

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav asijských studií

Bakalářská práce

Tereza Poštolková

Struktura a symbolika očištného rituálu pro zesnulé sikkimgut

Structure and symbolic meaning of purifying ritual for the death sikkimgut

Poděkování

Tímto bych chtěla poděkovat Mgr. Marku Zemánkovi, M.A., Ph.D za vedení práce, odborné rady a pomoc s překladem. Také děkuji doc. PhDr. Miriam Löwensteinové, Ph.D. za konzultace a cenné připomínky. V neposlední řadě bych na tomto místě také ráda poděkovala mým rodičům a blízkým za podporu při studiu a psaní bakalářské práce.

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 31. července 2020

.....

Tereza Poštolková

Abstrakt (česky):

Tato bakalářská práce se zabývá korejským šamanským očistným rituálem *sikkimgut*, patřícím do skupiny přechodových rituálů pro zesnulé. V prvních dvou kapitolách práce jsou popsány charakteristické znaky šamanismu a jeho korejské podoby zvané *musok*. Kapitola třetí je zaměřena na tradiční podobu korejských pohřebních rituálů *sangnye*. Čtvrtá kapitola a samotné jádro práce popisuje strukturu *sikkimgut*, obsah jednotlivých rituálních kroků a jejich symbolický význam, přičemž největší důraz je kladen na motiv očisty a jeho rituální zobrazení.

Abstract (in english):

This bachelor thesis focuses on the korean shamanic purifying ritual *sikkimgut*, which belongs to the group of rites of passage for the death. The first two chapters describe characteristic features of shamanism and its korean form known as *musok*. The third chapter focuses on the traditional korean funerary rites *sangnye*. Chapter four, which is also the core of this thesis, describes structure of *sikkimgut*, content of individual ritual steps and their symbolic meaning with the biggest emphasis on the motif of cleansing and its display in the ritual.

Klíčová slova (česky):

Korea, korejský šamanismus, musok, šaman, rituál, pohřební rituály, rituály přechodu, sikkimgut

Key words (in english):

Korea, korean shamanism, musok, shaman, ritual, funerary rites, rite of passage, sikkimgut

Obsah

1	Úvod.....	1
2	Šamanismus	4
2.1	Úvod.....	4
2.2	Extáze a posednutí jako definiční předpoklad šamanismu	5
2.3	Problematika definice.....	7
2.4	Magická cesta duše (<i>voyage of the soul</i>).....	8
2.5	Shrnutí.....	10
3	Musok.....	12
3.1	Typologie mudang (korejských šamanek)	13
3.2	Sinbjöng a proces iniciace mudang.....	16
3.3	Funkce mudang	18
3.4	Klasifikace musok.....	20
3.4.1	Teorie klasifikace	22
4	Pohřební rituály	28
4.1	Pohřeb jako přechodový rituál	28
4.2	Nečistota.....	29
4.3	<i>Sangnje</i> (喪禮).....	30
4.4	Příprava na smrt	31
4.5	Příprava duše na cestu do zásvěetí.....	33
4.6	Příprava těla na pohřeb.....	34
4.6.1	Omývání těla <i>sŭp</i>.....	35
4.6.2	<i>Sorjöm</i> (小殮).....	35
4.6.3	<i>Tärjöm</i> (大殮).....	36
4.7	Vkládání těla do rakve	37
4.8	Oblékání smutečního roucha.....	38
4.9	Kondolování (<i>čomun</i> , 弔問).....	39
4.10	Pohřební rituální předměty.....	40
4.11	Vynesení rakve z domu	41
4.12	Pohřební průvod	42
4.13	Pohřeb	43

4.14	Vzpomínkové obřady	44
4.15	Fáze pohřebních rituálů	45
5	Mangdža čhōndogut.....	46
6	Sikkingut.....	49
6.1	Úvod.....	49
6.2	Čindo sikkingut	50
6.3	Povaha šamanismu na ostrově Čindo.....	51
6.4	Komunikace mezi zesnulým a pozůstalými.....	53
6.5	Členění rituálu sikkingut.....	54
6.6	Čönbanbu	54
6.6.1	Čowanggut.....	55
6.6.2	Andang.....	56
6.6.3	Čhogamangsök	60
6.6.4	Sonnimkut.....	61
6.6.5	Česökgut	61
6.6.6	Čosanggut	63
6.7	Čungbanbu (očistná část rituálu).....	63
6.7.1	Kopchuri.....	63
6.7.2	Sikkingut.....	65
6.7.3	Nögoligi	68
6.7.4	Hüisöl	70
6.7.5	Kildakküm.....	71
6.8	Čongbanbu (závěrečná část)	72
6.8.1	Čungčchön	72
	Závěr a shrnutí	74
	Bibliografické údaje	77

1 Úvod

Tématem této bakalářské práce jsou očistné rituály pro zesnulé, jejichž cílem je zajistit přechod duše do zászvětí a jež jsou součástí korejského náboženského systému nazývaného *musok* (巫俗)¹. Musok je v kontextu světových náboženství spojován s šamanismem a je považován za jeho korejskou obdobu, přičemž byl historicky ovlivňován dalšími ideologiemi jako buddhismus, konfucianismus a z velké části také lidovými zvyky a mytologií, což definování musok jakožto šamanismu značně ztěžuje, neboť není vždy jednoznačně oddělitelný od zmiňovaných vlivů. V první části této práce proto čtenáři nejdříve představím zásadní stanoviska definování šamanismu, tak, jak je určili badatelé, kteří se tímto fenoménem poprvé začali zabývat a jejichž definice jsou dodnes využívány ve studiích týkajících se šamanismu. Tito autoři, z nichž je zdůrazňován především Mircea Eliade (1907-1986)², vychází z předpokladu šamanovi schopnosti dosahovat stavu extáze, či vědomého posednutí a pomocí nich pak fungovat jako duchovní odborník uvnitř komunity. V následující kapitole navazuji případem korejského musok a uvádím jeho hlavní znaky, ideje a představuji korejské šamanky *mudang* (巫堂) a způsoby, jakými realizují svou náboženskou praxi. Poté se vracím k problematice chápání musok jakožto šamanismu, přístupy korejských badatelů a uvádím jejich teze klasifikující musok.

V hlavní části práce se věnuji samotným rituálům, v první řadě popisují podobu tradičního korejského pohřbu, tedy jeho ideální formu (která však v praxi nemusí být striktně dodržována) a symbolický význam jednotlivých kroků. Protože očistné šamanské rituály pro zesnulé na pohřební rituál logicky navazují (u posmrtných rituálů je nejdříve nutné postarat se o fyzickou schránku zesnulého a teprve poté o jeho duši), obsahují podobné vizuální a symbolické aspekty a jsou ovlivňovány stejnými vírami, považují za nutné před popisem očistných rituálů nejdříve uvést pohřební rituály. Hlavním zdrojem této pasáže pro mě byla příručka korejských přechodových rituálů *Encyclopedia of Korean Rites of Passage*³.

¹ Šamanské (*mu*, 巫) zvyky (*sok*, 俗). Slovo musok je také často překládáno jako lidové náboženství, nebo je místo něj užíváno označení *singjo* (神教, náboženství duchů a božstev) či *sindo* (神道, dosl. cesta duchů a božstev).

² Rumunský religionista a historik náboženství (*Mircea Eliade*. In: Wikipedie: otevřená encyklopedie [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2020-07-13]. Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org>)

³ *Encyclopedia of Korean Rites of Passage: Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture vol. IV*. Seoul: National Folk Museum of Korea, 2017. ISBN 978-89-289-0168-594080.

