sobě neoddělitelně patří. Je však nutné zmínit, že zatímco se oba elementy doplňují, existuje mezi nimi hierarchie. Nebesa si vždy podmaní Zemi a mají nad ní dominanci. I takovéto smýšlení ovlivňovalo (a stále do jisté míry ovlivňuje) dálnovýchodní smýšlení o partnerských vztazích.¹⁴¹ Ačkoliv jsou ženské postavy důležité, aby dohromady s mužem tvořili ideální harmonický pár, nikdy svými ctnostmi nepřesahují ty mužské. Je však vhodné zmínit, že všechny ženy jsou v mýtech jmenovány, a tedy konkretizovány, i když pouze splňují potřebnou roli. Jediná z nich, která má vlastnosti, je Hwangok, která je moudrá a iniciativní, čímž se vyznačuje nad ostatními princeznami. Skutečnost, že je „jiná“ je taky důvod, proč si ji král Suro nakonec vybral jako manželku, a proto lze usoudit, že moudrost a jednání z vlastní vůle zřejmě nebyly vlastnosti, které ženám v literatuře normálně byly přisuzovány. Ačkoliv je ženský

140 LÖWENSTEINOVÁ, M. a PUCEK, V. *Studie z dějin starší korejské literatury*. Praha: Karolinum, 2006

141 WANG, Robert R. *Yinyang: The Way of Heaven and Earth in Chinese Thought and Culture*. Cambridge University Press, 2012.

element potřebný pro zachování harmonie, je to v podstatě jediná funkce, kterou ženy splňují.

V těchto zakladatelských mýtech můžeme shledat obraz vztahů, které by odpovídaly vnímání sexuality v korejském středověku, spíše než starověku. Prvním příkladem je pohled na předmanželský styk. Král Suro princeznu Hwangok poprvé potká, když se spolu odeberou na lože – zdali spolu mají pohlavní styk není zcela jasné, avšak až poté, co je přímo uvedeno, že uzavřeli sňatek, se dozvídáme, že spolu „strávili dvě noci a ještě jeden den k tomu.“ Domnívám se, že uzavření sňatku bylo důležité zmínit, aby postavám bylo dovoleno mít pohlavní styk, přestože předmanželský styk byl ještě poměrně častý během období Tří království.¹⁴² Stejně vnímání najdeme i v mýtu „*Kogurjŏ*“, ve kterém byla Juhwa za sexuální styk před uzavřením manželství rodiči potrestána vyhnáním. Z toho plyne, že mýty musely být v tomto ohledu poupraveny, aby se přizpůsobily vnímání a požadavkům doby, ve které byly zapsány. Druhým příkladem je, že sexuální styk měl vždy jeden jediný důvod – plození potomka, a jako takový byl tedy oficiálně posvěcený. Přestože díky archeologickým nálezům z období Tří království, které zobrazují explicitní sexualitu,¹⁴³ víme, že lidé v té době byli vůči sexu otevřenější, pozdější náboženstvím ovlivněné vnímání se promítlo i do kroniky, kterou sepsal buddhistický mnich.

142 MALINA, Jaroslav. *Kruh prstenu: světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti*. 1. „Celý svět“ kromě euroamerické civilizace. Brno: CERM, 2007. ISBN 978-80-86258-71-3

143 tamtéž

5 Sexuální styk zaručením vysokého postu

Následující dva příběhy vypráví o mužích, pro které byl vztah s dívkou odrazovým můstkem pro zaručení lepšího postu, jenž byl však vydobyt především činy obou žen.

5.1 Král Mu

Čangova¹⁴⁴ matka byla vdova, která navázala vztah s dračím králem z jezera. Její syn dostal přezdívku Sōdong, Bramboráček, protože se živil okopáváním a prodejem batátů. Když se dozvěděl, že princezna je velice krásná, složil následující písničku, kterou nechal zpívat dětem:

Princezna Sōnhwa tajně milého má

Sōdonga v noci objímá.

Když se to doslechne král, nechá princeznu poslat do vyhnanství. Ta po cestě narazí na Sōdonga, který se jí přizná, že písničku sám složil, a navážou spolu vztah. Rozhodnou se žít v Päkče ze zlatých hrud, které Sōdong během svého života navršil na hromadu. Díky zázračným schopnostem buddhistického mistra Čimjōnga, který tak sillskému králi dopraví princeznin dopis a zlato, se ze Sōdonga stane král Päkče. Mýtus končí popisem cesty královského páru do kláštera, při které se jim ukážou tři Maitréjové. Královna poté řekne, aby na místě byl postaven klášter Mirūksa se třemi pagodami a síněmi, kde se nacházely tři sochy Maitréji.

Nadobyčejná vynalézavost a vychytralost Krále Mu je dána jeho neobvyklým původem. Skutečnost, že se chlapec narodil bez otce, symbolicky znamená, že nebyl zrozen z rozkoše svých rodičů, ale z nějakého vyššího důvodu.¹⁴⁵ Drak, který je spojován s královskou mocí,¹⁴⁶ předurčuje jeho osud stát se králem. Avšak aby toho se svým farmářským původem mohl dosáhnout, musí získat manželku z královského rodu.

¹⁴⁴ „Mu“ je posmrtným jménem

¹⁴⁵ I, Pomkjo. *Samguk jusaui čonghapčok hāsok. [Obsáhlá interpretace Samguk jusy]*. Soul: Minčoksa, 2005

¹⁴⁶ WILKENHÖFEROVÁ, V. a LÖWENSTEINOVÁ, M.. *Encyklopedie mytologie Japonska a Koreje*. Praha: Libri, 2006.

Mazaně složí písničku, která oznamuje princeznino nevhodné chování a nechá ji roznést dětmi, které obvykle bývají považovány za čisté bytosti šířící pravdu.¹⁴⁷ Vypovězení princezny z paláce znovu odpovídá nejčastějšímu trestu pro nežádoucí sexuální chování žen, který byl době Korjŏ aplikován. To, že Sŏdong s princeznou navázal romantický vztah a vlastnil spoustu zlata, však ještě nestačilo na to, aby mohl nastoupit na trůn. Potřeboval k tomu její pomoc a nadpřirozené schopnosti buddhistického mnicha, znázorněny dopisem a zlatem, které se zázračně objevily u princezniných rodičů a díky kterým si Sŏdong zasloužil obdiv u Päkčeského lidu, vrcholící v nastoupení na trůn. Když se nad tím tedy zamyslíme, svůj vysoký post získal díky vhodnému manželství, které bylo jakýmsi odrazovým můstkem pro úspěch (dopis); díky své vlastní vychytralosti (zlato) a vlivem mnicha/buddhismu (nadpřirozené síly). To, že se před ním ke konci příběhu objeví tři Maitréjové, též není náhodné. V Päkčeském buddhismu vyznavačům nešlo ani tak o přerození v nebi Tušita, jako o přípravu země na příchod tří shromáždění pod stromem dračího květu,¹⁴⁸ která podle *súter* vzniknou s příchodem Maitréji.¹⁴⁹ Klášter Mirŭksa (v překladu „klášter Maitréji“) se svými třemi síněmi je symbolický pro tři shromáždění, kde Maitréja bude kázat Dharmu pod stromem dračího květu poté, co sestoupí na Zemi a dosáhne buddhovství. Dá se říci, že klášter Mirŭksa je připraveným místem, kde Maitréja naší Zemi přetvoří na Čistou zemi a odkud bude víru dále šířit. Sŏdongův původ z dračího krále ho pak s kultem Maitréji přímo spojuje. Zajímavé však je, že klášter opět vzniká z iniciativy nynější královny a pomoci mistra Čimjŏnga, který znovu použije své nadpřirozené schopnosti. Sŏnhwa tak není pasivní hrdinka, která má pouze za úkol porodit neobyčejnou postavu, ale aktivně se podílí jak na Sŏdongovu nástupu na trůn, tak i na výstavbě kláštera Mirŭksa

5.2 Kim Hjŏn okouznil tygřici

Irjŏn následující legendu o ženě-tygřici popisuje ve srovnání k obdobné čínské legendě, kterou v kronice též zahrnuje.

Kim Hjŏn se při obcházení pagody setkal s krásnou dívkou, která odříkávala buddhovo jméno, a odvedl ji na tiché místo, kde se milovali. Následoval ji pak domů,

147 IRJON. *Samguk jusa: nepominutelné události Tří království*. Překlad Miriam Löwensteinová a Marek Zemánek. Vyd. 1. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2012.

148 Přeloženo ze znaků 龍華樹 (Jonghwasu), strom známý jako „kalaba obvejčitá“

149 CHOE, Yeonshik. *The Cult of the Pure land of Maitreya in Paekche and Silla in the Three kingdoms period*. Journal of Korean religions, 2015

kde se ukázalo, že je ve skutečnosti tygřice a její tři tygří bratři mu chtějí ublížit. V tom do dění zasáhne hlas z Nebes a oznamuje, že jeden ze tří bratrů musí být zabit jakožto odčinění za všechno zlo, které napáchali. Tygřice se rozhodne vzít trest na sebe a pokyne Kim Hjõnovi, aby ji druhý den následoval do lesa poté, co ve městě jakožto tygřice bude ubližovat lidem. Za její zabití dotyčný získá vysoký post. Když se spolu znovu setkají, dívka na sebe vezme lidskou podobu a požádá, aby zraněné osoby byly vyléčeny pastou ze sójových bobů, a popadne Kim Hjõnovu zbraň, kterou použije ke své sebevraždě. Kim Hjõn odnese mrtvé tělo tygřice z lesa a lidem poví, že ji ulovil. Odměnou za úlovek získá vysoký post, a coby úředník nechá postavit klášter Howõnsa na počest tygřice a jejího obětování se.

Mýtus, se kterým tento srovnává, vypráví o čínském úředníkovi Shen Tudengovi, který se oženil s krásnou dívkou, jež však manželský život nemohla vydržet. Všimla si tygří kůže na zdi, přetáhla si ji přes záda a tím se proměnila v tygřici a navždy zmizela.

Ačkoliv se s tygrem ve většině příběhů pojí spíše negativní konotace, v tomto je jeho zobrazení více přiblížené jeho původní charakteristice ochranného božstva v případě ženy-tygřice, která se obětuje pro záchranu života svého milého. Kim Hjõn coby hlavní hrdina není zvláště mimořádný svými vlastnostmi ani původem. Co jej však činí neobyčejným, je jeho vytrvalost při obcházení pagody, častou praxí mahájánového buddhismu.¹⁵⁰ Jediné, co bylo schopné vytrhnout jej z praxe, byla krásná dívka. Dle mého názoru je to poněkud paradoxní, protože na jednu stranu je zřejmé, že jeho vytrvalost, co se obcházení pagody týče, není tak silná, protože jej krása dívky lehce vytrhla z praxe. Na druhou stranu však můžeme dívku, díky níž Kim Hjõn dosáhne vysokého úřadu, chápat jako jakousi odměnu právě za jeho usilovné obcházení. Díky tomu, že Kim Hjõn byl pouze laickým buddhistou, nemůžeme jeho intimní vztah s *dívkou* prvoplánově označit jako za nevhodný, jelikož dívka není vdaná, a svým vztahem tedy nezpůsobují inherentně strast. Co jej však činí nevhodným, je fakt, že dívka je ve skutečnosti zvířetem, tygřicí. Kronika však tento vztah člověk-zvíře neoznačuje za nemístné, protože se tygřice vyznačuje svými ušlechtilými lidskými vlastnostmi. Její obětování se ve prospěch svého lidského partnera autor dokonce vyzdvihuje a označuje ji za lidštější než většinu lidí. Je vhodné poznamenat, že vlastnosti dívky-tygřice jsou ctnostnější než ty Kim Hjõnovy, který je však tím, kdo z nich těží. Mýtus má zřejmě za úkol poukazovat na chabrost zvířete a podněcovat tak

150 IRJON. *Samguk jusa: nepominutelné události Tří království*. Překlad Miriam Löwensteinová a Marek Zemánek. Vyd. 1. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2012.

lidi k zamyšlení.

Závěrečné porovnání s obdobným čínským mýtem má kontrastně znázornit korejskou tygřici jako významnější z nich. Z toho pak vyplývá, že i Korejci mají ušlechtilější vlastnosti než jejich čínští sousedé.

5.3 Závěr

Na těchto dvou příbězích bylo ukázáno, že sexuální styk s ženskou postavou je jedním z klíčových momentů, které rozvíjejí mužského protagonistu a posouvají jej k vysokému postu krále a úředníka. Oba dva hlavní hrdinové pocházejí z nižších poměrů, avšak zásluhou získají krásnou dívku. Sōdong za svoji vychytralost, díky níž nahromadil spoustu zlata a Kim Hjōn za ustavičné obcházení pagody. Vzhledem k tomu, že jsou dívky především odměnou, v příbězích činí jen ve prospěch hlavního hrdiny. Ačkoliv jsou popsány především jako krásné, z jejich činů je možné usoudit, že mají i jiné vlastnosti, Sōnhwa správně pronesla, aby byl postaven klášter Mirŭksa a projevila tím svojí moudrost a dívka-tygřice se vyznačuje svojí ušlechtilostí. I tyto postavy se však podílí na definování ženského genderu v korejské literatuře propagováním ideálních ženských konfuciánských hodnot. Především dívka-tygřice, která ani není pojmenovaná a pouze splňuje potřebnou roli, se vyznačuje svojí krásou, nesobečností a ušlechtilostí a v příběhu figuruje jako jakýsi prostředek, skrz který je Kim Hjōn odměněn úřadem. Když takto nezištně obětuje svůj život ve prospěch svého milého, zprostředkovává tak výchovné poselství pro další generace dívek, které byly vychovávány ve správné konfuciánské manželky a matky.

6 Falické uctívání

V následujících dvou mýtech o králích království Silla a Sjednocená Silla byla účelně zmíněna délka jejich penisů ve snaze popsat je jako výjimečné muže. Prvním je král Čičchollo jehož legenda je bezpochyby postavená kolem délky jeho genitálií.

Král měl falus o délce 1 ča a 5 čchi¹⁵¹ a měl problém najít si manželku. Jeden z jeho poslů v Morjangu uviděl dva psy, kteří se spolu tahali o velký trus. Zjistil pak, že na místě vykonala potřebu dcera náčelníka, a když si ji šel prohlédnout, shledal, že měřila 7 ča a 5 čchi.¹⁵² Král ji nechal přivést do paláce a učinil ji královnou.

Králova nadnormální délka penisu mu dělala problém při hledání ženy, která by byla schopná mít s ním sexuální styk. Nepochybně by to ohrožovalo pokračování královského rodu ze svaté kosti, a najít ideální kandidátku by bylo velmi důležité. Posel má štěstí, když uvidí dívčin neobvykle velký exkrement a nachází tak ženu, která bude schopná mít s králem styk a porodit mu potomka. Zmínění velikosti králova falu může symbolizovat jeho královskou moc či plodnost – ať už sexuální nebo plodnost ve smyslu přínosnosti jeho vlády a velikosti jeho činů. Kim Pusikovy *Samguk Sagi* krále Čičcholla popisují jako významného vladaře, za jehož vlády bylo oficiálně etablováno jméno království, „Silla,“ či označení „wang“ pro krále. Byl též prvním králem, který posmrtně získal chrámové jméno. Jeho sexuální plodnost a její příznivost můžeme shledat v jeho synovi a nástupci na trůn, králi Pöphüngovi. Ten se do korejských dějin zapsal jako král, za jehož vlády byl v království Silla implementován buddhismus jako státní náboženství.¹⁵³

Druhým panovníkem, jehož délka genitálií je v kronice zaznamenána, je král Kjöngdök v mýtu „*Král Kjöngdök. Učitel Čchungdam. Velký mnich Pchjohun.*“

Král měl penis dlouhý osm palců, ale stále neměl syna, a zavrhl proto královnu a nahradil ji jinou. Stále se mu však nedařilo zplodit syna, a tak přikázal mnichovi Pchjohunovi, aby o syna požádal Nebeského vládce. Mnich vystoupal na Nebesa a Nebeský vládce řekl, že dceru by zařídil šlo, syna však ne. Král mnichovi dále přikázal, aby tedy dceru vyměnil za syna, a když i tuto žádost Nebeský vládce vyslyšel, odvětil, že zařídí-li syna, země se ocitne v nebezpečí. Král se spokojil se synem i na úkor své země a narodil se budoucí král Hjegong. Protože si však liboval v dívčích hrách, nebyl

151 Zřejmě cca 45 centimetrů

152 Cca 225 centimetrů

153 ECKERT, Carter J. *Dějiny koreje*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2001. ISBN 80-7106-411-4

vhodným k vládnutí a země tak strádala.

V *Samguk sagi* je král Kjongdök též popsán jakožto panovník, za jehož vlády se velice dařilo buddhismu a především buddhistické architektuře a Sjdnocná Silla tak byla za jeho vlády na svém vrcholu. Zde je velikost jeho falu především však postavena do kontrastu s nemožností zplodit syna. Vzhledem k tomu, že jsou královny genitálie nadprůměrně velké, a falus je symbolem plodnosti, má z toho vyplývat, že pochybení je na straně jeho královen, protože pokud jeho příznivou plodnost můžeme shledat v jeho vládě, měla by být shledána též v jeho sexuálním životě.

Pomoci musel až Nebeský vládce, a pokud bychom sledovali trendy předchozích mýtů, kde narození z přízně Nebeského vládce ústilo ve výjimečného panovníka, očekávali bychom, že též král Hjegong bude něčím výjimečný. Bylo proto nutné zmínit, že pokud se králi narodí syn, země se ocitne v chaosu. Vzhledem k tomu, že Nebeský vládce varoval, že král Hjegong měl být původně dívka, jeho špatná vláda je vysvětlena a svým způsobem ospravedlněna. Avšak podíváme-li se na tři sillské královny, jejich panování nebylo o nic horší než panování mužů, a zejména v případě královny Söndök se dá říci, že její vláda byla velmi produktivní a ona jako vladařka bývá popsána jako „velkorysá, benevolentní a moudrá.“¹⁵⁴ Popsání Hjegonga jako někoho, kdo byl v nitru žena, tak mohlo sloužit k popsání jeho „zženštilého chování“, které by bylo nepřipustné jako například zapojování se do homosexuálního styku.

154 KIM, Pusik. *Samguk sagi* [Dějiny Tří království]. Překlad Čong Kubok, No Čungguk et al. Kjonggi-do: Hangukhak čungang jonguwon, 2012.

7 Sexualita spojená s koncem období Sjednocená Silla

Následující dva příběhy popisují dění období Pozdní Silla. První z nich se věnuje popisu původu Kjön Hwöna, zakladatele Pozdního Päkče, ten druhý signálům, které před koncem Sjednocené Sily měly varovat. Dalo by se říci, že sexualita je v nich popsána spíše v negativním světle.

7.1 Kjön Hwön z Pozdního Päkče

Pokud mytické životopisy popisují původ hlavního hrdiny, nejčastěji se tak čtenáři vyličit jeho výjimečnost. Tentokrát však nevypovídá o jeho urozenosti, ale naopak o zkaženosti jeho ducha.

Kjön Hwön získal přízeň obyvatel žijících v jižní oblasti království Sjednocená Silla a založil zde stát Pozdní Päkče a sebe prohlásil za krále. Jeho vláda však byla poněkud despotická a zahrnovala i vtrhnutí do hlavního města Sjednocené Sily, Kjöngdžu, které vyplnil. Královský palác zapálil, krále Kjöngäho donutil k sebevraždě a zmocnil se jeho královny, kterou znásilnil. Jeho vláda nakonec skončila mocenskými boji uvnitř jeho rodiny, když ho jeho nejstarší syn nechal uvěznit v klášteře a zmocnil se otcova trůnu. Kjön Hwönovi se povedlo uniknout a dezertoval do druhého nově zřízeného království, Pozdního Kogurja, později přejmenovaného na Korjō.¹⁵⁵

V kronice jsou okolnosti jeho narození popsány následovně: Jediná dcera bohatého muže v Kwangdžu byla velmi krásná a otcí řekla, že každou noc do jejího pokoje vstupuje muž v purpurovém a má s ní styk. Otec jí poradil, aby navlékla nit do ouška jehly a tu mu zabodla do oblečení. Učinila tak a ráno se s otcem šli podívat, kam nit vede. Pod zídkou ležela veliká žízala, která měla jehlu zabodnutou v zádech. Dívka otěhotněla a porodila chlapce. Když byl Kjön Hwön ještě kojeneček, matka ho odložila v lese, kde ho nakojila tygřice.

Legenda, že Kjön Hwön je potomkem žízaly, má symbolizovat, že on a jeho potomci mají všichni vlastnosti žízal. Jinými slovy, krále a královskou moc má symbolizovat drak a v Koreji byly žízaly a stonožky nazývány „zemským“ drakem,¹⁵⁶

¹⁵⁵ ECKERT, Carter J. *Dějiny koreje*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2001. ISBN 80-7106-411-4

¹⁵⁶ I, Pomkjo. *Samguk jusaui čonghapčok häsok*. [Obsáhlá interpretace Samguk jusy]. Soul: Minčoksa, 2005

který však nemá ty samé vznešené vlastnosti jako drak plnohodnotný, který bývá považován za vodní božstvo. Kjōn Hwōn jakožto král byl despota, kterému se nepodařilo ovládnout zemi a místo toho dezertoval, a tudíž byl jako ta žížala, které chybí ušlechtilé vlastnosti draka, správného krále. Další vlastností žížaly je její schopnost přežít i přes to, že byla přetrhována. To může být přirovnáno k mocenským bojům uvnitř Kjōn Hwōnovi rodiny a jeho přežití, když se od nich odpoutal.

Kjōn Hwōn byl v příběhu též jako batole odkojen tygřicí, což znamená, že zdědil nejen nízké vlastnosti žížaly, ale i ty tygří. Tygr byl považován za zvíře oznamující neštěstí a smrt a tady tedy poukazuje na Kjōn Hwōnovu budoucnost vraha a špatného krále.¹⁵⁷

7.2 Čchojong a klášter Manghāsa

Tento mytický příběh vypráví o zlém duchu neštovic, který spává s manželkou, kterou její muž zanedbává. Čchōjong byl syn dračího krále, kterého si král odvedl do paláce, aby mu pomohl se záležitostmi státu. Jeho žena byla natolik krásná, že si ji oblíbil i duch neštovic. Každým dnem po soumraku se proměnil v člověka a tajně s ní sdílel lože. Když jednou Čchōjong spatřil v posteli dvě osoby, zazpíval a zatančil následující báseň:

„Pod měsícem svítím na Východní hlavní město

Já bavil se dlouho do noci.

Vstupuji a hledím na lůžko. Tam čtyři nohy

Dvě moje. Ty dvěčí?

Původně moje. Ukradl mi je. Co s tím?“

V tu chvíli na sebe duch neštovic vezme svoji původní podobu a poklekne před Čchōjonga. Uzná své pochybení a dojat Čchōjongovou básní slíbí, že už nevstoupí do dveří, na kterých bude vyobrazena jeho podoba.

Příběh končí vysvětlením, že právě proto lidé v době zapsání kroniky stále malují Čchōjongovy portréty na dveře, a že se božstva země a hor snažila lid varovat o konci období Sjednacená Silla. Čchōjong však byl synem dračího krále, a tedy

¹⁵⁷ WILKENHÖFEROVÁ, V. a LÖWENSTEINOVÁ, M.. *Encyklopedie mytologie Japonska a Koreje*. Praha: Libri, 2006

božstvem ochranným. Jeho působení též pomohlo lidem chránit se do budoucna před neštovicemi, takže on sám zřejmě ještě nebyl varovným znamením. Co jím však mohlo být, byl výskyt ducha neštovic, který mohl symbolizovat, že je země ohrožena i jinými zlými duchy. Neštovice mohly být symbolem země, která je nemocná zkorumpovaností vyšších tříd a nemravné chování jeho ženy mohlo symbolizovat mravní úpadek prostého lidu v období pozdní Silly.¹⁵⁸

Zajímavé je, jakým způsobem se Čchōjong rozhodl nevěru potrestat. Místo toho, aby svého soka očekávaně potrestal fyzicky, rozhodne se případ vyřešit exorcistní písní a tancem.¹⁵⁹ Takovéto řešení svým způsobem zrcadlí šamanistické exorcistní rituály, které mají též za úkol vymýtit zlé božstvo. Čchōjong tedy byl jak synem dračího krále, tak i šamanistickým odborníkem, který pomáhal králi s léčením nemocných s neštovicemi

7.3 Závěr

V obou příbězích vidíme nežádoucí typy sexuálního chování: předmanželský styk a cizoložství. Ačkoliv dívčin sexuální styk před uzavřením sňatku není jejím otcem nijak trestán, a jako takový tedy poněkud vybočuje, je skrz něj vyjádřena negativní plodnost. Ženská produktivita je v kronice většinou oslavována, v tomto případě ale na svět přivede despotického vladaře a nedá se považovat jako přínosná. Skutečnost, že se Kjōn Hwōn narodil z předmanželského styku, ještě přidává do výčtu jeho negativních kvalit. Cizoložství ženy z druhého příběhu má zase účelně poukázat na morální úpadek konce Pozdní Silly. I když to však jsou typy sexuality, které v pozdější době byly trestány, v ani jednom příběhu na to není poukázáno a ženy nejsou přímo odsuzovány. Obě dvě ženy nemají jméno a pouze ztělesňují nežádoucí typy žen. Jsou popsány jako krásné, ale chybí jim jakékoliv jiné charakteristiky, na sexuální chtivosti druhé ženy je dokonce názorně ukázán mravní úpadek období Pozdní Silla. Pokud je produktivní, plodná sexualita oslavována, se zánikem je spojována její hříšná stránka. Když se podíváme na sexualitu spojovanou se zkázou ve světové mytologii, na mysl přichází destrukce měst Sodomy a Gomory, která Bůh potrestal za přílišnou hříšnost. Zatímco

¹⁵⁸ I, Pomkjo. *Samguk jusaui čonghapčok hāsok. [Obsáhlá interpretace Samguk jusy]*. Soul: Minčoksa, 2005

¹⁵⁹ MALINA, Jaroslav. *Kruh prstenu: světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti. 1. „Celý svět“ kromě euroamerické civilizace*. Brno: CERM, 2007. ISBN 978-80-86258-71-3

v té abrahámovské verzi se sodomští muži snaží znásilnit boží posly a můžou si za Boží hněv sami,¹⁶⁰ domnívám se, že obdobně sexuálním stykem s hříšnou ženou v korejské verzi duch neštovic poukazoval na konec období Sjednocená Silla.

160 BELLINGER, Gerard J.. *Sexualita v náboženstvích světa*. Praha: Academia, 1998

8 Avalókitéšvara jako ochránkyně dětí

Avalókitéšvara se v kronice objevuje hned ve třinácti mýtech a je tak nejčastěji zastoupený bódhisattva, který v kronice vystupuje.¹⁶¹ Z toho lze usoudit, že byl nejoblíbenějším bódhisattvou v korejském starověku a i v době psaní kroniky. V následujících dvou mýtech, které byly do této kapitoly vybrány, ho však můžeme vidět spíše jako bódhisattvu ženského pohlaví jménem Kwanŭm, jejíž zlidovělá role byla v mnohém podobná roli božstva Samsin, akorát obohacená o její buddhistické aspekty soucitného pomocníka na cestě do nirvány.¹⁶² V těchto dvou mýtech nemá úplně roli tohoto pomocníka a spíše se projevuje v souladu s potřebami zplodit potomka, se kterými soucitně pomůže. Tato její role vyplývá z učení Lotosové sútry, která nabádá, aby se bezdětné ženy modlily k Avalókitéšvarovi.¹⁶³

Prvním mýtem je „*Trojí zjevení Avalókitéšvary a klášter Čungsängsa*“, kde, jak již název napovídá, se zjeví hned třikrát ve třech různých podobách. Zjevení, kterému je zde věnován prostor, je následující:

Úředník Čchö už začínal stárnout, ale stále nemohl zplodit syna, a proto chodil do kláštera uctívat Avalókitéšvaru. Po nějakém čase jeho žena otěhotněla a narodil se jí syn. Když země začala být napadána Pozdním Päkče, úředník Čchö své miminko položil na lví trůn bódhisattvy Avalókitéšvary v klášteře Čungsängsa s modlitbou a prosbou, aby se o dítě postaral. Poté, co se nepřátelská vojska stáhla, vrátil se do chrámu a uviděl, že miminko bylo zdravé, čisté a z jeho úst bylo stále ještě cítit mléko.

Schopnost Avalókitéšvary ulevit lidem od jejich pozemského zármutku zjevně není zprostředkována pouze osobně, nýbrž tak může učinit i skrz různá zjevení. V tomto případě se zjevně přetělila do ženy, která v době války čistila a kojila miminko, jak můžeme usoudit z poznatků úředníka Čchö. Je zde i patrné, že Kwanŭm nebyla vnímána pouze jako ochránkyně dětí, nýbrž se k ní lidé modlili, pokud měli problém s početím. Stejnou roli má i v příběhu „*Čadžang ustanovuje vinaju*“:

Čandžangŭv otec stále neměl syna, a tak se modlil k Avalókitéšvarovi a sliboval, že pokud bude mít syna, učiní jej mostem přes moře Dharmy. Jeho žena poté měla prenatální sen, ve kterém se jí z Nebes do ňader snesla hvězda, a otěhotněla. Jejich syn

161 KIHIL, Tae-suk. *The Significance, Various Manifestations and Roles of Kwanŭm Tales as Found in the Samguk Yusa*. International Journal of Korean History vol.6, 2004

162 *Encyclopedia of Buddhism*. Edit. Robert E. Buswell, Jr.. NY City: Macmillan Library Reference, 2003

163 IRJON. *Samguk jusa: nepominutelné události Tří království*. Překlad Miriam Löwensteinová a Marek Zemánek. Vyd. 1. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2012.

se narodil v den Buddhových narozenin.

V tomto příběhu nebyla schopnost bódhisattvy pomoci s početím zmíněna pouze pro znázornění jeho schopností ulevit lidem od strasti neplodnosti, ale také proto, aby čtenáři bylo jasné, jak významným člověkem Čadžang byl. Dalším aspektem, který na to ukazuje, je prenatalní sen s hvězdou jeho matky, který značil zrození osobnosti převyšující svojí výjimečností nad zbytkem lidstva. Poslední aspekt, který tuto výjimečnost podtrhuje, je narození v den Buddhových narozenin, který zároveň symbolizuje, že Čadžang se důležitostí podobá historickému Buddhovi. Podobá se mu i v zamítnutí světského života s následným životem v až krajní askezi. Když jeho otec bódhisattvovi slíbil, že jeho syn bude mostem přes moře Dharmy, popisoval tak jeho skutečnou budoucnost. Čadžang se do korejského buddhismu zapsal nejen implementací *vinaji*, mnišských předpisů, ale též studoval v Číně, odkud s sebou do Silly přivezl sůtry či ostatky Buddhy.¹⁶⁴

V obou výše uvedených příbězích můžeme vidět autorův záměr vyjádřit schopnost Avalókitéšvary pomoci lidem překonat jejich potíže. Je však třeba zdůraznit, že jeho pomoc byla poskytnuta pouze v případech, kdy se na něj lidé přímo obraceli ve svých modlitbách, což ukazuje, že modlitby byly základním způsobem, jak si zajistit jeho pomoc s úlevou od strasti.¹⁶⁵

164 IRJON. *Samguk jusa: nepominutelné události Tří království*. Překlad Miriam Löwensteinová a Marek Zemánek. Vyd. 1. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2012.

165 KIHIL, Tae-suk. *The Significance, Various Manifestations and Roles of Kwanŭm Tales as Found in the Samguk Yusa*. International Journal of Korean History vol.6, 2004

9 Porušování mnišských předpisů v Samguk jusa

Tato kapitola se věnuje otázce porušení *vinajového* pravidla, které mnichům zakazuje sexuální aktivity. Je rozdělena na dvě části, v té první popisuje tři příběhy, ve kterých klíčovou roli hraje bódhisattva Avalókitéšvara, který v ženském vtělení pomůže mnichům uvědomit si, že stále lpí na tělesných požitcích. Druhá část se věnuje zbylým příběhům, ve kterých mniši pravidlo poruší.

9.1 Avalókitéšvara v ženském vtělení

Bódhisattva Avalókitéšvara na sebe v kronice bere spoustu různých podob, nejčastěji se však lidem zjevuje jako žena. Ve všech příbězích, které jsou zahrnuty v této podkapitole, se v ženské podobě snaží otestovat mnichovu rezoluci a případně mu pomůže tím, že jej poučí a na správnou stezku navede.

V příběhu „*Avalókitéšvara a Ananjagámin, dva bódhisattvové z kláštera Naksansa, a Čosin*“ se zjeví hned třem mnichům v různých podobách. Prvním z nich je mnich Ůisang (625 – 702), který se do korejských dějin zapsal založením buddhistické školy Hwaom, učení, které studoval v tangské Číně u mistra Zhiyana.¹⁶⁶ V příběhu je nejprve zmíněno, že po svém příchodu zpět do Sjedenčené Silly nazval místo, ve kterém údajně žije Avalókitéšvara, Naksan, podle mytické hory Potalaka v Indii, na které Avalókitéšvara přebývá.¹⁶⁷ Irjŏn se v tomto bodě nejspíš snaží spojit korejské buddhistické dějiny s těmi indickými, aby Koreu zveličil jako místo odjakživa buddhistické. Poté, co Ůisang provede různé obřady a dostane se mu pomoci od Nebes a dračího krále, dopluje do jeskyně Naksan, kde se mu Avalókitéšvara zjeví ve své skutečné podobě a poradí mu, kde vybudovat klášter. Ten dostane jméno Naksansa.