V navazující kapitole se obracím k šamanským posmrtným rituálům, jejichž funkcí je upokojit duši zesnulého a zaručit, aby bezpečně a definitivně doputovala do záněví. Z těchto rituálů, zvaných obecně *mangdža čchödögut* (亡者遷度巫祭⁴), jsem si pro svůj popis zvolila rituál *sikkimgut*, který má svůj původ na ostrově Čindo (珍島) v jihozápadní provincii Jižní Čolla. Důvodem pro zaměření na tento konkrétní rituál je jeho zachovalost pramenící z dlouhodobého odříznutí ostrova od zbytku korejské pevniny, což vedlo k tomu, že zde až dodnes šamanská tradice zůstává jednou z nejživějších a nejzachovalejších z celé Koreji. Zároveň tento rituál přitahuje zájem mnohých odborníků, a dokonce i mainstreamových médií, a přestože je obtížné separovat umělou a divadelní formu tohoto rituálu od té původní, je v akademickém prostředí jedním z nejvíce zkoumaných korejských rituálů. Prostřednictvím popisu struktury a obsahu kroků rituálu pohlížím na symboliku jednotlivých rituálních procedur s důrazem na motiv očisty duše, který je klíčovým aspektem celého obřadu. Mým primárním zdrojem je online encyklopedie korejského folklóru *Hangukminsöktäbägwasadzön (Encyclopedia of Korean Folk Culture)*⁵ a jako vizuální zdroj pro studium rituálu a také zdroj textu recitovaných pasáží šamanských písní (*muga*, 巫歌) jsem využila videa dostupná na webových stránkách *Youtube*⁶, přičemž jsem se snažila co nejvíce odklonit od zmíněné divadelní formy rituálu a sledovat videa zachycující nevykonstruované scénáře a přirozenou podobu rituálu. Přínosným videem pro studium průběhu rituálu se stalo video zvané „Čindosikkimgut 1987njön“⁷ a „Mjönginmjöngčchang sikkimgut nögoligi kildakküm čchädžömje“⁸, z jehož jsem také vypsala pasáže recitovaných šamanských písní a následně je s pomocí vedoucího bakalářské práce, Mgr. Marka Zemánka, M.A., Ph.D., volně přeložila, přičemž cílem překladu bylo co nejvíce zachovat symbolický význam pasáží ve vztahu s rituálními postupy.

⁴ Znaky „巫祭“, neboli mudže značí šamanský (mu, 巫) rituál (dže, 祭), přičemž „kut“ je slovo pocházející z čisté korejštiny a nelze jej přepsat do čínských znaků. Význam těchto dvou označení je však identický, tudíž pro prepisy vlastních názvů rituálů, jsou-li sino-korejského původu, používám znaky 巫祭.

⁵ *Hangukminsöktäbägwasadzön. Encyclopedia of Korean Folk Culture [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-07-15]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/main>*

⁶ *Youtube [online]. [cit. 2020-07-18]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/>*

⁷ Čindosikkimgut 1987njön. Gungnibmuhjöngjusanwon Tadžitchöl Akchaibü. In: Youtube [online]. 1.2.2017. [cit.2020-07-18]. Dostupné z: https://www.youtube.com/watch?v=x3bQ6D_rO_I

⁸ Mjönginmjöngčchang sikkimgut nögoligi kildakküm čchädžömje. I Hjönpchil. In: Youtube [online]. 21.7.2019 [cit.2020-07-18]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=m4mFDv3K6vA>

Při přepisu korejských názvů dodržuji pravidla české vědecké transkripce. Pro přepis čínských jmen a názvů užívám pinyin. Pro dosud nepřeložené korejské názvy při prvním zmínění uvádím vlastní překlad či vysvětlení pojmu a následně užívám pouze korejský název. Názvy rituálů a božstev jsou psané malými písmeny, neboť je nepovažuji za vlastní jména. Při uvádění čínských znaků je dodrženo stanovené pořadí korejského přepisu a následujících čínských znaků. Při přepisu korejských jmen používám zavedené pořadí příjmení-jméno.

2 Šamanismus

2.1 Úvod

Slovo šaman (z tunguzského slova saman nebo xaman) bylo poprvé představeno v polovině sedmnáctého století ruským duchovním Protopem Avvakumem (1620-1682)⁹, který trávil část svého života v exilu mezi tunguzskými kmeny a zároveň byl prvním člověkem, který o této etnické skupině psal. Podle dalšího ruského autora a antropologa Sergeje M. Širokogorova (1887–1939) toto slovo v tunguzském jazyce označuje člověka, který ovládá duchy, může tyto duchy pozvat do svého těla a použít tuto moc ke konání podle vlastní vůle, především tím pomáhá lidem kolem sebe, kteří trpí nemocemi způsobenými nadpřirozenými silami.¹⁰

Koncept zvaný šamanismus byl následně ve 20. století (zaveden západními antropologickými badateli pro označení souboru přírodních náboženských ideologií a kosmologií, které identifikovali na Sibiři a ve Střední Asii. Původní tunguzské označení „šaman“ se tak stalo termínem, jehož přesná definice zůstává předmětem debat. Mimo sibiřský kontext je termín „šaman“ mnohdy chybně používán ve smyslu léčitele, čaroděje či jasnovidce, taková generalizace však způsobuje nejasnosti ve významu slova, a přestože šaman může být považován za léčitele, neboť své schopnosti využívá k léčení nemocných, ne všichni léčitelé mohou být považováni za šamany.¹¹ V průběhu dvacátého století se zvedla vlna snahy zúžit význam slova, aby co nejlépe odpovídal svému původnímu užití a zároveň mohl sloužit jako technický termín označující určitou skupinu duchovních odborníků, jednoznačně rozlišitelnou od ostatních náboženských specialistů.¹²

Sibiř a Střední Asie byla ustanovena za *locus classicus* šamanismu a dodnes vznikají debaty, zda je možné identifikovat šamanismus jinde než v této oblasti, či zda jej lze použít jako transkulturní definici. Mircea Eliade tvrdí, že šamanismus ve své pravé podstatě můžeme nalézt pouze zde, avšak přiznává, že existují duchovní odborníci tohoto typu i mimo Sibiř a Centrální Asii a že šamanismus je náboženský fenomén přítomný v primitivních

⁹ Protopop Avvakum. In: Wikipedie: otevřená encyklopedie [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2020-07-12]. Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/>

¹⁰ PHARO, Lars Kirkhusmo. A Methodology for a Deconstruction and Reconstruction of the Concepts 'Shaman' and 'Shamanism'. *Numen: International Review for the History of Religions* [online]. 2011, 58(1), 6-70 [cit. 2020-06-13]. DOI: 10.1163/156852711X540087. ISSN 00295973. Dostupné z: <https://www.jstor.org/> str. 23

¹¹ Obdobně, šaman není nutně čarodějem, či jasnovidcem. Zastává různé funkce vně společnosti, ty se však liší na základě specifického kulturního kontextu.

¹² ELIADE, Mircea. Recent Works on Shamanism. A Review Article. *History of Religions* [online]. 1961, 1(1), 152-186 [cit. 2020-06-13]. ISSN 00182710. Dostupné z <https://www.jstor.org/>. str. 153-154

kulturách všude po světě.¹³ Åke Hulkrantz (1920–2006)¹⁴ dodává, že šamanismus nikdy neexistoval v Africe nebo Austrálii, ale objevuje se pouze tam, kde jsou nejlépe zachované zbytky paleolitických kultur (tedy v Severní a Jižní Americe, polární Eurasii, na Sibiři, v Mongolsku, Číně, Koreji a Japonsku). Ana-Leena Siikala (1943-2016)¹⁵ se snaží odlišovat mezi autentickým šamanismem Střední Asie a Sibiře a kulturami s šamanskými rysy ve zbytku světa. Většina autorů se shoduje na vzoru sibiřského šamanismu jako prvotního a autentického představitele a většina teorií jej využívá jako podklad pro studium tohoto fenoménu a odvíjí od něj své definice. Je nutné zdůraznit, že pro všechny jmenované šamanismus není samostatné náboženství, ale pouze soubor věr a nábožensko-magických praktik, které existují uvnitř náboženského systému nebo sestavě více náboženství.¹⁶

Vně společnosti zastává funkci šamana pouze malá skupina lidí. Tato skupina ovládá zasvěcené rituální metody potřebné k cestování do nadpřirozených sfér za účelem vykonat úlohy pro blaho dané komunity a jejích individuálních členů. Šaman je pouze jedním z členů většího náboženského systému, který Hulkrantz nazývá „náboženská konfigurace“. Šamanismus není nezávislé náboženství, neboť valná část mytologie, rituálů, a institucí jej obklopující, s šamanismem jako takovým nemá nic společného.¹⁷

2.2 Extáze a posednutí jako definiční předpoklad šamanismu

První významná teorie definující šamanismus byla představena Eliadem (*Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, 1951) a dodnes figuruje jako výchozí bod pro zkoumání tohoto religionistického fenoménu. Jeho popis zásadně ovlivnil diskurz zkoumání šamanismu. Podle Eliadeho výkladu, vycházejícího primárně ze studia sibiřského šamanismu, je konstitutivní vlastností každého šamana technika extáze a schopnost extatického vzletu do nebes. Šaman je dle něj odborníkem na trans¹⁸, který může být pouze

¹³ ELIADE, Mircea. *Šamanismus a archaické techniky extáze*. Vydání druhé. Praha: Argo, 2017. Edice Capricorn. ISBN 978-80-257-2082-0. str. 23-30

¹⁴ Švédský religionista. (KAHAN, David. Åke Hulkrantz. In: *The Gifford Lectures* [online]. [cit. 2020-07-15]. Dostupné z: <https://www.giffordlectures.org/>)

¹⁵ Finská folkloristka specializující se na šamanismus a mytologii. (*Anna-Leena Siikala*. In: Wikipedia: the free encyclopedia [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2020-07-15]. Dostupné z: <https://en.wikipedia.org>)

¹⁶ PHARO, Lars Kirkhusmo. A Methodology for a Deconstruction and Reconstruction of the Concepts 'Shaman' and 'Shamanism'. *Numen: International Review for the History of Religions* [online]. 2011, 58(1), 6-70 [cit. 2020-07-13]. DOI: 10.1163/156852711X540087. ISSN 00295973. Dostupné z: <https://www.jstor.org/>. Str. 25-27

¹⁷ HULTKRANTZ, Åke. A definition of shamanism. *Temenos* [online]. 1973, 9, 25-37 [cit. 2020-06-13]. ISSN 23427256. str. 36-37

¹⁸ Termín extáze a trans budu používat jako dvě alternativy označující stejný fenomén, neboť podle Hulkrantze je trans medickým termínem a extáze teologickým, ale v podstatě označují identický stav vědomí. (*Shaman: An International Journal for Shamanistic Research* [online]. 2nd rev. ed. 2007. Hungary: Molnar & Kelemen

symbolický (předstíraný) nebo skutečný, a v tomto stavu podstupuje „*extatické cesty*“, během kterých jeho duše dočasně opouští tělo a podniká výstupy do nebes, sestupy do zásvětí, nebo cestuje kosmem. Poprvé šaman podstoupí toto magické cestování během své iniciace a následně kdykoliv během své profesní praxe za různými účely. Tyto účely mohou být hledání duše nemocného člověka (ve vesmíru, podsvětí a ojedinelých případech v nebi), donesení duše rituálně obětovaného zvířete božstvům sídlícím v nadpřirozené sféře, či žádání bohů o požehnání a přízeň a v neposlední řadě doprovodu duše zesnulého do podsvětí.¹⁹

Šamanismus je neoddělitelně spojen s fenoménem posednutí a mnozí autoři, jako například Širokogorov, religionista Hans Findeisen (1903-1968), antropolog I.M.Lewis (1930-2014) a další, stanovují schopnost posednutí jako základní rys šamanismu a extázi jako jeho druhotný znak. Findeisen tvrdí, že právě díky posednutí duchy může duše šamana cestovat do jiných světů, neboť moment posednutí oddělí jeho duši od těla a cestu umožní. Tímto stanovuje posednutí jako distinktivní vlastnost šamanů a šamanismu. Lewis s touto teorií souhlasí, a doplňuje, že šaman není pouhým médiem pro duchy, ale je charakterizován svou schopností kontrolovat duchy, již jej posednou, dle jeho teorie je šaman „*The Master of Spirits*“ a řízené posednutí²⁰ konstitutivním znakem šamanismu, protože šamanské vzestupy do nebes a cesty do jiného světa považuje za sekundární element. Esenciální jsou zároveň rituální praktiky, které na tomto světě šaman provádí a které mu v první řadě kontakt a komunikaci s jinými světy a následné posednutí nadpřirozenými bytostmi umožňují. Dle této teorie je šaman člověk, který zve nadpřirozené bytosti do svého těla a zároveň je dokáže ze svého těla vypudit, kdykoliv se mu zachce²¹.²²

Eliade této hypotéze oponuje výrokem, že přestože může být řízené posednutí považováno za jeden z charakteristických znaků šamanské praxe, stav extáze je stavem posednutí nutně podmíněný, a tudíž je pro definici šamanismu významnější. Posednutí je

Oriental Publishers, 1993 [cit. 2020-07-15]. ISSN 1216-7827. Dostupné z: <https://www.isars.org/shaman/shaman01/>. str. 8)

¹⁹ ELIADE, Mircea. *Šamanismus a archaické techniky extáze*. Vydání druhé. Praha: Argo, 2017. Edice Capricorn. ISBN 978-80-257-2082-0. str. 167-189

²¹ Siikala tuto teorii však odmítá, neboť míra, do jaké šaman má kontrolu nad duchy se mění v závislosti na různých šamanských kontextech, a tak šaman není vždy „The Master of the spirits“. (PHARO, Lars Kirkhusmo. A Methodology for a Deconstruction and Reconstruction of the Concepts 'Shaman' and 'Shamanism'. *Numen: International Review for the History of Religions* [online]. 2011, 58(1), 6-70 [cit. 2020-06-13]. DOI: 10.1163/156852711X540087. ISSN 00295973. Dostupné z: <https://www.jstor.org/> str. 41-43)

²² PHARO, Lars Kirkhusmo. Pozn. 21

sice archaický a univerzální fenomén, podobně jako extáze, dle něj je však mnohem pochopitelnější vývoj posednutí z extáze, tedy v momentě, kdy šamanova duše cestovala nadpřirozenými světy, duchové mohli vstoupit do jeho těla a posednout jej. Mnohem obtížnější je představa opačného případu, tedy vývoje extáze z posednutí, který je dle jeho názoru nemožný, neboť v okamžiku, kdy do šamanova těla vstoupí duch, výstup či sestup duše v extatickém stavu vědomí je přerušen. Techniky, které šaman využívá (sestup do podsvětí a posednutí) se podle Eliada časem vyvinuly z extatického vzletu duše do nebes. Argumentem pro tuto hypotézu slouží fakt, že motivy magického letu jsou v mytologii a folklóru běžnější, než sestup do podsvětí, stejně jako sny a vize zahrnující vzlet do nebes, které jsou v podstatě prehistorickým fenoménem. Cesta do nebes je přirozeně snadněji pochopitelná než cesty do podsvětí, které vyžadují podpěrnou ideologii.²³