Druhému mnichovi, kterému se v příběhu zjeví, je Wŏnhjo (617 – 686), který byl nepochybně jedním z nejpopulárnějších mnichů ze stejného období. Při své cestě do kláštera Naksansa, kde se chtěl poklonit soše Avalókitéšvary, se mu však místo své pravé podoby ukáže jako dvě různé dívky.

První z nich spatří, jak uprostřed pole sklízí rýži a žertovně ji o trochu požádá.

¹⁶⁶ KEEL, S. *Buddhism and political power in Korean history*. University of Wisconsin: Department of South Asian Studies, 1978

¹⁶⁷ *Encyclopedia of Buddhism*. Edit. Robert E. Buswell, Jr.. NY City: Macmillan Library Reference, 2003

Dívka mu však odpoví, že není dobrá úroda. Wŏnhjoův flirtovný žert s dívkou sklízející rýži interpretuji jako metaforu sexuálního styku mezi mužem a ženou, neboť tento druh sexuálního chování je obvykle produktivní činností, stejně tak jako setí rýže.¹⁶⁸ V tomto ohledu lze ženu sklízející rýži interpretovat jako symbol plodnosti. Pohlavní styk je činnost, která je v buddhismu považována za překážku na duchovní stezce.¹⁶⁹ Když však toto sexuální chování souvisí s plozením potomků, stává se jednou ze základních životních potřeb, stejně jako pěstování a sklizení potravy. Sexuální styk je tedy základní činností zajišťující pokračování vesmíru. V tomto ohledu se problémem nestává samotná činnost, ale záměr, který za ní stojí. Wŏnhjoovo flirtování s touto dívkou je metaforou pro dočasnou slabost jeho těla. Dívčino odmítnutí žádosti o rýži s odůvodněním, že není dostatečně zralá, lze chápat jako autorův záměr sdělit, že je to právě Wŏnhjo, kdo ve skutečnosti ještě není dostatečně zralý.

Druhá dívka, kterou Wŏnhjo na své cestě spatří, zrovna v potoce prala své znečištěné vložky. Mnich ji požádá o trochu vody k napití a dívka nabere znečištěnou vodu, jež mu nabídne. Ten ji však vychrstne a z potoka nabere čistou, které se napije. Vtom na něj modrý pták zavolá, ať toho nechá a poté zmizí. Zanechá po sobě jen střevíc, a když Wŏnhjo dojde do kláštera Naksansa, pod sochou Avalókitéšvary se nachází druhý do páru. Díky tomu mnich pochopí, že dívky byly jeho vtělením.

Wŏnhjo je schopen dojít k pravdě díky čistotě a špinavosti vody, kterou mu tato dívka nabízí. Voda, kterou Wŏnhjo dostane, souvisí s ženským menstruačním cyklem, který neodmyslitelně souvisí s plodností a produktivitou. Pokud by tento menstruační proces neprobíhal externě mimo tělo ženy, ale místo toho se odehrával v jejím lůně, očekávaným výsledkem by bylo dítě; a jako takový by mohl být samotný menstruační cyklus vnímán jako akt "očisty" těla. Jak je však vidět v případě Wŏnhjoa, který vychrstl vodu, kterou mu nabídla žena peroucí své vložky, tentýž menstruační cyklus může být považován za nečistý proces, pokud není spojen s produkcí potomka.¹⁷⁰ Je však vhodné zmínit, že menstruační krev je v narrativech mahájánového buddhismu vnímána jako velice znečišťující tělesná tekutina, a dokonce existuje peklo, nazvané Peklem krvavého jezera, kde se ženám dostává karmické odplaty za to, že zemi znečistily krví z porodu a zemskou vodu praním menstruačních látek. Menstruační krev vdov a prostitutek byla považována za obzvlášť špinavou. Buddhističtí mniši s ní

168 BISHOP, Clifford. *Lidský duch a sexualita*. Praha: Knižní klub, 1997

169 KIHIL, Tae-suk. *The Significance, Various Manifestations and Roles of Kwanŭm Tales as Found in the Samguk Yusa*. International Journal of Korean History vol.6, 2004

170 tamtéž

nesměli přijít do kontaktu jednak proto, aby se neznečistili, a proto, že se o této krvi věřilo, že může snížit jejich maskulinitu.¹⁷¹ Wŏnhjoova reakce by tak byla naprosto pochopitelná.

Otázkou tedy zůstává, proč byl Ŭisang schopen uvidět pravou podobu Avalókitéšvary a Wŏnhjo pouze její zjevení v podobě dvou dívek. Mistr Ŭisang nebyl jediným, kdo měl v plánu studovat v tangské Číně. Když spolu s Wŏnhjoem byli na cestě do Číny, přepadla je prudká bouře, a tak shledali útočiště v malé jeskyni. Ráno se probudili a zjistili, že jejich úkryt je ve skutečnosti hrobka a že spali vedle kosterních ostatků. Kvůli špatným povětrnostním podmínkám nemohli odejít, a tudíž jim nezbylo nic než v hrobě zůstat ještě jednu noc. Druhé noci si však Wŏnhjo uvědomil, že klíč k osvětlení pochází z vlastní mysli a není třeba, aby pokračoval v cestě, zatímco Ŭisang se do tangské Číny napodruhé dostane.¹⁷² Domnívám se tedy, že Irjŏn svým popisem, kde Ŭisang uvidí pravou podobu a Wŏnhjo pouze převtělení, chtěl poukázat na rozdílnost obou mistrů a způsobů, jakým se věnovali víře. Zjevení Avalókitéšvary v podobě dívek, které nějakým způsobem odkazují na ženskou sexualitu a Wŏnhjo, který na ni reaguje, si vysvětlují jako narážku na mnichův pozdější světský život a zplození syna, které jsou v kronice též zaznamenány a kterým se budu věnovat v druhé části této kapitoly.

Třetím mnichem, kterému se Avalókitéšvara v příběhu zjeví, je Čosin, který se zamiluje do dcery guvernéra. Několikrát navštíví klášter Naksansa, kde se tajně modlí před sochou Avalókitéšvary o dívčinu přízeň. Poté co se dívka vdá za jiného muže, Čosin vyčítal bódhisattvovi, že nevyslyšel jeho prosby a vyčerpaností z pláče usnul. Ve snu za ním dívka přišla, protože si přála být jeho ženou. Žili spolu čtyřicet let a měli pět dětí, avšak jejich život nebyl vůbec lehký. Přebývali v malém příbytku v chudobě a o hladu, což nakonec vedlo k jejich špatnému zdraví a zhoršujícím se nemocem. Čosinova žena mu s pláčem řekla, že ačkoliv se jejich láska za ty roky ještě prohloubila, žít žebravým životem vede akorát k soužení a strastem. Když se rozhodnou rozejít se, Čosin se ze snu probudí se šedými vlasy. Jeho zájem o světský život vyprchal a se zahanbeností se zahledí na sochu Avalókitéšvary a uvědomí si své hříchy.

V tomto příběhu bódhisattva splněním Čosinova přání o světský život dokazuje jeho inherentní strastiplnost. Dokáže mu, že lpění po smyslných prožitcích vede jedinečně k utrpení, tak jak Buddha učil, tím nejsyrovějším způsobem jakým může: nechá Čosina

171 YOUNG, Serinity. *Courtesans and Tantric Consorts: Sexualities in Buddhist Narrative, Iconography and Ritual*. London, New York: Routledge, 2004. ISBN 0-415-91482-5.

172 IRJON. *Samguk jusa: nepominutelné události Tří království*. Překlad Miriam Löwensteinová a Marek Zemánek. Vyd. 1. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2012.

prožít si to na vlastní kůži. Jeho osobní zkušenost mu strastiplný život znechutí a pochopí tak, že ačkoliv jeho touhy se mu splnily, jedině mnišský život v celibátu může vést ke konečnému vyvanutí. Mnich se nakonec poučí ze slabosti své mysli a jeho snová zkušenost posílí jeho odhodlání pěstovat Buddhovu nauku a konat dobré skutky ve prospěch ostatních žijících bytostí. Zajímavé je, že jeho žena ve snu vyjádřila, že je lepší být fénixem, jenž při hledání ztracené partnerky hledí jen do zrcadla, než být jak párek ptáků, který se svými mláďaty umírá hladu. Fénix je v dálnovýchodních kulturách vnímán jako ztělesnění perfektního manželství, protože propojuje koncepty *jin* a *jang*,¹⁷³ zatímco zrcadlo symbolizuje odraz pravdy – v tomto případě je Čosin oním osamoceným fénixem, který musí vyvstat z popela jako znovuzrozený. Jeho probuzení ze snu s nově nabytým uvědoměním si důležitosti Buddhovy Nauky toto reprezentuje. Tato poslední část příběhu má čtenáři ukázat, že ačkoliv žije světským životem, nikdy není pozdě uvědomit si jeho strastiplnost a stát se buddhistickým mnichem.

Druhým příběhem, ve kterém mnišské pravidlo hraje roli, je vyprávění o mniších Nohilu Pudükovi a Taldal Pakpakovi. Poté, co autor blíže přiblíží působiště dění, se dozvídáme, že jména rodičů dvou mnichů se shodují se jmény rodičů buddhy Maitréji a buddhy Amitábhy.¹⁷⁴¹⁷⁵ Oba muži se rozhodnou opustit světský život a odejít do ústraní. Jedné noci se oběma zdá tentýž sen, ve kterém vidí záři vycházející z chomáčku chmýří mezi obočím Buddhy, z níž se k nim vztáhnula ruka, která je pohladila po čelech. Každý z nich si poté postaví poustevnu a Pudük se začne modlit k Maitréjovi, zatímco Pakpak k Amitábhovi. Po třech letech se u Pakpakovy poustevny objeví krásná mladá dívka, která prosí o přístřeší. Mnich jí odpoví, že jeho příbytek je místem čistoty, a proto se k němu nesmí přiblížit. Dívka odejde k poustevně Pudüka, kde přednese stejnou prosbu. Ten si však uvědomí, že je důležitější pomoci cítícím bytostem, tak jako by učinil bódhisattva, než se bát poskvrnění své poustevny ženou a pozve ji dál. Dívka najednou ucítí, že brzy porodí. Po porodu mnicha požádá o umytí a ten jí připraví horkou lázeň. Poté co se z vody začne linout příjemná vůně a začne se barvit do zlatova, dívka mnichovi řekne, aby se k ní připojil. Ucítí, že i jeho kůže se začíná barvit do zlatova a objeví se vedle něj lotosový trůn, na který se mnich posadí. Ukáže se tak, že dívka je vtělením bódhisattvy Avalókitěšvary. Pakpak si druhý den pomyslí, že jeho

173 Pro fénixe „fenghuang“ se používají 2 znaky 鳳凰; 鳳 „feng“ symbolizuje mužský aspekt, zatímco 凰 „huang“ ženský

174 Maitréja je příštím buddhou, zatímco Amitábha je buddhou žijícím v západní čisté zemi Déwačen; oba populárními buddhy mahájánového buddhismu

175 I, Pomkjo. *Samguk jusaui čonghapčok hāsok. [Obsáhlá interpretace Samguk jusy]*. Soul: Minčoksa, 2005

přítel zajisté porušil mnišská pravidla a šel se mu tedy trochu vysmát. Poté, co však uvidí Pudūka, který se proměnil v sochu Maitréji, uvědomí si, jak hloupě se zachoval, když nevyhověl bódhisattvě, která jej žádala o pomoc. Jeho přítel ho pobídne k umytí ve zbylé vodě a z Pakpaka se stane socha buddhy Amitábhy.

I v tomto příběhu vidíme Avalókitéšvaru vtěleného do dívky, která má za úkol nejen prověřit, zdali mnichové správně dodržují svá pravidla, ale zároveň se chce přesvědčit o výjimečnosti obou osob. O tom, že jsou to muži výjimečného potenciálu, se dozvídáme už ze jmen jejich rodičů. Tato jména předurčují jejich osud stát se Maitréjou a Amitábhau. Zářivé ruce, které je ve sdíleném snu hledí po čele, symbolizují ruce Buddhy Šákjamuniho, který jim pohlazením právě tento osud slibuje.¹⁷⁶

U Pakpaka si lze všimnout, že natolik lpí na dodržování pravidel, že zcela ignoruje jakékoliv nesnáze, ve kterých by dívka mohla být. Domnívám se, že jeho mysl je plná negativně zabarveného pohledu na ženské tělo, které by ho mohlo pokoušet svojí inherentní femininitou. Mnich vnímá, že je důležitější zbavit se potenciálně rušivého ženského elementu, nežli mít čistou mysl a pomoci, kde je potřeba. Právě díky svým vysokým morálním kvalitám byl jeho přítel Pudūk schopný bódhisattvě nabídnout přístřeší. Jeho disciplinovaná mysl nepolevila, ani když nahou dívku poléval horkou vodou a značí to tak o vyšší úrovni jeho duchovního uvědomění. Jeho vlastní koupel ve zlatavé vodě symbolizovala smytí špíny z tohoto světa a přerození do jiné kosmické sféry jakožto čistý Maitréja.

Jakási škodolibost Pakpaka je konzistentní s jeho méně dokonalou myslí. Až uvědomění si svého pochybení, když neprojevil soucit cítící bytosti, mu pomůže prožít. Jeho vykoupání se ve zbylé zlaté vodě pak symbolizuje smytí pokušení, které přebývalo v jeho myšlenkách a vyjadřuje to jeho novou čistotu. Skutečnost, že se buddhou jako první stane Pudūk, který uctíval Maitréju, dále možná poukazuje na Sillský kult uctívající budoucího buddhu Maitréju, který byl podle I Pomkjoa o něco preferovanější nad buddhismem Čisté země s amitábhovským kultem, ačkoliv oba kulty byly vnímány velmi podobně.

Na konci příběhu se dozvídáme, že v nově postaveném klášteře byla vytvořena zlatá socha Maitréji a do jiné síně pak i socha Amitábhy, na kterou ale nezbylo dostatečné množství zlaté barvy a zůstaly na ní místy skvrny. Tyto dvě sochy mají, podle mého názoru, zrcadlit stav sillského vnímání buddhismu.

Mnišské pravidlo vyvarování se sexuálních aktivit je v tomto příběhu vykresleno

176 I, Pomkjo. *Samguk jusaui čonghapčok hāsok. [Obsáhlá interpretace Samguk jusy]*. Soul: Minčoksa, 2005

jako jakási zkouška, zdali mnich má v sobě dostatek jistoty, aby věděl, že si do svého příbytku může vzít krásnou dívku v nesnázích, a nijak jej její tělesná krása nezláká k pokušení, aby pravidlo porušil. Zároveň také poukazuje na to, že je důležitější projevit bódhisattvovský soucit, nežli si dávat pozor na pravidla. Skutečnost, že v příběhu není zmíněno, co se podělo s miminkem, které dívka porodila, interpretuji jako poukázání na to, že Avalókitéšvara dal nový život oběma mnichům.

Posledním příběhem, ve kterém Avalókitéšvara pokouší mnicha svou sexualitou v ženské podobě, je „*Kwangdök a Ōmdžang*“, který popisuje život dvou pracujících mnichů, kteří usilovali o zrození v západním ráji buddhy Amitábhy. Kwangdök jednoho dne zemře a dá svému příteli vědět, že odchází na západ. Ōmdžang s Kwangdökovou ženou provedou pohřební obřady a rozhodnou se spolu žít. Když se však Ōmdžang pokusí s ženou v noci milovat, odmítne jej s tím, že za deset let, co spolu se svým mužem žila, nikdy spolu nesdíleli lože. Zároveň mnichovi vysvětlí, že takovýmto chováním se do západního ráje dostane jen těžko. Ōmdžang se zastydí a vyhledá mistra Wōnhjoa, od kterého je poučen o pročištění mysli a zbavení se jejích nezdravých stavů, jako je například nevědomost či lpění. Poté, co se Ōmdžang zbaví nečistot svého těla a věnuje se správné meditaci, opět vykročí směrem na západ. Nakonec se ukáže, že žena byla dalším vtělením bódhisattvy Avalókitéšvary.

Hned na první pohled je poněkud zvláštní, že mnich Kwangdök byl ženatý. Mnišské předpisy tedy v té době zřejmě nebyly zas tak přísně dodržovány nebo možná byly jen dodržovány trochu jiným způsobem.¹⁷⁷ Avalókitéšvara se stává manželkou těchto mužů, aby jim pomohl stát se buddhy. V tomto příběhu Kwangdökova žena pomáhá nejdříve svému muži dosáhnout buddhovství a po jeho smrti pomáhá probudit i Ōmdžangovu duši a navést ho na správnou cestu, aby nakonec mohl vstoupit do Západního ráje. Stejně jako v předešlém příběhu i zde jednou ze zkoušek, kterým musí mnich čelit, je ovládnout svou touhu po tělesné rozkoši. Lekci, kterou Kwangdökova žena Ōmdžangovi udělí, si vysvětluji jako autorovu snahu sdělit, že aby člověk překonal své pozemské touhy a stal se buddhou, musí se těchto tužeb zcela zbavit. Příběh nám však také říká, že Kwangdök by, stejně jako Taldal Pakpak, nemohl vstoupit do ráje, kdyby jednoduše odmítl přijmout ženu ve svém domě v zájmu zachovat si vlastní čistotu. Důvod, proč se Kwangdök nakonec mohl stát buddhou, spočíval v tom, že ačkoli měl po svém boku neustále krásnou ženu, nikdy se nenechal zlákat její krásou a byl schopen pokračovat v meditaci. Následně Kwangdök poznal pravou podstatu své

177 IRJON. *Samguk jusa: nepominutelné události Tří království*. Překlad Miriam Löwensteinová a Marek Zemánek. Vyd. 1. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2012.