Jak tvrdí autor studie *A Methodology for a Deconstruction and Reconstruction of the Concepts 'Shaman' and 'Shamanism'* L. K. Pharo: „*Tento model vývoje však postrádá empirická data k jeho podložení. Přesné historické stanovení vývoje posednutí z extáze není možné a tato teorie je založena na čistě psycho-logickém pořadí.*“²⁴

2.3 Problematika definice

Etnografické studie ze Sibíře a Severní Ameriky dokazují, že náboženský odborník může mít vize, ve kterých se mu zjevují nadpřirozené bytosti, a zároveň ovládat schopnost posednutí duchy se vydávat na cesty do nadpřirozených míst. Antiteze vystavěná mezi těmito dvěma fenomény (extáze a posednutí) tudíž nemůže být z empirického hlediska podložena. Sám Eliade přiznává, že extáze je pouze indikátorem šamanismu, ale nemůže být sama o sobě jeho definicí. Problematika definování šamanismu na základě extatického stavu, či zjednodušeně pouze na základě změněného stavu vědomí (ASC)²⁵ je zřejmá, v takovém případě by za šamana mohl být považován například kterýkoliv zpěvák, jasnovidce, lovec, náboženský odborník, nebo člověk, užívající psychotropní látky, kterému se podaří dosáhnout ASC. Osvojení esoterických a náboženských tradic, správný postup mystických rituálů a víra v odborníkovi nadpřirozené schopnosti lidmi v komunitě jsou nejen vyžadovány, ale pro šamanismus mnohem významnější než užívání halucinogenních látek

²³ ELIADE, Mircea. Recent Works on Shamanism. A Review Article. *History of Religions* [online]. 1961, 1(1), 152-186 [cit. 2020-06-13]. ISSN 00182710. Dostupné z <https://www.jstor.org/>. str. 154-155

²⁴ PHARO, Lars Kirkhusmo. A Methodology for a Deconstruction and Reconstruction of the Concepts 'Shaman' and 'Shamanism'. *Numen: International Review for the History of Religions* [online]. 2011, 58(1), 6-70 [cit. 2020-06-13]. DOI: 10.1163/156852711X540087. ISSN 00295973. Dostupné z: <https://www.jstor.org/> Str. 49, odst. 3

²⁵ Altered state of consciousness.

nebo přirozených schopností k dosažení změněného stavu vědomí. Šaman typicky dosahuje transu pomocí vlastních kontrolovaných schopností, není to tedy spontánní jev, ale rituálně organizovaný akt s přesnými pravidly pro jeho správné provedení. I kdyby se podařilo jinému člověku dosáhnout extatického stavu myslí dle vlastní vůle, nebyl by schopný splnit očekávání a povinnosti, které šamanovi vně jeho komunity náleží. A dále, extáze není vždy nutným faktorem k dosažení komunikace mezi nadpřirozeným světem a lidmi.²⁶

Další problém definování šamanismu na základě izolace techniky posednutí a techniky extáze představuje častá obtížnost odlišení těchto dvou stavů. Šaman se často nachází v tzv. „dramatickém transu“, během kterého napodobuje zvířata a jako důsledek ztrácí svou identitu.²⁷

Nyní můžeme bezpečně vyvodit závěr, s kterým souhlasí většina autorů zabývajících se šamanismem, tedy že extáze, posednutí, změněné stavy vědomí a halucinogenní látky k jejich dosažení napomáhající, nemohou být samy o sobě považovány za charakteristické rysy definující šamanismus, ovšem v případě, kdy tento stav nevede k svévolně vedené magické cestě duše.

2.4 Magická cesta duše (*voyage of the soul*)

Dominik Schröder (1910–1974)²⁸, Laszló Vajda (1923–2010)²⁹, Mihály Hoppál (nar. 1942)³⁰, Ulla Johansen (nar. 1927)³¹ a Siikala zastávají názor, že obě způsobilosti, tedy schopnost řízeného posednutí a schopnost cestování duše do nadpřirozeného světa v extatickém stavu vědomí jsou nábožensko-magické techniky, které identifikují šamana jako zvláštního náboženského profesionála. Siikala říká, že cesta šamana a posednutí jsou jednoduše dvě funkční alternativy v zásadě popisující totožnou věc, tedy komunikaci mezi šamanem a nadpřirozenými světy. Obecně se tedy autoři shodují, že je šaman člověk, který pomocí různých nábožensko-magických technik dokáže dosáhnout stavu extáze a v tomto

²⁶ PHARO, Lars Kirkhusmo. A Methodology for a Deconstruction and Reconstruction of the Concepts 'Shaman' and 'Shamanism'. *Numen: International Review for the History of Religions* [online]. 2011, 58(1), 6-70 [cit. 2020-07-13]. DOI: 10.1163/156852711X540087. ISSN 00295973. Dostupné z: <https://www.jstor.org/>. str. 52

²⁷ PHARO, Lars Kirkhusmo, pozn. 26, str. 43

²⁸ Německý antropolog, jehož výzkum byl zaměřen především na etnikum *Tu* žijící na severozápadě Číny. (Dominik Schröder. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2020-07-13]. Dostupné z: <https://en.wikipedia.org/>)

²⁹ Maďarsko-německý etnograf.

³⁰ Maďarský etnolog. (Mihály Hoppál. In: *Wikipedia: die freie enzyklopädie* [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2020-07-13]. Dostupné z: <https://de.wikipedia.org/>)

³¹ Estonsko-německá etnoložka. (Ulla Johansen. In: *Wikipedia: die freie enzyklopädie* [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2020-07-13]. Dostupné z: <https://de.wikipedia.org/>)

stavu následně cestuje do jiných světů a komunikuje zde s nadpřirozenými bytostmi, nebo naopak tyto bytosti cestují do lidského světa pomocí posednutí šamanova těla a zároveň šaman může zažívat vize nadpřirozených bytostí.³²

Ideologické opodstatnění cestování duše je evidentní, je tvořeno vírou v dualismus duše a tzv. osvobozenou duši (free-soul), která se může odpoutat od lidského těla. Výzkumy ukazují, že víra ve dvě duše je typická pro oblasti, kde se vyskytuje šamanismus. Osvobozená duše se dokáže od člověka odpoutat ve stavu snění, transu nebo kómatu a během nich pak cestuje do vzdálených míst. Avšak dlouhodobé odpoutání této duše od těla obyčejnému člověku způsobí vážné nemoci, či dokonce smrt, zatímco šaman dokáže tyto cesty samovolně vyvolávat a opakovaně podstupovat bez riskování svého života.³³

Zatímco Eliadův koncept šamanismu je tvořen na základě „*distinkce*“ jednoho elementárního rysu, Hultkrantzův je tvořen pomocí „*konstituce*“ více klíčových znaků. Hultkrantzem definované prvky šamanismu, které nazval „*čtyři složky šamanismu*“, kromě rituální techniky extáze dále zahrnují šamanskou kosmologii, která je tvořena trojdimenzionálním světem³⁴, skládajícím se ze světa nahoře, světa dole a lidského světa. *Axis mundi*, která je během rituálů znázorňována například jako strom, sloup, či řeka (nebo jinými symbolickými předměty) tyto tři sféry spojuje dohromady, přičemž šaman se může pohybovat ve všech třech sférách. Dále dle něj šaman zastává různé funkce uvnitř komunity. Šamané mohou být léčitelé, vykladači snů, věštcí, psychopompy, či svými nadpřirozenými schopnostmi mohou napomáhat při lovu a rybaření, obecně tedy užívají své schopnosti pro službu komunitě. Dále jsou klíčovým aspektem pro roli šamana pomocní duchové, kteří jej mohou informovat (dosl. osvětlit), nebo mu napomáhat při cestě do nadpřirozeného světa. Objevují se při prvotních částech rituálu a šaman je buďto může imitovat (imitativní šamanismus), nebo je dramaticky zpodobnit (demonstrativní šamanismus).³⁵

Znak, který jednoznačně odděluje šamana od ostatních, je přechod duše do světa nadpřirozených bytostí. Tudíž pouze ti, kteří dokážou cestovat do jiných sfér a navrátit se³⁶

³² PHARO, Lars Kirkhusmo. A Methodology for a Deconstruction and Reconstruction of the Concepts 'Shaman' and 'Shamanism'. *Numen: International Review for the History of Religions* [online]. 2011, 58(1), 6-70 [cit. 2020-07-13]. DOI: 10.1163/156852711X540087. ISSN 00295973. Dostupné z: <https://www.jstor.org/>. str. 45-46

³³ HULTKRANTZ, Åke. A definition of shamanism. *Temenos* [online]. 1973, 9, 25-37 [cit. 2020-06-13]. ISSN 23427256. str. 30

³⁴ Detaily tzv. šamanské kosmologie, tedy trojího dělení světa, se všude na světě liší. Vždy je evidentní odlišení mezi tím, co je vnímáno jako přirozený svět a to, co je vnímáno jako svět nadpřirozený.

³⁵ HULTKRANTZ, Åke. A definition of shamanism. *Temenos* [online]. 1973, 9, 25-37 [cit. 2020-06-13]. ISSN 23427256. str. 28-34

³⁶ Podle některých náboženství může běžný člověk cestovat za hranice lidského světa, konkrétně po své smrti do podsvětí, které se stane místem jeho trvalého pobytu. Lidé mohou cestovat do míst, kde se nachází

z nich, mohou být kategorizováni pomocí terminus technicus „šaman“. Tato speciální schopnost pramení z přímého a osobního kontaktu s nadpřirozenými bytostmi, který probíhá v nadpřirozené sféře, a dochází k němu přirozeně (není nadpřirozenými bytostmi dotyčným vnučen). Pro přechod šamanovy duše ze světa přirozeného do nadpřirozeného je nutný rituál. Cesta šamana, nejen během jeho iniciace, ale v průběhu celé praxe, je utvářena rituálem přechodu³⁷. Důležité je však dodat, že šaman necestuje do světa na základě osobních motivů, ale v souladu s funkcemi a povinnostmi, které jsou mu jakožto šamanovi svěřeny komunitou. Funkční role šamana je tedy pro jeho definici důležitým faktorem.³⁸

Ve všech šamanských rituálech je také potřeba účast a nadšení přihlížejících. Různými technikami, jejichž cílem je navodit správné psychické předpoklady publika i šamana, jsou nejčastěji rytmické efekty, hudba, různé rytmické pohyby, tanec, bubnování, různé zvuky, kostýmy, zpěv a recitace a obsah textu písní doprovázejících rituál, popisujících vztah duchů s šamany a lidmi. Během rituálů tak šaman vstupuje do různých stavů vědomí, které se obměňují, po celý rituál nezůstává v jednom stálém stavu vědomí. Bubnování dokáže šamanovi evokovat představu, ve které se před ním otevírá cesta do kosmu, tyto obrazné představy jsou v šamanově procesu klíčové.³⁹

2.5 Shrnutí

Pouze relevantní metodologická analýza náboženských rituálů dokáže stanovit typologii určitého náboženského odborníka. Šaman je odborníkem, jenž si osvojuje kulturně osvědčené náboženské techniky, které mu umožňují komunikaci s nadpřirozenými bytostmi. Model šamana není založen na příkladu konkrétních jedinců, ale je složen abstraktními koncepty, tzv. ideálními typy, a je tedy typologickou konstrukcí vycházející z komparativní analýzy náboženských odborníků z různých koutů světa. Přestože existují specifické atributy v různých kulturách a náboženských kontextech, které ho vně dané kultury odlišují od jiných

nadpřirozené bytosti či duchové předků. Obyčejný člověk však postrádá schopnost se z jiných sfér navrátit zpět do lidského světa. (PHARO, Lars Kirkhusmo. A Methodology for a Deconstruction and Reconstruction of the Concepts 'Shaman' and 'Shamanism'. *Numen: International Review for the History of Religions* [online]. 2011, 58(1), 6-70 [cit. 2020-07-13]. DOI: 10.1163/156852711X540087. ISSN 00295973. Dostupné z: <https://www.jstor.org/>)

³⁷ Fáze odloučení: rituální příprava stavu extáze v běžném světě, liminální fáze: cesta do nadpřirozeného světa, fáze přijetí (postliminální): návrat do běžného světa.

³⁸ PHARO, Lars Kirkhusmo. A Methodology for a Deconstruction and Reconstruction of the Concepts 'Shaman' and 'Shamanism'. *Numen: International Review for the History of Religions* [online]. 2011, 58(1), 6-70 [cit. 2020-07-13]. DOI: 10.1163/156852711X540087. ISSN 00295973. Dostupné z: <https://www.jstor.org/>. str. 57-60

³⁹ SIDKY, H. The Origins of Shamanism, *Spirit Beliefs, and Religiosity: A Cognitive Anthropological Perspective* [online]. London: Lexington Books, 2017 [cit. 2020-08-15]. ISBN 978-1-4985-8190-8. Dostupné z: <https://books.google.com/>. Str. 30-33

odborníků, neexistují žádné univerzální šamanské symboly. Šamanismus podstupuje stejně jako všechny ostatní nábožensko-kulturní fenomény proces transformace, který je utvářen vnějšími vlivy z jiných náboženství a kultur a dále sociálními, politickými a historickými změnami. Šamané tudíž mohou existovat napříč kulturami a mimo historický kontext. Jsou to zvláštní magicko-náboženské techniky umožňující cestování do nadpřirozených sfér, které šamana a náboženskou konfiguraci jej obklopující odlišují od běžných duchovních odborníků a systémů.⁴⁰

⁴⁰ PHARO, Lars Kirkhusmo. A Methodology for a Deconstruction and Reconstruction of the Concepts 'Shaman' and 'Shamanism'. *Numen: International Review for the History of Religions* [online]. 2011, 58(1), 6-70 [cit. 2020-07-13]. DOI: 10.1163/156852711X540087. ISSN 00295973. Dostupné z: <https://www.jstor.org/>. str. 62–65

3 Musok

„Od starověku až do současnosti stojí ve středu korejského systému náboženství víra, že lidský život je ovlivňován různými neviditelnými bytostmi, mezi které se řadí božstva, duchové (jejichž podoba je mnohdy antropomorfní) a nekonkrétní zlí duchové.“⁴¹ Náboženství vznikajícímu kolem této víry náleží termín musok, který je v korejské i západní literatuře, věnující se korejskému náboženství, spojován s termínem šamanismus. Přestože je musok v určitých aspektech zaměnitelný s šamanismem, nelze jej vykládat identicky, a je diskutabilní, zda jej skutečně lze pokládat za šamanismus v jeho plném kontextu.⁴²

Mnoho zvyků a idejí vychází z šamanské kosmologie, zároveň je však musok ovlivňován buddhismem, taoismem, konfucianismem a folklórem. Důležitou vírou, vycházející z lidových zvyků, je myšlenka, že vážné nemoci jsou způsobovány zlými duchy. Dlouhodobá a těžká nemoc si proto vždy vyžadovala zásah profesionálního duchovního odborníka, šamana (korejsky mudang).⁴³