ženy, která byla ve skutečnosti Avalókitéšvara, což mu umožnilo stát se buddhou. Je-li tomu tak, pak dosažení uvědomění si pravé podstaty bytí je klíčovým momentem pro přerazení v Západním ráji. Zjevení bódhisattvy v podobě krásné ženy a výzvy, které klade hledačům pravdy, lze tedy chápat jako snahu nejen pomoci těmto jedincům ze strasti, ale také usnadnit jim pochopení podstaty bytí.

Pravidlo zdržování se sexuálních aktivit tu má zřejmě sloužit jako něco, co mnichovi pomůže uvědomit si, že jeho mysl není ještě zralá cesty do čisté země buddhy Amitábhy a je ještě třeba, aby na sobě více pracoval. S touto prací mu pozoruhodně pomůže zrovna mistr Wõnhjo, který v té době zřejmě působil jako učitel pro další mnichy.

9.2 Ostatní příběhy, ve kterých figuruje porušování mnišských předpisů

První příklad se objevuje již v knize první, „Zázraky I,“ v příběhu „*Střilet šípy na pouzdro od citery*“.¹⁷⁸ Příběh se odehrává za vlády krále Sodžiho, který při cestě do Čchõnchõndžongu spatří myš, našeptávající mu, aby sledoval havrana. Král za havranem vyšle svého posla, který při sledování dvou bojujících prasat ztratí cestu. Naštěstí se z jezírka vynoří stařec, který mu podá dopis, na jehož obálce stojí: „Otevřeš-li to, zemřou dva lidé; neotevřeš-li to, zemře jeden.“ Jakmile se toto král dozví, pomyslí si, že je lepší smrt jednoho, nežli dvou; jeho astrolog mu však poví, že ti dva budou nejspíš lidé obyčejní, zatímco ten jeden bude určitě panovník sám. Král dá na jeho radu a dopis otevře – v něm stojí: „Střel do pouzdra na citeru!“, panovník se tedy vrátí do paláce a do pouzdra vystřelí. Zjistí tak, že v pouzdře s dvorní dámou souloží mnich, který má za úkol v paláci obstarávat kadidlo a oba je odsoudí k smrti.

Na tomto vyprávění je zajímavé, že se v něm objevují hned čtyři mytická stvoření. Myš má v dálnovýchodním symbolismu roli nebeského posla, který mazaně vycítí nebezpečí a podobnou roli hraje myš i zde, kde králi chytře radí, aby následoval havrana, který je též nebeským poslem varujícím před smrtelným nebezpečím.¹⁷⁹ Prase má roli ochranou¹⁸⁰ – v příběhu se objevují hned dvě prasata, možná tím mají přímo poukázat, že král se má být na pozoru před dvěma osobami. Poslední mytickou bytostí

178 Korejský strunný hudební nástroj „kõmungo“, cca 150 cm dlouhý

179 „čũ“ [myš] a „kkamagui“ [havran] Folkency Encyclopedia of Korean Folk Culture

180 WILKENHÖFEROVÁ, V. a LÖWENSTEINOVÁ, M.. *Encyklopedie mytologie Japonska a Koreje*. Praha: Libri, 2006.

je stařec, který je archetypem moudrosti. Dohromady se králi snaží vysvětlit, že mu v paláci hrozí životní nebezpečí; dvorní dáma se proti králi spikla s mnichem, který se v paláci stará o kadidlo. Zajímavé je, že spolu s dvorní dámou záludnou dvojicí tvoří zrovna mnich, a ne například aristokrat, pro kterého by smrt krále mohla být nějakým způsobem přínosná. To, že mnich s dvorní dámou souloží, má dle mého názoru v příběhu účelně podtrhnout zkaženost jeho ducha a poukázat na jeho nízké (nejenom) mravní hodnoty.

Příběh „*Dva Hjeové konali zázraky*“ se skládá ze dvou částí, obě dvě popisují obdivuhodné skutky mnichů, jejichž jména začínají na slabiku „Hje-“. Zde se budu zabývat pouze částí jednou, týkající se mnicha Hjesuka.

Hjesuk doprovází knížete na lov zvěři. Rozhodnou se však odpočinout si a rožnit maso na ohni. Mnich předstoupí před knížete a táže se ho, zdali by si dal ještě trochu čerstvého masa a vyřízne si kus ze stehna a položí jej na stůl, protože měl knížete za laskavého člověka soucitného se všemi tvory, a ne někoho, kdo jen zabíjí a ubližuje. Kníže se zahanbeně podívá na mnichův stůl a vidí, že maso zůstalo netknuté. Když se o události dozví král, vyšle posla, aby Hjesuka našel – ten ho najde v posteli nějaké ženy. Poté, co při cestě zpět ke králi ujde pár mil, Hjesuka potkává, jak kráčí proti němu ze sedmidenních pohřebních obřadů. Nedlouho nato Hjesuk zemře, ale když jej pohrbí, jeden z vesničanů ho potká kráčejícího na cestě. Mnich ujde ještě pár stovek metrů a nasedne na oblak, na kterém odletí.

Nedualita jevů je klíčovým konceptem, který je pro správné porozumění tomuto příběhu třeba pochopit. Tento pojem v mahájánovém buddhismu označuje nedvojítnost samsáry a nirvány nebo nevědomosti a probuzení. Probuzení spočívá právě v nahlédnutí nedvojítnosti prázdnoty, protože nic neexistuje samo o sobě a nezávisle. Vše spolu určitým způsobem souvisí a může existovat jen díky podmíněným jevům.¹⁸¹

Nedualitu můžeme vidět i v činech mnicha Hjesuka, který kmitá mezi dodržováním pravidel a jejich porušováním. Nejdříve jej vidíme v posteli nějaké ženy, ale hned poté je spatřen na cestě ze sedmidenních posmrtných obřadů. Ačkoliv sexuálním stykem porušuje mnišská pravidla, stále koná zázraky. Toto vystupování má podtrhnout vyspělost Hjesukova ducha a termín, který se pro takovéto chování používá, je tzv. bláznivá moudrost. Přišel s ním Chögyam Trungpa, mistr meditace tibetského buddhismu. Označuje člověka, který přišel na to, že samsára a nirvána jsou ve skutečnosti tím samým a neexistuje rozdíl mezi tělem a prázdnotou.¹⁸² Ačkoliv se mnich

181 *Encyclopedia of Buddhism*. Edit. Robert E. Buswell, Jr.. NY City: Macmillan Library Reference, 2003

182 TRUNGPA, Chögyam. *Crazy wisdom*. Shambhala Publications, 1991

svým chováním může zdát až bláznivý, snaží se své okolí vytrhnout z koloběhu znovuzrozování a dostat je na stezku směřující k probuzení.¹⁸³

Poslední příběh, který nějakým způsobem tematizuje porušení mnišského pravidla je „*Nespoutaný Wŏnhjo*.“ Mistr Wŏnhjo žil způsobem, který pro buddhistické mnichy není zcela typický a tento příběh popisuje právě místní legendy o jeho životě, který se neshodoval s normami. Část, která se týká porušování mnišských pravidel je následující:

Když šel Wŏnhjo ulicemi města, pozpěvoval si:

„*Kdo mi půjčí sekeru bez topůrka?*

Chci porazit sloup držící oblohu!“

Topůrko má obrazně znázorňovat mužský pohlavní úd a sekera s topůrkem penetraci, spojení mužských a ženských genitálií. Sekera, které chybí topůrko, symbolizuje tedy ženu, které chybí muž – vdovu. Král Tchädžong jako jediný význam této písně pochopil a nechal Wŏnhjoa dovést do paláce Josök, ve kterém žila ovdovělá princezna. Sloup držící oblohu je jedním z osmi sloupů oblohy, konceptu v čínské mytologii.¹⁸⁴ Takovýto sloup symbolizuje možnost vyšplhat se z našeho světa do světa na nebesích. Když ho Wŏnhjo sekerou bez topůrka porazí, symbolizuje to jeho návrat k světskému životu sexuálním stykem s ovdovělou princeznou. Mnich se po porušení mnišských pravidel a zplození syna zbavuje mnišského roucha a stává se pouze buddhistickým laikem. I jako laik však pokračoval v šíření Buddhovy nauky mezi prostý lid skládáním různých písní, které pak rozšiřoval. Do dějin se také zapsal svými komentáři ke spoustě sútrám a šástrám.¹⁸⁵

Mniši ve všech třech příbězích pravidlo poruší, zatímco v předchozí části, ve které figuroval Avalókitéšvara, jsou mniši pouze varováni a všichni z nich pravidlo opravdu dodrží. Otázka, která tedy vyvstane, je, proč Irjŏn zahrnul příběhy s mnichy, kteří jej porušují, zvláště vezmeme-li v potaz, že se Koreu snaží znázornit jako zemi, která je pro buddhismus příznivá a existence mnichů, kteří pravidla porušují, by pro čtenáře mohlo vypadat nevhodně. Koncept porušení *vinajového* pravidla tak nejspíš nebyl vnímán tak vážně, protože *vinaja* mohla být chápána spíše jako doporučená pravidla pro vhodné soužití mnichů v sanze místo jako pravidla svou rigiditou podobná

183 IRJON. *Samguk jusa: nepominutelné události Tří království*. Překlad Miriam Löwensteinová a Marek Zemánek. Vyd. 1. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2012.

184 ANTHONY, Christie. *Chinese Mythology*. Feltham: Hamlyn Publishing, 1968

185 LÖWENSTEINOVÁ, M a POPA, M. [EDS]. *Made in Korea II*. Praha: Nová vlna, 2019

zákonům v právním systému.

Důvod, proč zakázat sexuální aktivity bylo důležité, byl jejich teoretický dopad na komunitní život. K sexuálním aktivitám by mohlo docházet buď mimo nebo v manželském životě, v obou případech by však mohly mnichům způsobit problémy, pokud jde o rodinné povinnosti. Aby mohli dosáhnout odpoutanosti, měli se mniši a mnišky odpoutat od světských požitků, které byly překážkou v duševní koncentraci. Pokud by však významný mnich jako Wõnhjo, který v jeskyni přišel na to, že veškerá zkušenost je tvořena pouze myslí,¹⁸⁶ a ukázal tak, že je schopen svoji mysl správně soustředit, mohl být ve vztahu s ženou a nadále se věnovat nauce, jakákoliv sexuální zkušenost by pro něj nebyla překážkou. Vzhledem k tomu, že zplodil syna, což by bylo karmicky potrestáno, stále aktivně propagoval buddhismus, a dokonce se dostal do nirvány. Sexuální zkušenost lze považovat za alternativní, i když poněkud kontroverzní cestu duchovního rozvoje. V tomto kontextu se přijetí touhy jeví jako odrazový můstek směrem k pochopení, že rigidní lpění na dodržování předpisů nemusí být nutně jediný legitimní způsob, jak se věnovat Buddhově nauce.

Důležitým motivem, který v této kapitole vyvstal, byla „nedualita.“ Sexuální styk měl být vnímán jako hranice, která daného mnicha přivádí k možnosti překonat dualitu a dosáhnout osvícení. Problémem ve skutečnosti není dualita morálních přikázání, ale sebestředné lpění na morálních přikázáních a sklon k povýšenosti.¹⁸⁷

Irjõn tak v příbězích, které v sobě zahrnují tematiku porušení mnišského pravidla, znázorňuje, že existuje určitá prostupnost *vinajových* pravidel, avšak ve většině z nich je ukázáno, že toto porušení není vhodnou formou dosažení osvícení. V příběhu „*Kjõnghũng, který potkal světce*“ vystupuje mnich, který v nůši nesl sušenou rybu a jeden muž z Kjõnghũngovy družiny se na něj oboří, jak to, že nosí mnišský šat a přitom u sebe nese věc, která je zakázána. Mnich odvěti: „*Je snad horší nosit sušenou rybu od jednoho tržiště ke druhému, než mít živé maso mezi nohama?*“ Na tomto příkladu můžeme vidět onu prostupnost – mnich u sebe nese maso, jehož požívání je zakázáno, avšak se na muže oboří, protože je patrně sexuálně aktivní. V prostupnosti zřejmě existovala hierarchie. Když se však podíváme na všechny příběhy zahrnuté v této kapitole, je na nich ukázáno, že rigidní důraz na dodržování celibátu není pro duševní rozvoj tak přínosný, jako uvědomění si pravé podstaty bytí a osvobození od lpění, a především díky tomu, že mistr Wõnhjo se objevuje hned ve třech příbězích,

186 LÖWENSTEINOVÁ, M. a POPA, M. [EDS]. *Made in Korea II*. Praha: Nová vlna, 2019. 446 s.

187 *Encyclopedia of Buddhism*. Edit. Robert E. Buswell, Jr.. NY City: Macmillan Library Reference, 2003

které tematizují mnišskou sexualitu, intimní vztahy mnichů a žen to legitimuje jako alternativní způsob pěstování nauky.

9.3 Závěr

Lotosová sůtra je jednou z nejvlivnějších a nejuznávanějších sůter v mahájánovém buddhismu. Její doktrína jediného vozu (*ekajána*) zahrnuje mnoho různých a zdánlivě protichůdných učeních, protože Buddhův velký soucit a přání zachránit všechny bytosti ho vedly k tomu, aby přizpůsobil své učení tak, aby vyhovovalo mnoha různým typům lidí a kontextů. Další její důležitou doktrínou je, že všechny bytosti se mohou stát buddhy. Sůtra vidí probuzení buddhy jako jediný a konečný cíl a směle tvrdí, že z každého, kdo vyslyší dharmu, nikdo neselže v dosažení buddhovství. V její desáté kapitole Buddha poukazuje na to, že buddhou se stanou veškeré typy lidí, včetně mnichů, mnišek, laiků, stejně tak jako mnoho nelidských bytostí. Dokonce i ti, kteří praktikují pouze jednoduché formy vyznávání, jako je vzdávání úcty Buddhovi nebo malování jeho obrazu, mají své budoucí buddhovství zajištěné. Všechny buddhistické praktiky tedy vedou k buddhovství, a činí je to „účelnými prostředky“, *upája*, k dosažení. Kapitola 25 je věnována Avalókitéšvarovi a popisuje ho jako soucitného bódhisattvu, který vyslyší nářky všech vnímajících bytostí a neúnavně pomáhá těm, kdo vzývají jeho jméno. Je zde popsáno celkem 33 jeho různých projevů, včetně ženských vtělení, podle potřeby daných postav a kontextů.¹⁸⁸ Jak jsem již zmínila v kapitole 2. „Vnímání sexuality v období Korjō“, *Vimalakīrtinirdeša sůtra* vidí sexualitu jako možný prostředek, kterým bódhisattva může pomoci lidem zbavit se nevědomosti. Tvrdí, že se bódhisattva může účelně proměnit v kurtizánu a „přilákat“ muže k Buddhově nauce. Věřím tedy, že Avalókitéšvara ve všech příbězích využívá ženské podoby coby účelného prostředku, aby mnichy navedl na správnou stezku. I když tělo krásné ženy může být překážkou pro hledače pravdy, může jim zároveň také poskytnout příležitost dosažení vyššího stupně čisté mysli. Poddání se tělesné rozkoši se jeví jako překážka k dosažení pravdy, zároveň však stejnou překážkou může být i posedlost s těmito tělesnými touhami nadobro skoncovat. Klíč ke vstupu do nirvány pak spočívá v dosažení vyrovnaného uvědomění, jak své tělo a mysl ovládat. Proto Avalókitéšvara, který se mnichům jeví jako krásná

¹⁸⁸ *Encyclopedia of Buddhism*. Edit. Robert E. Buswell, Jr.. NY City: Macmillan Library Reference, 2003

žena, pomáhá těmto jedincům dosáhnout správné cesty k duchovnímu probuzení. Pokud mnich v příbězích pochopí, že klíč k osvícení pochází z vlastní mysli, sexuální styk se pro něj nemůže stát překážkou, nýbrž jedním z prostředků, jež mu mají pomoci.

10 Ženské hrdinky a normativní vztahy

Tato kapitola se zabývá popisem ženských postav, jež v nějakém aspektu přesahují ostatní. Jsou jimi jediné tři královny zaznamenané v dochovaných korejských dějinách a ženské protagonistky, které se zaslouží o přízeň božstev, či exemplární dívka starající se o svoji matku. Poslední část se bude zabývat popisem „nevhodných“ styků mezi muži a ženami – předmanželským sexem a cizoložstvím.