Mnohé historické prameny nás informují o tom, že šamani kdysi zastávali prominentní roli uvnitř korejské společnosti. První zmínka o šamanských rituálech se údajně objevuje v *Sanguozhi* (三國志, Záznamy o Třech královstvích, 3. stol.) a pasáži zvané 'Dongyi zhuan' (Oddíl o východních barbarech) popisující „barbarské“ kmeny žijící na Korejském poloostrově a jejich víru nazývanou čínskými vládci „mu“. Tato pasáž zmiňuje tehdejší krále, kteří kromě politické funkce zastávali role duchovních odborníků a jimž se přisuzovala nadpřirozená moc. První vládnoucí rody prohlašovaly, že disponují magickými schopnostmi díky příbuznosti s mýtickými zakladateli státu *Kočosŏn* (古朝鮮, tradičně 2333 - 108 stol. př. n. l.), čímž posilovaly svou politickou moc. Zmiňuje se také o šamanských rituálech, které zajišťovaly plodnou úrodu. Později došlo k rozdělení těchto dvou funkcí a vytvoření dvou sociálních skupin, vládnoucí a duchovní.⁴⁴

⁴¹ ELIADE, Mircea. Recent Works on Shamanism. A Review Article. *History of Religions* [online]. 1961, 1(1), 152-186 [cit. 2020-05-20]. ISSN 00182710. Dostupné z: <https://www.jstor.org/>. str. 242.

⁴² Ve své práci označuji musok jako šamanismus a jeho představitele jako šamanky (nebo konkrétními korejskými termíny pro jejich odlišení) jednak z důvodu nedostatku vhodnějšího českého termínu, a také proto, že, jak se pokusím demonstrovat na následujících stránkách, lze na základě teoretických definic prokázat šamanskou povahu musok.

⁴³ MILLER, Owen a Andrew David JACKSON. UNIVERSITY OF LONDON. *Key Papers on Korea: Essays Celebrating 25 Years of the Centre of Korean Studies, SOAS, University of London*. 2014. ISBN 9789004254589. str. 203-204

⁴⁴ MILLER, Owen a Andrew David JACKSON. Pozn. 43, str.205

Po sjednocení Korejského poloostrova pod nadvládou království *Silla* (*Sjednocená Silla* 統一新羅, 668-935) až do období *Korjŏ* (高麗, 918–1392), byly šamanské rituály upozaděny a vytlačeny přijatými ideologiemi, jako byl buddhismus nebo konfucianismus.⁴⁵ Během vlády *Čosŏn* (朝鮮, 1392-1910) došlo k velkému úpadku postavení šamanismu, šamany bylo ve společnosti pohrdáno a rituály byly konfuciánskými literáty označeny jako *ŭmsa* (陰事), což značilo něco vulgárního či nemravného. V patnáctém století bylo navíc ženám ze dvora zakázáno navštěvovat „špinavé“ domy šamanek, vzývání heretických šamanských božstev bylo zakázáno a mudang⁴⁶ byly nuceny žít za zdmi hlavního města.⁴⁷

„Šamanismus však napříč dějinami zůstal světonázorem lidu, hluboce prostupoval každodenní kulturu, a přestože se začal mísit s přijatými náboženstvími, jako taoismus nebo buddhismus, i nadále zůstával ideologií, která pomáhala lidem lépe porozumět světu. Šamanské mýty vysvětlovaly, jak byl stvořen vesmír, smrt a nemoci, nebo proč zrovna daný rok nebyla plodná úroda. Božstva šamanského panteonu ochraňovala vesničany, děti, či cestovatele, a tak je lidé na oplátku uctívali obětinami a obřady. Protože šamanismus byl tak hluboce spjatý s běžným životem lidí, mnohé tradice se podařilo udržet až dodnes.“⁴⁸

3.1 Typologie mudang (korejských šamanek)

Reprezentativním provozovatelem šamanské praxe v Koreji je mudang, šamanka, která disponuje spirituální mocí, tzv. *jŏngsŏng* (靈性), tento název se kromě označení konkrétního typu šamana také používá jako nejčastější obecné označení všech provozovatelů

⁴⁵ Rituály však zůstávaly důležité zejména v případě nouze, například v kronice Korjŏsa (1451) nalezneme zmínky o rituálech deště (*kiudže*, 祈雨祭). (Korean Shamanism Today. HOWARD, Keith. [In: *Korean shamanism: revivals, survivals, and change*. Seoul, Korea: Royal Asiatic Society, Korea Branch, Seoul Press, c1998, s. 1-14. ISBN 8972250945, 9788972250944])

⁴⁶ Korejšťina na rozdíl od češtiny nerozlišuje u podstatných jmen rod, dříve se pro označení šamanek i šamanů používalo pouze „mu“, dnes se používá mudang, a přestože tento termín náleží oběma pohlaví a mudang skutečně mohou být i muži, většinou se jedná o ženy. Historicky šamanskou praxi také provozovaly povětšinou ženy, a tudíž je tento fakt také vyzdvihován jako charakteristický rys pro korejský šamanismus, pro sjednocenost tedy ve své práci dále budu v případě mudang používat ženský rod a místo označení „šaman“ šamanka. Mužští zástupci jsou pro odlišení označovány jako *paksu* (博數).

⁴⁷ Korean Shamanism Today. HOWARD, Keith. [In: *Korean shamanism: revivals, survivals, and change*. Seoul, Korea: Royal Asiatic Society, Korea Branch, Seoul Press, c1998, s. 1-14. ISBN 8972250945, 9788972250944.] str. 2-3

⁴⁸ MILLER, Owen a Andrew David JACKSON. UNIVERSITY OF LONDON. *Key Papers on Korea: Essays Celebrating 25 Years of the Centre of Korean Studies, SOAS, University of London*. 2014. ISBN 9789004254589. str. 206 odst. 3

šamanské praxe v Koreji. Mezi další pojmenování šamanů patří *mansin* (萬神), které je považované za zdvořilejší než *mudang*, dále také *munjŏ* (巫女), *jŏmu* (女巫) nebo *kidža* (祈者). Poslední případ označení se často objevuje v rituálním prostředí, a *samy mudang* o sobě takto mnohdy referují; *kidža* je zkratka pro „*kiwŏnhanŭn ča*“ „*kidohanŭn saram*“, tedy modlící se člověk. V dnešní době je také časté užívání termínu *musogin* (巫俗人), především v médiích (televizní vysílání apod.)⁴⁹

Korejské šamany můžeme rozdělit na dva základní typy, *kangsin mudang* (降神巫堂), tedy již zmíněný charismatický typ disponující spirituální mocí, a *sesŭp mudang* (世襲巫堂), kteří šamanskou profesi získávají dědičně.⁵⁰

Charismatickým šamanem *mudang* se může stát kdokoliv, bez ohledu na věk, vzdělání a pohlaví. Jsou považováni za hlavní představitele korejských šamanů, neboť ovládají schopnost transu a řízeného posednutí. Věří se, že jsou vybráni božstvy, které jim darují nadpřirozenou moc, což se poprvé projeví jako tzv. *sinbjŏng* (神病), šamanská nebo božská nemoc (divine illness), jejíž symptomy zahrnují mimo jiné mystické sny, ve kterých se zjevují božstva a duchové, neobvyklé stravovací návyky, slábnutí těla a halucinace či bloudění. Tato nemoc může být vyléčena pouze iniciačním rituálem zvaným *närimgut* (dosl. rituál sestupu), během kterého do těla dotyčného vstoupí duch, či božstvo a tímto přijme své poslání stát se *mudang*. *Mudang* následně tomuto božstvu, *momdžu* (osobní božstvo)⁵¹, vybuduje svatyni *sindang* (神堂), ke které pravidelně skládá obětiny, aby si svou moc udržela. *Mudang* pořádají šamanské rituály *kut* a klíčovou dovedností je znalost žalmů *čchŏnbä*, jejichž recitací za doprovodu rytmického bubnování přivolává nadpřirozené bytosti, aby sestoupily do těla *mudang*. Dále pomocí nadpřirozených schopností může pro své klienty provozovat divinace (*čŏmsa*). Tento typ šamanky je typický pro severní část