10.1 Královna Söndök a její tři předpovědi

První královna v zaznamenaných korejských dějinách vládla v letech 632 – 647 poté, co její otec, král Činpchjong, nebyl schopen zplodit syna.¹⁸⁹ Vzhledem k potřebě, aby panovník pocházel ze svaté kosti, tedy nejvyšší aristokratické vrstvy, která byla spojena s kultem historického Buddhy,¹⁹⁰ jako jeho následovnice byla zvolena jeho nejstarší dcera.¹⁹¹ Její vláda byla vnímána velice kladně především díky četné výstavbě buddhistických klášterů a pagod. O její výjimečnosti vypráví i její mytický životopis, který je v kronice zaznamenán.

Královna během své vlády předpověděla tři věci. První předpověď se týkala obrazu a semen pivoňek, které poslal tangský císař. Jakmile se na obraz královna podívala, řekla, že květiny, které ze semen vyrostou, nebudou vonět. Poté, co květiny vyrostly, opravdu nezavoněly. Druhá předpověď se týkala shromáždění velkého množství žab u kláštera v Ongmundži. Když o této nezvyklosti byla královna informována, poručila, aby byli shromáždění vojáci a vydali se na západ do Jönggoku, protože se tam budou skrývat nepřátelská vojska. Poslední předpověď se týkala přesného data její smrti, a když onen den nastal, opravdu zemřela. Ještě když královna žila, její poddaní se jí zeptali, jak věděla první dvě předpovědi. Odpověděla, že vzhledem k tomu, že nad květinami na obraze nepoletovali motýli, nemohly vonět.

189 KIM, Pusik. *Samguk sagi* [Dějiny Tří království]. Překlad Čong Kubok, No Čungguk et al. Kjonggi-do: Hangukhak čungang jonguwon, 2012.

190 IRJON. *Samguk jusa: nepominutelné události Tří království*. Překlad Miriam Löwensteinová a Marek Zemánek. Vyd. 1. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2012.

191 KIM, Pusik. *Samguk sagi* [Dějiny Tří království]. Překlad Čong Kubok, No Čungguk et al. Kjonggi-do: Hangukhak čungang jonguwon, 2012.

Tento „dar“ od tangského císaře si vyložila jako posmívání se, protože zůstala svobodná. Zjevení žab v zimě znamenalo zjevení se vojáků. Ongmun, tedy Nefritová brána, je označení ženských genitálií. Žena je jin a její barva je bílá, která znamená západ. Z toho královna pochopila, že se vojska objeví na západě. Pokud mužský orgán pronikne do ženského, obvykle umírá, a z toho usoudila, že bude snadné je chytit.

O tom, že královna Söndök byla výjimečnou panovnicí korejské historie, není pochyb. Stavbu kláštera Punhwangsa, astronomické observatoře Čömsöngdä a velice významné 9-ti stupňové pagody v klášteře Hwangnjöngsa za její vlády¹⁹² si vzhledem ke kontextu příběhu vysvětlují jako snahu dokázat, že je svými činy schopná překonat muže doma i v zahraničí. Poté co byla korunována, poslala zprávu do tangské Číny oznamující vládu nového panovníka, avšak císař Taizong ji odmítl uznat královnou, protože byla žena. Zejména výstavbou 9-ti stupňové pagody se tak pokusila rozptýlit veřejné mínění, že žena není schopná vládnout tak efektivně jako muž.¹⁹³ Takto se jí podařilo upevnit svoji pozici schopné královny hodné autority a po její smrti vláda bez problému přešla na její sestřenici, protože neměla žádného potomka.¹⁹⁴ Na její neplodnost je zřejmě poukázáno v její první předpovědi.

Skutečnost, že si královna všimla, že nad květinami na obraze nepoletuje hmyz, ukazuje na její až nadobyčejnou všímavost. V kontrastu s podprůměrnými květinami, které nevoní, je královna provoněna moudrostí. Poněkud drzý dar od tangského císaře královna vnímá jako posmívání se, že je svobodná. Zde si můžeme všimnout, jak nízké mínění o královně císař má – nízké natolik, že jí posílá závadné dary. Královna se však i přesto snažila mít s tangskou Čínou vřelé vztahy pro dobro svého lidu. Květiny, které nevoní, též můžou symbolizovat královninu neplodnost.¹⁹⁵ V Samguk sagi je tato anekdota s obrazem zasazena do posledních let vlády jejího otce, krále Činpchjönga.

Žáby, které se v zimě objeví, mají funkci varovatele před nebezpečím,¹⁹⁶ a královna si toto jejich varování správně vyloží. Tyto žáby se objeví u kláštera v Ongmundži, znaky pro „ongmun“¹⁹⁷ znamenají „Nefritová brána“, jméno horského

192 KIM, Pusik. *Samguk sagi* [Dějiny Tří království]. Překlad Čong Kubok, No Čungguk et al. Kjonggi-do: Hangukhak čungang jonguwon, 2012.

193 I, Pomkjo. *Samguk jusaui čonghapčok häsok. [Obsáhlá interpretace Samguk jusy]*. Soul: Minčoksa, 2005

194 tamtéž

195 IRJON. *Samguk jusa: nepominutelné události Tří království*. Překlad Miriam Löwensteinová a Marek Zemánek. Vyd. 1. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2012.

196 WILKENHÖFEROVÁ, V. a LÖWENSTEINOVÁ, M.. *Encyklopedie mytologie Japonska a Koreje*. Praha: Libri, 2006.

197 Ze znaků: „玉“ [ok] pro nefrit a „門“ [mun] pro bránu či vchod

průsmyku, který se nachází v Číně a kterým vedla hedvábná stezka.¹⁹⁸ Zároveň je to však výraz, který je též eufemismem pro ženské genitálie. Z toho královna správně usoudila, že má svá vojska poslat do údolí Jōgūngok, jež svým tvarem připomíná ženské intimní partie. Další zajímavostí je, že je nám přímo vysvětleno, jakým způsobem královna uvažovala. Žena je v konfucianismu vnímána jako *jinový*, negativní aspekt, který je ztotožňován s bílou barvou. Všech pět světových stran¹⁹⁹ má na dálném východě svoji barvu, kterou bývají označeny.²⁰⁰ Bílá barva označuje západ, a proto královna pochopila, že vojáci přijdou ze západu, tedy z království Päkče. O svém vítězství dopředu věděla díky tomu, že když mužský pohlavní orgán vnikne do ženského, umírá. Toto předně ukazuje na proces ejakulace, také však podle *jin-jangové* teorie ve starých čínských sexuálních příručkách existuje způsob, jak mít pohlavní styk špatně. Tvrdí, že penis, „*jangový* instrument“, je jako oheň, který rychle vzplane, ale je vodou lehce uhašen a umírá. Vagina, „*jinové* obydlí“,²⁰¹ je jako voda, která má schopnost oheň uhasit, pokud muž není ve správném rozpoložení mysli. Dochází tak k příliš velké výměně *jinové* energie, o které se věřilo, že může i zabít.²⁰² Mužští vojáci, kteří jsou horliví a tedy ne ve správném rozpoložení mysli, vniknou do Jōgūngoku, místa, které připomíná ženské genitálie a královna tedy usuzuje, že zemřou. Výklady čínských sexuálních příruček tak byly nejspíš natolik zažité, že tento královnin úsudek nebylo třeba dále vysvětlovat, zároveň to také poukazuje na skutečnost, že královna bez ostychu mluvila o sexu. Celá tato předpověď vykresluje královninu moudrost a vychytralost, též schopnost správně si vyložit varovná znamení.

Poslední předpověď, která se týkala královniny smrti, akorát potvrzuje její bystrost a moudrost z prvních dvou předpovědí.²⁰³ Vzhledem k tomu, že královna neměla žádné potomky a bylo opět potřeba, aby panovník pocházel ze svaté kosti, vláda přešla na její sestřenici královnu Čindōk. Sōndōk a její vláda byly vnímány většinou kladně, především díky jejím vztahům s tangskou Čínou v době, kdy země byla napadána zbylými dvěma korejskými královstvími a díky její podpoře buddhismu. Ačkoliv je v *Samguk sagi* popsána jako „velkorysá, laskavá a moudrá“, kompilátor

198 *Silk Roads: the Routes Network of Chang'an-Tianshan Corridor*. UNESCO World Heritage Centre, 2021

199 střed je též vnímán jako světová strana

200 ANTHONY, Christie. *Chinese Mythology*. Feltham: Hamlyn Publishing, 1968

201 Anglicky „yang instrument“ a „house of yin“ resp.

202 WANG, Robert R.. *Yinyang: The Way of Heaven and Earth in Chinese Thought and Culture*. Cambridge University Press, 2012. ISBN 978-1-107-00015-5

203 IRJON. *Samguk jusa: nepominutelné události Tří království*. Překlad Miriam Löwensteinová a Marek Zemánek. Vyd. 1. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2012.

kroniky Kim Pusik si neodpustil poznámku, že ženy jsou ze své podstaty podřadné mužům a ustanovení ženy vládcem narušuje světový řád.

10.2 Královny Čindök a Činsöng

Druhé dvě královny korejských dějin mají též své mytické životopisy v kronice Samguk jusa zaznamenaný, avšak nejsou popsány zdaleka tak významně, jako královna Söndök. Královna Čindök vládla též v době, kdy království Silla upevňovalo vztahy s tangskou Čínou, její příběh proto opět zahrnuje tangského císaře. Konkrétně popisuje píseň, kterou královna vyšila na hedvábí, které sama utkala, a následně ji poslem nechala císaři doručit. Píseň velice lichotivě popisovala různé císařovy ctnosti, a ten za to královně změnil titul na Vládce země Kjerim. Královna se tedy během své vlády zabývala především zahraničními vztahy a její motivy pro složení takto lichotivé písně byly zřejmě upevnění své královské autority. Je zajímavé sledovat, že tangské vnímání žen-vladařek nebylo tak negativní, jak by se mohlo zdát z předchozího mýtu. Nynější císař Gaozong královnu Čindök oficiálně označí za vládce, jakmile mu velmi polichotí. Zdali je to tím, že o ženách a jejich schopnostech vládnout smýšlel kladně, či proto, že na něj natolik zapůsobila píseň oslavující jeho vladařské ctnosti, je však diskutabilní. Nicméně důkaz, že jediná ženská císařovna v dlouhé čínské historii, Wu Zetian,²⁰⁴ byla právě jeho manželkou, dle mého názoru poukazuje na to, že ženy ve vládních pozicích v tomto období mohly být na Dálném východě vnímány poněkud kladněji v porovnání s pozdější dobou. Královna Čindök za své vlády též přijala různé prvky tangského správního systému a jejich kalendář,²⁰⁵ což mohla udělat účelně pro větší prohloubení jejich vztahů, protože potřebovala tangskou vojenskou pomoc i na úkor pokřivení sillského obrazu své nezávislosti.

Poslední královna v korejských dějinách, Činsöng, se ke svému postu dostala na doporučení předchozího krále, který zemřel bez zletilých potomků a svoji sestru navrhl s odvoláním se na dobrou vládu výše zmíněných dvou královen.²⁰⁶ S její vládou však skončilo období Sjedenčené Silly a začalo tzv. Pozdní tři království, období, kdy vznikla nová dvě království, která odkazovala na historické Päkče a Kogurjō. Pokud se

204 PALUDAN, Ann. *Chronicle of the Chinese Emperors: The Reign-by-Reign Record of the Rulers of Imperial China*. New York: Thames and Hudson, 1998. ISBN 978-0-500-05090-3.

205 IRJON. *Samguk jusa: nepominutelné události Tří království*. Překlad Miriam Löwensteinová a Marek Zemánek. Vyd. 1. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2012.

206 tamtéž

podíváme do oficiální kroniky Samguk sagi, téměř by se zdálo, že za úpadek Sjednocené Silly může sama královna, protože je k ní oficiální kronika velice kritická. Její chování je popsáno jako nemorální a prostopášné, jako například braní úplatků, či nemravné styky s dvěma až třemi pohlednými muži po smrti jejího manžela, kterým dokonce i udělila vysoké posty, díky nimž uvedli zemi v chaos. Je však nutné podotknout, že kronika byla sepsána silně konfuciánsky smýšlejícím Kim Pusikem, jenž ženy vnímal jako mužům podřadné. Především její sexuální styky s muži i přesto, že byla vdova, musel vnímat jako velmi nevhodné, ačkoliv v době, kdy vládla, byly druhé sňatky vdov ještě poměrně časté²⁰⁷ a její možné vztahy s dalšími muži po smrti manžela tak rozhodně nevypovídaly o její morální zkaženosti.

Avšak skutečnost, že byla zřejmě snadno ovlivnitelná, vyplývá i z Irjŏnovy kroniky, která tvrdí, že po jejím nástupu na trůn většinu moci získalo pár lidí z jejího okolí, mimo jiné i její kojná, kteří královny zneužívali, jak se jim zlíbilo a též tak uvedli zemi v chaos. Pokud tyto dva zápisy o její vládě porovnáme, vypadá to, že Irjŏn spíše připisuje pád veřejného pořádku lidem, kteří využívali královniny moci, protože se věnovala svým neřestem místo vladaření, než že by to připisoval královninu pohlaví jako Kim Pusik. Královna si nejspíš uvědomovala, že její vláda není ideální a v roce 897 abdikovala a vládu předala nelegitimnímu synovi předchozího krále.²⁰⁸

10.3 Ženské protagonistky

První ženská protagonistka kroniky se objevuje v jejím sedmém dílu zahrnujícím příběhy, ve kterých buddhové a bódhisattvové vyslýchají přání a modlitby lidských bytostí. Je jí mniška laskavého srdce jménem Čihje, v překladu moudrost,²⁰⁹ která si přála opravit klášterní budovy, ale neměla na to dost sil. Ve snu se jí proto zjeví bytost pravící, že je svatou matkou z hory Sŏndosan a dojata mniščiným záměrem opravit budovy, jí na něj přispěje zlatem. Též jí ve snu sdělí, aby na zdech opravených budov nechala vyobrazit různá buddhistická a lidová božstva a vysvětlí jí, jakým způsobem se mají konat obřady. Čihje po probuzení vyrazí k svatyni svaté matky, pod níž se

207 MALINA, Jaroslav. *Kruh prstenu: světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti. 1. „Celý svět“ kromě euroamerické civilizace.* Brno: CERM, 2007. ISBN 978-80-86258-71-3

208 IRJON. *Samguk jusa: nepominutelné události Tří království.* Překlad Miriam Löwensteinová a Marek Zemánek. Vyd. 1. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2012.

209Ze znaků 紙鞋

nacházelo zlato, které použila k opravám podle pokynů, které od ní dostala.

Svatá matka hory Söndosan je horským božstvem, což ji činí jedním z nejdůležitějších božstev s ohledem na rozšířenost a význam kultu hor v lidovém šamanismu. Starověcí lidé o horských božstvech přemýšleli jako o potomcích Nebeského vládce, kteří se v horách ukrývají.²¹⁰ Vzhledem k tomu, že svatá matka je božstvem femininním, dokládá to, dle mého názoru, že v náboženských představách sillské společnosti nebyl zas tak velký rozdíl v důležitosti božstev podle jejich pohlaví, nýbrž s jakým přírodním kultem je dané božstvo spojováno. Tento mýtus se dále věnuje pouze širšímu popisu svaté matky jako ochranného božstva, a mimo jiné ji též spojuje s čínským císařským rodem. V době, kdy byla kronika sepsána, se království Korjō považovalo za menšího bratra Číny, jejíž historii a kulturu si velice považovali. Irjōn se tak nejspíš snaží zveličit obraz korejské historie propojením s historií čínskou.

Další zajímavostí tohoto mýtu je skutečnost, že svatá matka, šamanistické božstvo hory Söndo, vyslyšela prosby mnišky a opravila buddhistický klášter, a dokonce mnišce pokyne, aby na jeho zdech byla vyobrazena ochranná božstva hor. Poukazuje to na spojení šamanismu s buddhismem a dokladuje, že buddhističtí mniši vzývali šamanistická božstva. Přestože jsou budovy opraveny díky přání mnišky, mýtus se ani nevěnuje jí jako postavě, která se svými činy významně zaslouží o splnění svého přání, jako se snaží popsat význam božstva, kterému připisuje čínský původ.

Ungmjōn, druhá ženská protagonistka kroniky, ve svém příběhu hraje mnohem větší roli. Coby služka v rodině úředníka svého pána jednou následovala do kláštera buddhy Amitábhy a odříkávala buddhovo jméno tak, jak to dělají mniši. Když to její pán viděl, rozzlobil se, protože nepracovala a nařídil jí každý den umlít dva sōky rýže, což jí trvalo dlouho do noci. Přesto však Ungmjōn každý den nad ránem poté, co skončila s prací, přispěchala do kláštera, aby se modlila. Dokonce na klášterním dvoře vztyčila dva kůly, provrtala si obě dlaně a protáhla jimi provaz, který ke kůlům připevnila. Se sepjatýma rukama pohybovala ze strany na stranu a tím se posilovala. Jednoho dne se Ungmjōn vznesla, prorazila střechu kláštera a odletěla směrem na západ. Tam ztratila své hmotné tělo a dostala podobu pravého těla Buddhy.

Irjōn v kronice zaznamenává i druhou verzi příběhu, ve které chybí dívčina extrémní askeze. Místo toho je zde zapsán její minulý život v koloběhu znovuzrození. Je jím býček, který na zádech nosil sútry, díky jejichž pozitivní síle se přerodil jako služka jménem Ungmjōn. Způsobem jejího modlení bylo tentokrát pouze odříkávání

²¹⁰ I, Pomkjo. *Samguk jusaui čonghapčok hāsok. [Obsáhlá interpretace Samguk jusy]*. Soul: Minčoksa, 2005

buddhova jména po devět let. Poté se vznesla a tam, kam dopadl její střevíc a její hmotné tělo, byly postaveny kláštery.

Obě dvě verze popisují proces lidské transcendence skrze meditaci. V té první k ní dochází díky dívčině sebetřýznivé formě asketického odříkávání jména buddhy Amitábhy. Toto odříkávání je jedna z mnoha činností, které se věnují mahájánoví buddhisté.²¹¹ Je populární zejména u laiků, protože je to lehce dostupný způsob, jak si zajistit přerození v Západní zemi. Dívčina extrémní askeze na buddhu zřejmě udělá dojem, protože se z nebe ozve hlas, který ji zve do jeho síně, kam dívka později odletí. V druhé verzi tento klíčový moment askeze chybí. Je však obohacen o popis minulého života coby býček, který dokladuje, že i zvířata a bytosti z podobně nízkých sfér si mohou vytvořit karmické zásluhy a přerodit se ve významné osobnosti, kterým je předurčeno přerodit se v Západní čisté zemi.

Zajímavá je část s pohozeným střevícem. Příběhy, ve kterých hlavní postava ztratí střevíc, jako například Popelka, jsou velice populární, protože jejich různé varianty najdeme téměř kdekoli na světě. Takto pohozený střevíc většinou symbolizuje přechod mezi dvěma velice rozdílnými, až protikladnými světy.²¹² V případě Popelky je to přechod ze světa královského bálu, kam nepatří, zpět do svého světa chudé dívky. V případě Ungmjön je to přechod ze země na nebesa, ze sansáry do finálního přerození v Západním ráji. Avšak v buddhistickém kontextu se střevíc vyskytuje v příběhu o smrti Bódhidharmy, indického mnicha, který přinesl zenové učení do Číny. Spousta jeho variant vypráví o tom, že když mu bylo odmítnuto vstoupit do kláštera Shaolin, devět let seděl v jeskyni a beze slov zíral na její stěnu, dokud nebyl přijat. Poté, co zemřel, jej poutník uviděl na své cestě domů, jak kráčí pouze s jedním sandálem. Když o tom zpravil císaře, šli do Shaolinského kláštera exhumovat Bódhidharmův hrob. Našli jej prázdný, pouze s jedním sandálem uvnitř.²¹³ Druhá verze mýtu o Ungmjön tak mohla být inspirována právě tímto příběhem, spíš, než že by to byla verze příběhu o popelce s buddhistickými prvky. Shodují se nejenom v symbolice střevíce značícím přechod mezi dvěma světy, ale také v devítiletém vytrvání v modlení.

Dle mého názoru Ungmjön, dívka nízkého původu, byla účelně vybrána jako protagonistka, aby se na ní ukázalo, kam až sahá milost buddhy Amitábhy. Vidíme, že

211 IRJON. *Samguk jusa: nepominutelné události Tří království*. Překlad Miriam Löwensteinová a Marek Zemánek. Vyd. 1. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2012.

212 I, Kangjop. *Songgwa sokui kjongkje; samgukjusau "sinbal han ččak."* [Hranice mezi posvátným a profánním; „pár bot“ v Samguk jusa]. Hangukgodžonmunhakhö, 2013.

213 Encyclopedia of Buddhism. [Vol. 1]. Editoval Robert E. Buswell, Jr.. New York City: Macmillan Library Reference, 2003. 477 s. ISBN 0-02-865719-5

pomáhá bez rozdílu pohlaví a též bez ohledu na původ. Jediné co je třeba, je asketismus nebo vytrvalé odříkávání jeho jména a člověk si tak může zajistit přerouzení v jeho ráji. Nepochybně to mělo lid podněcovat k víře v jeho kult.

Poslední ženskou protagonistku můžeme v kronice najít v její poslední části, ve které jsou vyčteny příběhy týkající se nejdůležitějšího z konfuciánských pěti vztahů, synovské (nebo dceřiné) oddanosti rodičům. Příběh, ve kterém se chudá dívka rozhodne pracovat jako námezdní síla, aby mohla nakrmit svoji slepou matku, je poměrně přímočarý. Zveličuje dívčino obětování se, čin, který by v době zápisu kroniky měl být považován za přirozený a samozřejmý. Měl tak s největší pravděpodobností být příkladový a podněcovat (nejenom) dívky k rodičovské oddanosti.

Skutečnost, že v kronice jsou pouze tři ženské protagonistky, ačkoliv je v ní velké množství příběhů, vypovídá o silné preferenci mužských hrdinů v literární tvorbě doby Korjō. Dvě z nich, které jsou pojmenovány a představují tedy konkrétní postavy s danými vlastnostmi, se vyznačují svojí vírou v Buddhovu nauku, zatímco ta poslední, nejmenovaná, je exemplární konfuciánská dcera, z čehož plyne, že ženské protagonistky jsou vhodné, pouze pokud v textu splňují potřebnou exemplární roli. Na druhou stranu je však důležité zmínit, že všechny tři hrdinky se v příbězích realizují bez mužské pomoci svojí vlastní snahou a můžeme je tedy považovat za nezávislé. Dále ani jedna z nich není popsána svojí svrchní krásou, ale svými činy. Pouze mniška Čihje, jejíž jméno sice znamená moudrost a tudíž jí je tato vlastnost preskribovaná, je v příběhu popsána jako laskavá, což je vlastnost, kterou bychom z našeho dnešního pohledu mohli vnímat jako stereotypicky připsanou ženskému genderu. Laskavost je však jedna z nejdůležitějších hodnot pro buddhistické mnichy, protože právě díky kultivaci laskavého srdce můžou smýt negativní pocity.²¹⁴ Můžeme tedy říci, že vlastnosti protagonistek jsou popsány poměrně gender-neutrálně, společně s královnou Söndök, která je moudrá a benevolentní, či princeznou Hwangok, která je moudrá a iniciativní. Irjōn tak rozhodně nehází všechny ženy do jedné škatulky, ale ukazuje, že ženské hrdinky můžou být víc, než jen krásné, ačkoliv pouze pro splnění potřebné role.

10.4 Ženský obraz ve vztazích k mužům

214 HARVEY, Peter. *An introduction to Buddhist ethics: foundations, values, and issues*. Cambridge, UK; New York, NY: Cambridge University Press, 2000.

Vztahy mezi ženami a muži v kronice nalezneme vyjádřeny různými způsoby, ženy v nich vystupují především jako dcery, manželky a matky, z nichž nejdůležitější je vztah mezi matkou a synem. Tento vztah nabral na důležitosti hlavně v období korejského středověku a v kronice mu není věnováno mnoho prostoru. Pokud je nám v mýtech představena něčí matka, většinou je to pouze proto, abychom díky tomu poznali, jak významného původu je daný hrdina. Tyto matky nemají žádné vlastnosti kromě fyzické krásy v určitých případech, nějakým způsobem však zapůsobí na vyšší moc, která je svými nadpřirozenými schopnostmi, ale někdy i osobně, oplodní. Z tohoto spojení se narodí významný hrdina, jenž se svými činy zapíše do dějin. V těchto případech žena pouze hraje roli jakési schránky, která na svět přivede potomka narozeného z vyšší vůle. A proto se zbytek této podkapitoly bude věnovat především vztahu manželskému, konkrétně vnímání nežádoucího předmanželského styku a cizoložství.

O tom, že Irjŏn má na předmanželský styk určitý názor, rozhodně není pochyb. Jeho vnímání bylo ovlivněné nejenom buddhistickou doktrínou, ale i sociálně kulturními faktory doby Korjŏ, a proto v mýtech, které vypráví o korejském starověku, kdy předmanželský styk byl ještě relativně častý, můžeme pozorovat vnímání doby pozdější. Aby králi Suroovi a princezně Hwangok bylo povoleno společně strávit tři dny, je zmíněno, že uzavřeli sňatek, ačkoliv je mýtus zasazen do doby prvního století našeho letopočtu, kdy na korejském poloostrově převažovala pouze místní lidová náboženství jako šamanismus či animismus, která lidskou sexualitu nijak neomezovala. Sňatek tedy nejen králi a princezně povolil pohlavní styk, ale ještě jejich vztah učinil oficiálním a mohli zplodit nástupce na trůn.

V dalších dvou příbězích, které jsou též zasazeny do období Tří království, jsou dívky za předmanželský styk potrestány vyhoštěním. Přestože jsou jako sexuálně chtivé většinou popsány ženy (viz například dvorní dáma, která byla tak chtivá, že svedla i mnicha a tajně se milovali v pouzdru na citeru, nebo Avalókitéšvara, jenž využívá ženského těla jako umného prostředku), Juhwu svede muž, který jí tvrdí, že je synem Nebeského vládce. Poté, co od ní dostane, co potřebuje, zmizí a dívka je tou, jež je za tento styk potrestána. Rodiče jí vyhubují, protože styk proběhl bez jejich souhlasu a před uzavřením sňatku, a proto ji nechají vyhostit – a to i přesto, že jejím otcem má být dračí král, který tak dostává velice lidské vlastnosti a zřejmě i názor na předmanželský sex, i když je ve spoustě příběhů oním, kdo ženu svede bez ohledu na její rodinný stav. V druhém příběhu se vychytralý Šodong rozhodne složit písničku, která popisuje

předmanželský styk mezi ním a princeznou Sŏnhwa, a nechá ji zpívat dětem. Vzhledem k tomu, že děti byly považovány za nevinné bytosti šířící pravdu, rodiče princezny písničku považují za pravdivou a musí svoji dceru potrestat posláním do dalekého vyhnanství. Oba příběhy se však neshodují pouze ve způsobu trestu, ale také v tom, že ani jedna z dívek nebyla tou, jež pohlavní styk aktivně vyhledala.

Nejvyšší trest za předmanželský styk však najdeme v příběhu „*Tchädžong, kníže Kim Čchunčchu*“, ve kterém Čchunčchu naváže styky s Adži a často se navštěvují. Když její bratr Kim Jusin, jeden z nejvýznamnějších hrdinů korejských dějin, zjistí, že jeho sestra otěhotněla, pokárá ji, jak něco takového mohla udělat, aniž by to oznámila rodičům, a rozhodne se, že sestru upálí. Situaci musí zachránit až královna Sŏndŏk, která se po spatření dýmu zeptá, kdo to dívce způsobil a poté, co Čchunčchu zbledne, pozná, že to zavinil on a domluví mu, aby s Adži uzavřel sňatek.

Ačkoliv za předmanželský styk měla opět být potrestána pouze dívka, díky královninu zákroku za svůj čin protentokrát nese odpovědnost i muž. V příběhu je dokonce přímo řečeno, že těhotenství je něco, co dívce muž způsobil, přestože, podle mého názoru, pokud styk probíhá za souhlasu obou lidí, odpovědnost za případné těhotenství by měli nést oba stejnou. Vzhledem k závažnosti trestu též vyplývá, že předmanželský styk, který ústí v těhotenství, byl zřejmě vnímán jako mnohem horší, než kdyby v něj neústil, a mohl být trestán smrtí. Zřejmě bylo považováno za nemorální být svobodnou matkou, která by se musela spoléhat na svoji rodinu o zajištění zázemí. Posledním bodem, který ze všech tří příběhů vyplývá, je, že rodiče či bratr měli hlavní slovo v sexuálním životě dcery a mohli nad ní vynášet rozsudky.

V kronice však můžeme také nalézt případy předmanželského sexu, který není nijak trestán ani hodnocen. V těchto příkladech k němu však dochází za zvláštních okolností. Tím prvním je Kim Hjŏn, jenž si při obcházení pagody všimne krásné dívky, a jdou se spolu pomilovat. Dívka se později ukáže být tygřicí. Druhým příkladem je matka Kjŏn Hwŏna, se kterou má styk žízala v mužské podobě. V obou případech tedy jde o styk mezi člověkem a zvířetem, které na sebe vezme lidskou podobu, a možná právě proto styk jako takový není komentován ani postavami v příběhu, ani autorem.

Druhým typem nežádoucího vztahu, který v kronice můžeme nalézt, je cizoložství. Podvádění partnera je i v dnešní době považováno za objektivně nemorální, avšak v kronice je označeno za nevhodné, pouze pokud přichází ze strany ženy. Takovýto vztah však nebyl nevhodný zejména proto, že by druhému ve vztahu způsobil strast, ale proto, že žena byla považována za čistou, pouze pokud za celý život měla

pohlavní styk jen s jedním mužem, zatímco muž za život mohl být s více ženami, a jeho hodnota jako lidská bytost se v očích společnosti nijak nesnížila. Žena, která má styky se dvěma muži, byla natolik nežádoucí, že se v příběhu „*Kjŏn Hwŏn z Pozdního Päkče*“ stává analogií pro špatného poddaného: „*tak jako čistá žena nemůže sloužit dvěma mužům, ani loajální poddaný nemůže sloužit dvěma panovníkům.*“²¹⁵ Téma ženské čistoty můžeme najít ještě ve dvou dalších příbězích. Prvním je „*Žena Tohwa a Pihjŏng*“, který vypráví o králi Čidoovi, jenž se doslechl o krásné ženě jménem Tohwa, a povolal ji ke dvoru, aby si ji odvedl do ložnice. Ona však měla manžela a řekla králi, že by raději zemřela, než aby sloužila dvěma mužům. Král se jí kuriózně zeptá, zdali by změnila názor, pokud by její muž byl mrtvý a ona kladně přitakala. Nějakou dobu na to zemře král i manžel Tohwy, a jedné noci se ženě bývalý panovník zjeví, protože vzhledem k tomu, že je její muž mrtvý, může se uskutečnit to, co mu kdysi slíbila.

Ačkoliv by se mohlo zdát, že králi coby muži byly povoleny mimomanželské pletichy s cizí ženou vzhledem k jeho nejvyššímu postu, kronika zmiňuje, že se věnoval svým choutkám a byl proto odstraněn, což zrcadlí životopis královny Činsŏng, která byla odsuzována za to, že si k sobě vzala dva až tři pohledné muže po smrti jejího manžela, a též se věnovala svým pletichám místo řízení státu. Můžeme však v kronice nalézt další krále, kteří si krásnou ženu vydobudou i násilím, zatímco Čidoovi stačí pouze nepřímý slib, a je tedy v tomto ohledu ojedinelý. Vzhledem k tomu, že to byl slib relativně vágní, Tohwa hned nesouhlasí s královým návrhem a jde o tom zpravit rodiče. Ti jí řeknou, že se panovníkovi nemůže protivit a pošlou ji do ložnice. Slova dokonce i mrtvého krále mají větší váhu než ženino vlastní přání.

Druhým příběhem je „*Pŏngmin, král Munho*“, kde úředník Angil pozná, že jej navštívil neobyčejný muž a rozhodne se ho vřele pohostit. Když nastane noc, řekne své ženě a konkubínám: „S tou z vás, která dnes v noci poslouží tomuto [muži v mnišském oděvu], zůstanu až do nejhlubšího stáří.“ Dvě z nich mu odvětlí: „Raději s vámi nebudeme žít, než bychom spaly s cizím mužem.“ Poslední řekne: „Pokud s vámi budu moci zůstat až do nejdelší smrti, vaše přání splním.“ A také je splnila.²¹⁶

Zde vidíme perfektní příklad, kdy je ženatému muži dovoleno, aby měl vícero konkubín, zatímco ženy trvají na své čistotě a ctnosti, a poslední ukáže svoji devótnost tím, že na přání svého muže poslouží svým tělem cizímu. Společně s předchozím

215 IRJON. *Samguk jusa: nepominutelné události Tří království*. Překlad Miriam Löwensteinová a Marek Zemánek. Str. 140-141

216 IRJON. *Samguk jusa: nepominutelné události Tří království*. Překlad Miriam Löwensteinová a Marek Zemánek. Str. 103

příběhem nám tedy vyplývá, že ženy jsou až tak oddané svému muži a obrazu své čistoty, že by raději zemřely, než aby byly nevěrné. Ženy jsou těmi, kdo v příbězích trvá na své čistotě, ale protože je kronika zapsána mužem, odráží se zde především mužské vidění „správné“ ženy, a toto ženské chování je vyzdvíženo, aby působily exemplárně a představovaly řádné ženské vystupování.

V příběhu „*Pöngmin, král Munho*“ též můžeme pozorovat, že vzácného hosta bylo možné na noc pohostit svojí ženou či konkubínou. Žena se tak stává téměř komoditou, kterou muž může použít k pobavení jiného muže, a svědčí to o nízkém postavení žen ve společnosti. Zdali to byla praktika používána již v období Tří království, nebo je to opět vnímání žen z doby korejského středověku, zůstává otázkou.