⁴⁹ KIM, Čchangho. Mansin. In: *Hangukminsŏktäbäggwasadžŏn: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (National Folk Museum of Korea) [cit. 2020-05-23]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2061>

⁵⁰ HUH, Halla Pai. *Kut, Korean shamanist rituals*. 2nd print. Elizabeth: Hollym International, c1980. ISBN 0-930878-18-3. str. 10-11

⁵¹ Tento termín prvního ducha či božstvo, které do *mudang* sestoupí a stane se tak po dobu jejího života zdrojem její nadpřirozené moci. Zpravidla patří do jedné ze dvou skupin šamanských božstev – nebeské božstvo (*čchŏnsin* 天神) a horské božstvo (*sansin* 山神). *Mudang* nemusí mít pouze jednoho *momdžu*, během své praxe může získávat další a existují i *mudang*, které si osvojily tři až čtyři *momdžu*.

Korejského poloostrova, kolem oblasti řeky Han, v Soulu, provincii Kjŏnggi a dále na sever.

52

Dalším typem korejských šamanek jsou *tangol* (丹骨)⁵³, které postrádají schopnost nadpřirozeného posednutí, místo toho své duchovní povolání dědí uvnitř rodu. Tangol jsou zpravidla ženy, zatímco mužští příbuzní asistují během rituálu a hudebně ji doprovází. Protože tangol postrádají zdroj nadpřirozené moci, nebudují svatyně sindang a nemohou předpovídat budoucnost pomocí věštění. Rituály vedeny těmito šamankami jsou oproti rituálům mudang mnohem komplexnější, jsou plné hudby, zpěvu, tance a obsáhlých recitačních pasáží. Zosobnění božstev a duchů není typickým krokem rituálů, a pokud k němu dojde, tak pouze za pomoci naučených gest, pohybů a projevu. Tangol provozují svou profesi ve vyhraněných „okresech působnosti“ zvaných *tangol pchan* (丹骨板), které se dědí společně s šamanským povoláním. Tangol pchan uděluje jedné konkrétní tangol monopol nad všemi záležitostmi spojenými se šamanismem v určité vyhraněné oblasti, která typicky pokrývá několik vesnic, zhruba od pěti set až do patnácti set rodin. Pouze šamanka, které náleží daný tangol pchan v něm smí provozovat rituály. Tangol je mohou prodávat, nebo kupovat a tím upevňovat své postavení.⁵⁴

Simbang (尋訪) stejně jako tangol nedisponují schopností extatického posednutí a své povolání získávají dědičně. Rituály pořádané simbang jsou podobnější rituálům charismatických mudang, ale zosobnění duchů probíhá formou dramatického představení, reprezentace povahy duchů a božstev je tak pouze částečná a není tak dynamická. Nestaví uvnitř svých domů svatyně sindang, místo toho se starají o komunitní svatyně, například vesnické. Pomocí magických předmětů zvaných *mjŏngdu*⁵⁵ a *sanpchan*⁵⁶ uskutečňují věštby. Dnes se vyskytují zejména na jižním pobřeží ostrova Čedžu.⁵⁷

⁵² SŎ, Jŏngdä. Mudang. In: Hangukminsöktäbäggsadžŏn: Encyclopedia of Korean Folk Culture [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-05-23]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2100>

⁵³ V oblasti Soulu a okolí se takto nazývají pravidelní zákazníci mudang.

⁵⁴ KIM, Tae-gon, What is Korean Shamanism? [In: *Korean shamanism: revivals, survivals, and change*. Seoul, Korea: Royal Asiatic Society, Korea Branch, Seoul Press, c1998, s. 15-31. ISBN 8972250945, 9788972250944.] str. 26-27

⁵⁵ Měděný nůž, ke kterému jsou připevněny barevné pruhy látky. (KIM, Tae-gon. Pozn. 54, str. 31)

⁵⁶ Měděná deska a dva kelímky se starými měděnými mincemi. Mince se hodí a podle toho, jak dopadnou, šamanka stanoví věštbu. (KIM, Tae-gon. Pozn. 54, str. 31)

⁵⁷ HŎ, Jongho. Simbang. In: Hangukminsöktäbäggsadžŏn: Encyclopedia of Korean Folk Culture [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-05-26]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2483>

Čtvrtým typem korejských mudang jsou *mjŏngdu* (明斗), charismatické šamanky, které se vyskytují primárně na jihu, ale sporadicky na ně můžeme narazit i více na sever. Nevykonávají rituály kut, jejich hlavní profesní funkcí je interpretace věštek od nadpřirozených bytostí (pomocí schopnosti řízeného posednutí), a jelikož jsou charismatickým typem šamana, staví svatyně pro momdžu uvnitř svých domů.⁵⁸

Na regionálním rozprostření těchto čtyř typů korejských šamanek si lze všimnout, že charismatický šamanismus je typický pro severní část Koreje, zatímco dědičný pro jižní. Dnes však regionální odlišení není tak patrné a v některých oblastech dochází k míšení a spolupráci různých typů mudang.

3.2 Sinbjŏng a proces iniciace mudang

Jak již bylo zmíněno, nadpřirozená moc se v charismatických mudang projevuje tzv. šamanskou nemocí, označovanou jako sinbjŏng nebo *mubjŏng* (巫病)⁵⁹. Jeden ze zaznamenaných případů sinbjŏng průběh nemoci popisuje takto: „Mladého muže, v prosinci jeden den poté, co oslavil devatenácté narozeniny, postihla nemoc, zatímco pracoval v továrně: zhoršil se mu zrak a nedokázal slyšet zvuk strojů, jediné, co slyšel, byl hlas, který říkal: ‚Pojď ke mně!‘ Vzali ho domů, kde nemocný ležel dvacet dní. Jedl pouze ovesnou kaši a pil vodu, a pociťoval zhnusení při kontaktu s lidmi. Jednoho sněžného večera v deset hodin znenadání uslyšel hlas, který mu řekl, ať vyrazí do hor. Vylezl do zasněžených hor a v transu jimi bloudil. Když se druhý den vrátil domů, cítil se lépe a jeho zrak se také zlepšil. Jeho nemoc však pokračovala i dalších pět dní, a tak pro něj mudang uspořádala iniciační rituál. Poté dvakrát obětoval božstvu a postupně se zotavil. Nechodil po okolí a nenavštěvoval domy v sousedství (toto je běžný způsob, kterým si nově etablovaná mudang získává klientelu), ale lidé poté, co slyšeli zvěsti o jeho iniciaci, sami přicházeli za ním.“⁶⁰ Sinbjŏng zpravidla neprobíhá takto rychle, mnohdy je totiž zaměňována za projev psychické poruchy a špatná diagnóza či odmítnutí přijmout nadpřirozené volání nemoc jen prohlubuje.

⁵⁸ KIM, Tae-gon, What is Korean Shamanism? [In: *Korean shamanism: revivals, survivals, and change*. Seoul, Korea: Royal Asiatic Society, Korea Branch, Seoul Press, c1998, s. 15-31. ISBN 8972250945, 9788972250944.] str. 27-28

⁵⁹ V překladu šamanská nemoc, přesnější je však předchozí termín sinbjŏng, neboť *mubjŏng* může označovat všechny nemoci šamana, ne pouze tento konkrétní fenomén.