V kronice se nachází i jeden příklad ženského cizoložství, které je vyřešeno neobvyklým způsobem. Žena Čchöjonga byla natolik krásná, že se zalíbila i duchovi neštovic, a protože se jí Čchöjong nevěnoval, bral na sebe duch jeho podobu a chodil se s ní milovat. Když je Čchöjong spatří v posteli, zatančí a zarecituje exorcistní píseň, díky které na sebe duch vezme svoji původní podobu. Tento mýtus je jediným v kronice, kde žena svého muže opravdu podvede místo toho, aby dbala na svou čistotu. Tento popis tak v narativu zasazeném do období Pozdní Silly podle mého pouze ztvárňuje nevhodné ženské vlastnosti, které mají poukázat na mravní úpadek společnosti této doby, a je tedy účelný, a vzhledem k netradičnímu naložení se sokem v lásce nepopisuje reálnou každodenní situaci tak, jak k ní zajisté docházelo.

10.5 Závěr

Buddhistické ideologie o genderu vidíme nejjasněji vyjádřeny v diskuzích o světských výhodách narození jako muž, spíše než žena. Z velké části byl buddhistický diskurz o genderu, ať už z elitní perspektivy biografí nebo myšlenek vyjádřených v lidové víře, zásadně chybný, protože nerozlišoval mezi sexuálními charakteristikami (biologie) a genderem (společenské role), ale spíše je pletl dohromady.²¹⁷ Stejně jako biologické sexuální charakteristiky identifikovaly mužské nebo ženské pohlaví, identifikovaly mužské a ženské společenské role; biologie byla osudem a produktem vlastní karmy. Vzhledem k tomu, že historický Buddha byl muž, muži mají možnost se s ním fyzicky identifikovat způsobem, jakým ženy nemohou. Proto i v buddhistických

²¹⁷ YOUNG, Serinity. *Courtesans and Tantric Consorts: Sexualities in Buddhist Narrative, Iconography and Ritual*. London, New York: Routledge, 2004. ISBN 0-415-91482-5.

narativech mužské postavy musí nutně hrát důležitější roli. Absence ženských postav je podpořena nejen jejich nižším společenským a náboženským statutem, ale také skutečností, že jejich život byl naprosto definován bytím správnou manželkou a matkou, a tudíž nemohly představovat potřebnou hrdinskou roli. Jako Ungmjön, která byla nejenom žena, ale ještě pouze služebná, se však mohly stát prostředkem, na jakém ukázat, že opravdu každý je schopen dosáhnout buddhovství. Protože když se buddhou mohla stát i žena, proč by to nezvládl jakýkoliv muž? Pokud je správná žena cudná a až devótně věrná svému jedinému muži, pak špatná žena nutně musí být lascivní svůdnice. I proto ženy v příbězích až na smrt trvají na svojí čistotě. Výjimky akorát potvrzují pravidlo.

Ženy historické byly popsány trochu jiným způsobem. Oba kompilátoři se snažili pochopit po staletí ústně předávanou historii a zasadit ji do kontextů, zároveň se však historické postavy snažili zveličit pro posílení národní identity následujících generací. Protože vláda královny Söndök byla nejproduktivnější ze všech tří královen, její popis tomu musí odpovídat. Takže ačkoliv o ženách mohli smýšlet optikou tehdejších mužů jako o něčem podřadném a podřízeném, v hagiografii je snaha nejen oslavovat nejrůznější královniny počiny, ale především legitimovat její právo na vládu nad celou zemí a vyličít ji jako legendární panovnici s věšteckými schopnostmi. Ačkoliv je na jedné straně popsána jako nadpřirozeně moudrá, na druhé však příběh tematizuje i její domnělou neplodnost – jednu z nejdůležitějších ženských funkcí oné doby, dokonce i sama královna na tuto kritiku ze strany čínského císaře reaguje.

Ženy v těchto příbězích pouze představují mužské myšlenky o tom, co to znamená být správná či špatná žena. Ačkoli několik příběhů rozvrací negaci žen a zpochybňují základní představu o ženském genderu, celkově upřednostňují mužství a nezachycují dynamiku skutečných žen.

11 Vyskytují se LGBTQ+ témata v Samguk jusa?

Jak již bylo zmíněno v kapitole 1, „Sexualita v náboženství a mytologii,“ lidé o sexualitě jako vědecké disciplíně začali uvažovat až v 18. století, kdy se začaly zavádět termíny pro její různé normativní aspekty.²¹⁸ Mnoho myslitelů se tímto tématem zabývalo a snažilo se zadefinovat a pochopit sexualitu a její nesčetné projevy, a z určitých sexuálních činů, které člověk dělal s jiným, se staly identity škatulkující lidi do definovaných příhrádek. O dvě století později byl filozof a kritik Michel Foucault ve svých „Dějínách sexuality“ jedním z prvních, kdo tento výzkum vyzdvihl do popředí, a na jeho práci navázal nespočet dalších. Představa, že homosexuální identita (a další identity na pomyslném spektru), je základem toho, kým určití lidé jsou, by byla pro lidi, žijící v jiné době, téměř nepochopitelná. Jednání na základě pocitů touhy po příslušnících stejného pohlaví bylo sotva určujícím aspektem identity, přestože tato praxe byla rozšířená v nesčetných civilizacích po celém světě.²¹⁹

Veškeré zdroje tematizující korejský pohled na lidskou sexualitu, které jsem při psaní této práce měla k dispozici,²²⁰ tvrdí, že korejské smýšlení o lidské sexualitě nejvýznamněji ovlivnil konfucianismus. Právě tato filozofie se svými vertikálními vztahy (král-poddaný, otec-syn, starší-mladší bratr, manžel-manželka a jediný rovnoprávný vztah, přátelé), orientací na patriarchální rodinu jako vzorový model společnosti a silně konzervativní smýšlení, se podílela na ustanovení heterosexuality jako řádné normy, protože jediné sexuální styk mezi mužem a ženou zajišťuje pokračování rodu.²²¹ Relativně novodobě pak sexualitu v Korejské republice reguluje ještě křesťanství.²²² Možná právě proto někteří Korejci považují homosexualitu za genetickou poruchu, jiní za psychickou labilitu. Pravděpodobně nejčastější je názor, že homosexualita je zvrácené chování, které si lidé vybírají, a proto s ním podle své vůle mohou přestat.²²³

218 WEEKS, Jeffrey. *Sexuality*. 2nd ed. London: Routledge. 2003. ISBN 9780415282857.

219 BISHOP, Clifford. *Lidský duch a sexualita*. Praha: Knižní klub, 1997. ISBN 80-7176-540-6

220 Konkrétně jsou to především studie historičky M. Deuchler, Kinseyho institutu o lidské sexualitě, a akademické články, které již byly (či budou) zmíněny v poznámkovém aparátu; kompletní list na konci práce

221 MAYNES, Katrina. *Korean Perceptions of Chastity, Gender Roles, and Libido*. Grand Valley State University: Grand Valley Journal of History Vol. 1, 2012

222 Song, Osik. *Tongsöngäe tähan kjubömcök čöpgün* [normativní přístup k homosexualitě]. Čönnam tähakko:čongkjo munhwa hakbo, 2018

223 KIM, Young-gwan, HAHN, Sook-ja. *Homosexuality in ancient and modern Korea*. Culture, Health & Sexuality: An International Journal for Research, Intervention and Care, 2006

Akademické články zabývající se LGBTQ+ tématy v korejské historii, které jsem byla schopna v angličtině či korejštině vyhledat, jsou značně omezené, všechny však jako důkaz předkládají, kromě jiných, chlapeckou skupinu Hwarang, „Výkvět mládí“ (v angličtině někdy též „Flower boys“), krále Hjegonga (již zmíněn v kapitole „Falické uctívání“) a mnicha Mjodžonga, které všechny můžeme najít v kronice Samguk Jusa. Mohlo by se tak zdát, že kronika je klíčovým dílem dokladujícím existenci LGBTQ+ osob v korejské historii. V době Korjŏ, kdy byla zapsána, byl styk mezi lidmi stejného pohlaví, zejména muži, relativně běžný v aristokratické vrstvě. Význačně to, podle článku Kinseyho institutu zabývajícího se korejskou sexualitou, měli být například král Čchungsŏn (1275 – 1325), který si kromě několika manželek udržoval dlouhodobý vztah s mužským milencem, nebo král Kongmin (1325 – 1374), jenž měl prokázaný (resp. prokázaný tak, jak dějiny být mužem – zápisem v kronikách a análech, které též mohly být, a často byly, zkreslené) sexuální vztah s nejméně pěti mladými chlapci.²²⁴ V *Korjŏsa* [Historie Korjŏ] je o vládě krále Mokdžonga (980 – 1009) zapsáno, že se zamiloval do velmi pohledného muže jménem Ju Hängkan a oddávali se spolu „vztahu mezi drakem a sluncem.“²²⁵ Termín „*Jongjang*“ [drak a slunce] tak nejspíš byl používán k označení intimního vztahu mezi muži, vzhledem k tomu, že oboje jsou symboly, které označují muže například v prenatalních snech.²²⁶ Pokud pro mužskou homosexualitu existoval i název, tak jistě nebyla vztahem natolik obšurním, že by se v kronice nemohla objevit.

11.1 Organizace Hwarang

Snad nejúrodnější půdou pro hledání sexuálních nebo romantických vztahů mezi stejným pohlavím je organizace Hwarang, založená za vlády krále Činhŭnga (526 – 576). Tato sillská organizace byla elitní, pro chlapce z dobrých rodin, kteří byli vyučováni v buddhismu a etice, později i vychováni jako válečníci často se oblékající do nejnákladnějších oděvů.²²⁷ Před oficiální implementací buddhismu však Silla byla po

224 CHOI, Hyung-ki.; Yi, Huso et al. *South Korea*. Kinsey institute: the international encyclopedia of sexuality, 2003

225 KIM, Jŏngdžo. *Tongsŏngä mundže korjŏ, čosŏnsidædo issŏssda* [Problém homosexuality existoval i za dynastií Korjŏ a Čosŏn]. Urimunhwasinmun, 2017

226 WILKENHÖFEROVÁ, V; LÖWENSTEINOVÁ, M.. *Encyklopedie mytologie Japonska a Koreje*. Praha: Libri, 2006.

227 KIM, Young-gwan, HAHN, Sook-ja. *Homosexuality in ancient and modern Korea*. Culture, Health & Sexuality: An International Journal for Research, Intervention and Care, 2006

náboženské stránce spíše šamanistického charakteru a jednou z mnoha rolí hwarangů bylo vedení obřadů. Pro blaho státu konali poutě k posvátným horám či řekám, kde se modlili, a některé jejich rituály mohly být podle některých vědců sexuálního charakteru.²²⁸ S přenesením náboženské legitimacy na buddhismus se kodex hwarangů začal měnit ze společenských a náboženských záležitostí na politické a vojenské. V knize *Hädong kosung džon* [Životy významných korejských mnichů], kterou sepsal mnich Kakhun v roce 1215, se zdá, že hlavním kritériem pro hwarangy byl vzhled: *"Byli to pohlední mladíci, kteří si pudrovali obličej, nosili zdobené šaty a byli respektováni jako hwarangové,"*²²⁹ což bývá bod, který je v mnohých člancích západních autorů²³⁰ postaven do popředí jako jeden z důkazů pro jejich homosexualitu. Dle mého názoru to však rozhodně o ničem nesvědčí, spíše se zdá, že autoři článků stereotypně přisuzují femininní prvky homosexuálním mužům. Co by však mohlo na tento typ vztahu ukazovat, jsou příběhy a básně hjangga zapsané v Samguk Jusa.

Prvním příkladem je hjangga Močukčiranga²³¹ [Píseň o tesknění po hwarangu Čukčim] a k ní vážící se příběh. Jeden ze členů hwarangské družiny učitele Čukčiho jménem Tūgo byl povolán do služby, ale místo toho jej úředník využíval k práci na svém poli. Jeho učitel se tedy rozhodne ho zachránit a podaří se mu to. Příběh končí oslavnou básní, která popisuje toužení po (zřejmě již zesnulém) učiteli Čukčim. Vzhledem k tomu, že hjangga byly zapsány *hjangčchalem*, systémem kombinujícím zvukovou a významovou složku čínských znaků, ale zachovávajícím korejskou větnou stavbu a gramatiku,²³² jejich překlad a interpretace jsou poměrně složité a můžou se lišit. Já zde vycházím z českého překladu (Löwensteinová, M; Zemánek, M.), který zde i uvádím a dvou korejských překladů (Jang Čudong a Kim Wandžin),²³³ které se v mnohém shodují.

Vidím-li jaro odcházet, teskním. Jaký to žal!

Viděl jsem jeho tvář, když začala se odívat do vrásek,

Odvrátil ode mne zrak a my se už nepotkali.

228 MALINA, Jaroslav. *Kruh prstenu: světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti. 1. „Celý svět“ kromě euroamerické civilizace.* Brno: CERM, 2007. ISBN 978-80-86258-71-3

229 KAKHUN, *Hädong kosungdžon* [Životy významných korejských mnichů]; překlad z korejského překladu

230 Články Kinseyho institutu, „*Homosexuality in ancient and modern Korea*“, a amatérské příspěvky na internetových portálech

231 慕竹旨郎歌

232 LÖWENSTEINOVÁ, Miriam. *Slovník korejské literatury.* Praha: Libri, 2007

233 Oba k dispozici na theologia.kr

Pane! Má tesknící duše se dává na cestu

Večer strávím rád, ve vsi, kde pelyněk je zvláště vzrostlý.

Již v samotném názvu této básně můžeme najít znak „mo“ (慕), který znamená „toužit, obdivovat, zbožňovat“,²³⁴ a toto silné toužení se potvrzuje v samotném textu básně. Avšak otázkou zůstává, o jaký typ tužby se jedná. Symbolika jara se v korejském básnictví často používá jako způsob vyjádření romantické lásky²³⁵ a i zde se objevuje. Tůgo tak odcházejícím jarem mohl myslet odchod svého milovaného, po němž teď teskní. Další motiv, který by mohl poukazovat na vztah intimního charakteru, je strávení noci o samotě, které je zasazeno do našeho světa, a jedná se tedy o skutečnou ves a ne například záhrobí. Mohl být zmíněn, protože noc obvykle strávili společně. Na druhou stranu však mohlo jít pouze o obdivnou báseň studenta, kterému se stýská po zesnulém učiteli, kterého si velmi vážil. Silné, možná až zoufalé, toužení po druhém člověku je však zásadním motivem písně.

Další hjangga často zmiňována je „Čchankipcharanga“²³⁶ [Pochvalná píseň na počest hwaranga Kipchaa], která se však v kronice objevuje bez řádného kontextu. Najdeme zde věty jako: „*Ve vodě modravého potůčku, odráží se Kipcharangova tvář,*“ nebo: „*Chtěl bych následovat jeho srdce.*“ Zde však prokázat jakoukoliv romantickou lásku mezi dvěma hwarangy je ještě těžší než v předchozím případě a nejspíš se opět jedná pouze o obdiv studenta vůči svému zesnulému učiteli. Zvlášť podíváme-li se na znak „čchan“ (讚), jenž se nachází v názvu této hjangga a znamená „chválit, vyzdvihovat, velebit“,²³⁷ a právě proto se zde nachází fráze, které někteří interpretují jako intimní lásku, místo pouhé snahy vyjádřit, jak moc si student svého učitele váží.

Ačkoliv tyto hjangga homosexuální vztah tematizovat zajisté můžou, jakákoliv tvrzení jsou podložena pouze vágními náznaky nalezenými v překladech originálního materiálu. Zda šlo o romantický typ lásky mezi dvěma muži či pouze silný obdiv vůči učiteli, zůstane nadále otázkou, protože odpověď může znát pouze originální autor.

234 <https://en.wiktionary.org/wiki/%E6%85%95>

235 LEE, Peter H. (ed.), *A History of Korean Literature*. New York: Cambridge University Press, 2003. ISBN-10 0-511-05649-4

236 讚耆婆郎歌

237 <https://en.wiktionary.org/wiki/%E8%AE%9A>

11.2 Král Hjegong²³⁸

S vládou krále Hjegonga se pojí hned dva příběhy. Ten, který se týká přímo období jeho vlády, popisuje především varovná znamení v podobě přírodních pohrom, mimo jiné i pádu meteoritu a tří hvězd. Předtím, než začal osobně vládnout, záležitosti státu měla na starost jeho matka, která se v nich podle kroniky nevyznala a země proto byla plná lupičů. Zápis o jeho vládě v oficiální kronice tvrdí, že král nastoupil na trůn jako mladý, když však vyrostl, byl posedlý hudbou a ženami a ve svých hrátkách nebyl nijak zdrženlivý. To způsobilo, že byla narušena kázeň v zemi, která se proto ocitla v chaosu.²³⁹ Kronika tedy přičítá úpadek státu přímo králově prostopášnosti, ne královně-regentce. Irjónova kronika Samguk jusa tento aspekt krále Hjegonga života nepopisuje, místo toho však přednáší jiný příběh, který byl již zmíněn v podkapitole „Falické uctívání.“ Pro připomenutí část týkající se krále Hjegonga zmíním i zde.

Protože se král měl původně narodit jako dívka a až potom se stal mužem, celý svůj život si liboval v dívčích hrách. Země proto silně strádala a nakonec byl usmrcen králem Söndökem.

Tento popis narození ženské duše do mužského těla velmi připomíná dnešní pohled na transgenderismus.²⁴⁰ Jeho charakteristika jako někoho, kdo je uvnitř žena, též mohl odkazovat na chování, které mohlo být vnímáno jako ženské, tedy sexuální styk s mužem. Poslední možností je, že mu Irjön účelně připisoval ženské chování, protože nebyl zpětně vnímán jako dobrý panovník. Mnich totiž úpadek nepřisuzuje pouze jemu s ženskou duší, ale též královně-regentce. V obou kronikách lze často zpozorovat, že politická způsobilost jednotlivých panovníků měla někdy až zásadní vliv na státní bezpečnost. Nicméně zapsat, že země byla v chaosu jen proto, že u vlády byla žena nebo člověk s ženskou genderovou identitou, není dle mého názoru nic jiného než přílišná zaujatost vůči ženskému pohlaví. Politické nepokoje za vlády krále Hjegonga byly spíše způsobené tím, že se k moci dostal během velmi bouřlivého období plného rebelií vysokých úředníků a přírodních pohrom, které dohromady tvořily vícero faktorů, které nejspíš přispěly k chaotickému stavu země.

V 8. století by lidé o konceptu transgenderismu neměli ani ponětí, což však

238 Vzhledem k tomu, že se jedná pouze o spekulace, že tento panovník byl transgender, a (prozatím) se nenašly žádné další záznamy, které by na to též poukazovaly, budu používat mužská osobní zájmena
239 KIM, Pusik. *Samguk sagi* [Dějiny Tří království]. Překlad Čong Kubok, No Čungguk et al. Kjonggi-do: Hangukhak čungang jonguwon, 2012.

240 WEEKS, Jeffrey. *Sexuality*. 2nd ed. London: Routledge. 2003. ISBN 9780415282857

neznamená, že tací lidé v historii neexistovali. Akorát museli tiše trpět, zatímco ani neměli pojmenování pro své nestandardní pocity. Mohli se projevovat právě podobným způsobem jako král Hjegong, jehož chování pro okolí připomínalo ženské.

11.3 Mnich Mjodžöng

Poslední příklad člověka, jehož chování je možné interpretovat jako homosexuální, nacházíme v příběhu „*Velký král Wönsöng*.“

Mladý mnich Mjodžöng sebral perlu, kterou vyplivla želva, jež krmil. Mnich si perlu připevnil na opasek a od té doby k němu král pociťoval náklonnost. Kdykoliv se na mnicha podíval, bral ho do svých komnat a nepouštěl ho ze své blízkosti. Později si mnicha na první pohled zamiluje i čínský císař, kterého mnich navštívil. Císařův věstec však poznal, že mnich u sebe nosí podivný předmět, který zajiště způsoboval onu náklonnost. Po prohledání se ukázalo, že perla, jež u sebe mnich nosil, byla ta samá, která se císaři ztratila. Od té chvíle už se nenašel nikdo, kdo by Mjodžönga miloval nebo mu důvěřoval.

Domnívám se, že tento příklad je nejvíce přesvědčující a přiklání bych se k názoru, že opravdu popisuje intimní vztah mezi dvěma muži. Ačkoliv by se dalo argumentovat, že si král bral mnicha do komnat, pouze aby ho neztratil z očí. I když královny pocity byly vyvolány magickým předmětem, nic to nemění na tom, že král předpokládal, že je to mnich sám, do koho se zamiloval, a jsou to pro něho stále pocity mezi dvěma muži. Přece jen během období Korjō vládli nejméně tři různí králové, o kterých se spekuluje, že měli homosexuální tendence, a proto je možné, že se tato tematika dostala i do jednoho z mytických příběhů zaznamenaných v kronice.

11.4 Závěr

Otázka výskytu LGBTQ+ témat v kronice zůstává velmi spekulativní, protože většina amatérských zastánců tohoto názoru čerpá především z různých překladů originálního textu, které mohou být značně zkreslené. Rozhodně však nevidím nic špatného na tom snažit se v kronice tuto tematiku najít, protože ztotožňování se s takovými korejskými ikonami jako jsou hwarangové, by mladým i starším Korejcům, kteří bojují s akceptováním své identity, zajiště velmi pomohlo cítit se spokojeně ve vlastní kůži.

12 Závěr

Práce si kladla za cíl nastínit roli sexuality v kronice Samguk Jusa s její symbolikou a normalitou propojenou s náboženstvím a mytologií.

V její první části se mi podařilo popsat rozsáhlou roli sexuality v náboženské praxi i komunitním životě a ukázat, jakým způsobem konstruuje náboženský význam a dodává danému náboženství jeho legitimitu. Představila jsem mýtus jako klíčový prvek při vysvětlování původu světa a na příkladech ze světové mytologie ukázala, že sexuální styk má v kosmogenních mýtech hlavní úlohu a poskytuje precedens pro staletí mužské nadvlády nad ženami.

V další části jsem se pokusila znázornit, jakým způsobem byla sexualita vnímána v období Korjŏ, kdy kronika byla zapsána. Zaměřila jsem se především na postavení ženy ve společnosti, manželský a rodinný život a též jsem se snažila krátce nastínit, jakým způsobem sexualitu regulovala v té době vyznávaná náboženství: buddhismus, konfucianismus a šamanismus. Tuto kapitolu vnímám poněkud kriticky, protože období Korjŏ trvalo téměř 500 let a sexualita se za tuto dobu nutně musela nějakým způsobem vyvíjet a nemyslím si, že by se mi tato skutečnost podařila zcela správně zachytit.

Praktickou část jsem dle typů sexuality a intimních vztahů projevovaných v kronice rozdělila na dané kapitoly a ukázala v nich, jaké různé role hrají. Zakladatelské mýty definují normativní vztahy mezi pohlavími jejich propojením s koncepty Nebes a země. Ačkoliv jejich spojení dohromady vytváří harmonii, zároveň mezi nimi existuje hierarchie a Nebesa (muž) si zemi (ženu) vždy podmaní. Představila jsem, i jakým způsobem kronika propaguje image správné konfuciánské ženy, která koná jen ve prospěch svého milého, jenž díky jejím činům získává vysoký post. Ukázala jsem, že velikost falu krále symbolizuje jeho královskou moc a plodnost – jak sexuální, tak v přínosnosti jeho vlády. Kromě plodné sexuality však v kronice můžeme nalézt i hříšnou sexualitu spojenou se zkázou období Sjedenocná Silla.

Ačkoliv většině lidí při pomyšlení na buddhistické mnichy na mysl přijde rigidní dodržování mnišských pravidel a naprostý celibát, v kronice se sexuální styk či atraktivita krásné ženy stává tzv. „umný prostředek“, kterého může bódhisattva využít k navedení jedince na správnou stezku vedoucí k dosažení buddhovství. Bódhisattva Avalókitéšvara se proto mnichům v kronice představuje v ženském vtělení, aby jim

ukázal, že pokud pochopí, že klíč k osvícení pochází z vlastní mysli, sexuální styk se pro ně nemůže stát překážkou.

V další kapitole jsem se věnovala ženskému obrazu, který kronika ve svých narativech čtenáři předkládá a který v mnoha ohledech odpovídá buddhistickým ideologiím o ženském genderu. Snažila jsem se odůvodnit malé množství ženských hrdinek a také popsat jakým způsobem jsou definovány „nevhodné styky“ mezi pohlavími, tedy cizoložství a předmanželský styk.

V poslední části práce jsem se zaměřila na otázku, zdali se v kronice nachází příběhy popisující LGBTQ+ tematiku, a ačkoliv organizace Hwarang či uvedené postavy jistě mohly být součástí sexuálních menšin, vzhledem k tomu, že je tato „problematika“ velice moderní a v oné době v podstatě nijak nedefinovaná, tato otázka se velice těžce zodpovídá.

Téma sexuality v kronice však není zcela vyčerpáno. Nachází se v ní hned několik příběhů, ve kterých se sexualita pojí se svým místem, a myslím si, že by bylo jistě přínosné prozkoumat, zdali se s místem pojí až díky kronice Samguk Jusa, či žije v místním folklóru od kroniky odděleně. Bohužel se mi toto téma do práce z časových důvodů již nevešlo.

Připouštím, že jsem původně aspirovala na více vlastní interpretace, ale kvůli vlastní nezkušenosti jsem měla větší tendenci držet se již interpretovaných symbolů. Též jako nedostatek vnímám přílišnou práci s pouze českým překladem, který jistě mojí interpretaci ovlivňoval. I přes tyto nedostatky si myslím, že se mi podařilo alespoň nastínit, jaké různé role sexualita může v kronice hrát.

13 Seznam použité literatury:

Prameny

IRJON. *Samguk jusa: nepominutelné události Tří království*. Překlad Miriam Löwensteinová a Marek Zemánek. Vyd. 1. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2012.

KIM, Pusik. *Samguk sagi [Dějiny Tří království]*. Překlad Čong Kubok, No Čungguk et al. Kjonggi-do: Hangukhak čungang jonguwon, 2012.

Sekundární literatura

ELLINGSON, S. a GREEN, M. C.. *Religion and Sexuality in Cross-Cultural Perspective*. Oxfordshire: Routledge, 2013. ISBN 978-0-415-94128-0

WEEKS, Jeffrey. *Sexuality*. 2nd ed. London: Routledge, 2003. ISBN 9780415282857.

BISHOP, Clifford. *Lidský duch a sexualita*. Praha: Knižní klub, 1997. ISBN 80-7176-540-6

BELLINGER, Gerard J.. *Sexualita v náboženstvích světa*. Praha: Academia, 1998. 394 s. ISBN 80-200-0642-7

SEGAL, Robert A.. *Stručný úvod do teorie mýtu*. Praha: ExOriente, 2017. ISBN 978-80-905211-3-1

BAILEY, Greg. *Mytologie: mýty, pověsti & legendy*. Praha: Fortuna print, 2006. ISBN 80-7321-184-X

YOUNG, Serinity. *Courtesans and Tantric Consorts: Sexualities in Buddhist Narrative, Iconography and Ritual*. London, New York: Routledge, 2004. ISBN 0-415-91482-5.

WILKENHÖFEROVÁ, V. a LÖWENSTEINOVÁ, M.. *Encyklopedie mytologie Japonska a Koreje*. Praha: Libri, 2006. 184 s. ISBN 80-7277-265-1

ECKERT, Carter J. *Dějiny koreje*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2001. ISBN 80-7106-411-4

MALINA, Jaroslav. *Kruh prstenu: světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti. 1. „Celý svět“ kromě euroamerické civilizace*. Brno: CERM, 2007. ISBN 978-80-86258-71-3

KEEL, S. *Buddhism and political power in Korean history*. University of Wisconsin: Department of South Asian Studies, 1978

KIM, Nanok. *Korjōhugi jōsōngūi pōpčōk čii*. [Právní postavení ženy v pozdním Korjō.] Hanguk kodžon jōsōng munhakhō, 2009

- FERKLOVÁ, B. a MAZANÁ, V. (eds.) *Korean ways of rebellion*. Praha: Nová vlna, 2017. ISBN 978-80-85845-67-9
- MAZANÁ, V. a ŠAMÁNKOVÁ, K. (eds.). *Korean ways of diversity*. Praha: Nová vlna, 2019. ISBN 978-80-85845-99-0
- RO, Myoung-ho. *The Makeup of Koryŏ Aristocratic Families: Bilateral Kindred*. University of Hawai'i press, 2017
- MAYNES, Katrina. *Korean Perceptions of Chastity, Gender Roles, and Libido*. Grand Valley journal of history, 2012
- GLOMB, V., LÖWENSTEINOVÁ, M. *Korejská náboženství*. Praha: Togga, 2014. ISBN 978-80-7476-066-2
- Encyclopedia of Buddhism*. Edit. Robert E. Buswell, Jr.. NY City: Macmillan Library Reference, 2003
- HARVEY, Peter. *An introduction to Buddhist ethics: foundations, values, and issues*. Cambridge University Press, 2000
- HONG, Tchahan. *Hanguk sŏsamuga jŏngu* [Studie korejských šamanistických příběhů]. Sŏul: Minsogwon, 2002. ISBN 89-5638-053-8.
- KIM, Songŭn. *Korean Buddhist Adoption of Shamanic Religious Ethos*. University of British Columbia: International Journal of Buddhist Thought and Culture, 2018
- I, Pomkjo. *Samguk jusaui čonghapčok hŏsok*. [Obsáhlá interpretace Samguk jusy]. Soul: Minčoksa, 2005
- ANTHONY, Christie. *Chinese Mythology*. Feltham: Hamlyn Publishing, 1968
- CHOE, Yeonshik. *The Cult of the Pure land of Maitreya in Paekche and Silla in the Three kingdoms period*. Journal of Korean religions, 2015
- Kihl, Tae-suk. *The Significance, Various Manifestations and Roles of Kwanŭm Tales as Found in the Samguk Yusa*. International Journal of Korean History vol.6, 2004
- JEON, Ho Ryeon. *Iryeon's Hwaeom Philosophy in His Life and Samguk yusa*. International Journal of Buddhist Thought & Culture, 2011. ISSN 1598-7914
- TRUNGPA, Chögyam. *Crazy wisdom*. Shambhala Publications, 1991
- LÖWENSTEINOVÁ, M a POPA, M. [EDS]. *Made in Korea II*. Praha: Nová vlna, 2019
- WANG, Robert R.. *Yinyang: The Way of Heaven and Earth in Chinese Thought and Culture*. Cambridge University Press, 2012. ISBN 978-1-107-00015-5
- PALUDAN, Ann. *Chronicle of the Chinese Emperors: The Reign-by-Reign Record of the Rulers of Imperial China*. New York: Thames and Hudson, 1998. ISBN 978-0-500-05090-3.
- I, Kangjop. *Songgwa sokui kjongkje; samgukjusaui "sinbal han ččak"*. [Hranice mezi posvátným a profánním; „pár bot“ v Samguk jusa]. Hangukgodžonmunhakhö, 2013.

Song, Osik. *Tongsöngäe tähan kjobömčok čöpgün* [normativní přístup k homosexualitě]. Čönnam tähakkjo:čongkjo munhwa hakbo, 2018

KIM, Young-gwan, HAHN, Sook-ja. *Homosexuality in ancient and modern Korea*. Culture, Health & Sexuality: An International Journal for Research, Intervention and Care, 2006

KAKHUN, *Hädong kosungdžon* [Životy významných korejských mnichů]; překlad z korejského překladu

LÖWENSTEINOVÁ, Miriam. *Slovník korejské literatury*. Praha: Libri, 2007 ISBN 978-80-7277-271-1

LEE, Peter H. (ed.), *A History of Korean Literature*. New York: Cambridge University Press, 2003. ISBN-10 0-511-05649-4

LÖWENSTEINOVÁ, M. a PUCEK, V. *Studie z dějin starší korejské literatury*. Praha: Karolinum, 2006. ISBN 80-246-1163-5

DEUCHLER, Martina. *Propagating Female Virtues in Chosön Korea*. University of California Press, 2003. ISBN 0-520-23138-4

Internetové zdroje

CHOI, Hyung-ki.; YI, Huso et al. *South Korea*. Kinsey institute: the international encyclopedia of sexuality, 2003
[<https://web.archive.org/web/20141119071411/http://www.kinseyinstitute.org/ccies/kr.php>]

GAVÉSAKÓ. *Pravidla buddhistických mnichů*. [online na <http://www.dhamma.wz.cz/pravidla1-2.pdf>]. Přátelé dharmy, 2002 (citováno 19. 6. 2021)

Folkency Encyclopedia of Korean Folk Culture [online na <https://folkency.nfm.go.kr/kr/main>].

Silk Roads: the Routes Network of Chang'an-Tianshan Corridor. UNESCO World Heritage Centre [online na <https://whc.unesco.org/en/list/1442/>]. (citováno 12. 7. 2021)

KIM, Jöngdžo. *Tongsöngä mundže korjö, čosönsidäedo issössda* [Problém homosexuality existoval i za dynastií Korjö a Čosön]. Urimunhwasinmun, 2017 [online na <http://www.koya-culture.com/news/article.html?no=107973>]

Překlady Močukčiranga (Jang Čudong a Kim Wandžin):
[http://theologia.kr/board_allegory/61290?ckattempt=2] (citováno 26. 7. 2021)

Výklad čínského znaku „mo“ (慕): <https://en.wiktionary.org/wiki/%E6%85%95>

Výklad čínského znaku „čchan“ (讚): <https://en.wiktionary.org/wiki/%E8%AE%9A>