⁶⁰ ELIADE, Mircea. Recent Works on Shamanism. A Review Article. *History of Religions* [online]. 1961, 1(1), 152-186 [cit. 2020-05-20]. ISSN 00182710. Dostupné z: <https://www.jstor.org/>. str. 244, odst. 3

Její průběh tak může trvat i několik let, nebo se po zdánlivém zotavení může opakovaně vracet, dokud nedojde k iniciačnímu rituálu.⁶¹

Během nemoci člověk často nedokáže jíst rýži a maso a pije pouze studenou vodu. Může dokonce prožívat silné bolesti, u kterých lékaři nejsou schopni identifikovat příčinu. Tělo postupně slábne a mysl je sužována sny, ve kterých se setkává s duchy, kteří k ní hovoří. Když mystické sny začnou ustupovat, člověk opakovaně upadá do transu a v extrémních případech tyto duchy následuje a bloudí po okolí. Teprve poté, co jsou všechny ostatní možnosti vyloučeny, a okolí zkonstatuje, že je dotyčný posedlý duchy, je jedinou možností vyhledat zkušenou mudang, aby uspořádala naringut. Během něj mudang identifikuje ducha, který sestoupil do těla posedlého. Z nemocného se poté stane učeň mudang (*sin ägi, sin ttal* nebo *sin adül*)⁶² a z ducha osobní duch momdžu.⁶³

Aktivní mudang⁶⁴ se může stát několika způsoby: uvnitř domu vybuduje svatyni zasvěcenou momdžu a každý den za rozbřesku a po setmění obětuje čerstvou vodu. Alternativně se modlí k momdžu a prosí jej, aby upevnil její schopnosti. Objevují se také případy, kdy novic nebo novicka díky spirituálním schopnostem dokáže lokalizovat zakopané rituální nástroje již zesnulé mudang. Nejběžnějším způsobem je však studovat šamanské povolání po dobu tří a více let pod vedením zkušené mudang (*sin ömoni*)⁶⁵, od které se naučí správný postup rituálů, šamanské rituální písně muga, invokace *čchönbä* a tance určené jednotlivým duchům a božstvům. Učí se pohyby a gesta, kterými dává najevo, že do ní sestoupilo konkrétní božstvo a buduje si šatník plný oděvů určených jednotlivým božstvům. Protože má mudang přirozené spojení s nadpřirozenou sférou, nepovažují se za nezbytné během jejího vyučení formální instrukce, místo toho pozoruje svou *sin ömoni* během rituálu, dovednosti a znalosti se tak mezi mudang předávají pouze orálně a názorně, a tak proces vyučení na samostatně praktikující mudang trvá až deset let. Každá mudang má

⁶¹ ELIADE, Mircea. Recent Works on Shamanism. A Review Article. *History of Religions* [online]. 1961, 1(1), 152-186 [cit. 2020-05-20]. ISSN 00182710. Dostupné z: <https://www.jstor.org/>. str. s. 245

⁶² Duchovní dítě, dcera nebo syn.

⁶³ HONG, Tchähan. Sinbjöng. In: *Hangukminsöktäbägwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-07-16]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2467>

⁶⁴ Pokud se adept rozhodne nepokračovat ve studiu šamanského povolání, nesmí vykonávat rituály. Může se nadále věnovat šamanské praxi, ale pouze omezeně, z takových se stávají *čömdžangi* (věštcí), nebo *anjun* či *sön mudang*, zkrátka mudang, která nevykonává rituály. (YANG, Jongsung. Korean Shamanism: The Training Process of Charismatic 'Mudang'. *Folklore Forum* [online]. Department of Folklore and Ethnomusicology, Indiana University, 1988(21), 20-40 [cit. 2020-07-14]. ISSN 0015-5926. Dostupné z: <http://hdl.handle.net/2022/2020>)

⁶⁵ Většinou je to mudang, která uspořádala iniciační rituál naringut.

zároveň prostor do ustálených rituálních postupů přidat vlastní elementy, a tudíž je každá *kongsu*⁶⁶ a každý rituál jiný a metody každé mudang unikátní. Pouze sin ōmoni může vykonávat kut a *kosa* (menší obětní rituál, 告祀); dokud se sin ägi zaučuje, vystupuje pouze mezi jednotlivými kroky rituálů, když mudang odpočívá a připravuje se na další krok. Této části rituálu se říká *mugwan* a během ní je nejen zaučující se mudang, ale také klientům, umožněno obléct na sebe šamanské oděvy, tančit a napodobovat kroky mudang. Právě během *mugwan* adept či adeptka nejvíce pilují své dovednosti a budují si vlastní interpretaci rituálů.⁶⁷

3.3 Funkce mudang

Hlavním cílem musok je udržet rovnováhu mezi nadpřirozeným světem a světem lidí. Pomocí rituálů a obětí darovaných božstvům a duchům je tato rovnováha udržována a pouto lidí s nadpřirozeným světem je upevňováno. Obyčejný člověk může v každodenním životě obětovat božstvům a modlit se k nim, aby si s nimi udržel kladný vztah a předešel neštěstí, které by na ně mohlo naštvané božstvo, či duch seslat. Jediní, kdo mají moc usmířovat transcendentních bytosti pomocí svých schopností, jsou mudang. Tyto schopnosti využívají k upokojení či odpuzení zlých duchů, žádosti potencionálně „prospěšných“ duchů o požehnání, a pomáhají lidem pochopit, jak správně koexistovat s nadpřirozenem.⁶⁸

Mudang pro své klienty vykonávají tři hlavní úkony: kut, kosa a *čömsa* (věštění), přičemž kosa a kut se pořádají jedině v důsledku předcházející věštby *čömsa* (nikdy ne naopak). Pokud se klient potýká s problémem či starostmi, sjedná si s mudang *čömsa*. Mudang pomocí svých schopností stanoví příčinu problému (zpravidla se jedná o nespokojeného ducha, například předka, či o božstvo, kterému dotyčný dostatečně neobětoval) a navrhne uspořádat kosa nebo kut k vyřešení problému klienta. Ten se pak sám rozhodne, zda na radu mudang dá, či ne. Pokud se klient nerozhodne radu vyslyšet, zpravidla

⁶⁶ Komunikace mezi lidmi a božstvem zprostředkovaná přes posedlou mudang. (HONG, Tchähan. *Kongsu*. In: *Hangukminsöktäbägwasadzön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-08-16]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/>)

⁶⁷ YANG, Jongsung. Korean Shamanism: The Training Process of Charismatic 'Mudang'. *Folklore Forum* [online]. Department of Folklore and Ethnomusicology, Indiana University, 1988(21), 20-40 [cit. 2020-07-14]. ISSN 0015-5926. Dostupné z: <http://hdl.handle.net/2022/2020>. Str. 28

⁶⁸ MILLER, Owen a Andrew David JACKSON. UNIVERSITY OF LONDON. *Key Papers on Korea: Essays Celebrating 25 Years of the Centre of Korean Studies*, SOAS, University of London. 2014. ISBN 9789004254589. Str. 216-217

to znamená, že nevěří schopnostem mudang, proto je věštba v profesi mudang tak důležitým aspektem.⁶⁹

Čömsa probíhá v soukromí uvnitř svatyně sindang. Pomocí invokace do sebe mudang nechá sestoupit božstvo, které jí umožní využít nadpřirozené schopnosti pro divinaci. Samotné věštění mnohdy probíhá za pomoci různých předmětů, například kostek, které mudang hodí a pomocí nich se snaží vypovědět příčinu klientova problému. Šamanka spatří výjev, který interpretuje klientovi a hledá v něm spojitost s jeho problémy. Šamanka se tak například může zeptat „Vidím ženu, jež pláče zármutkem před vašimi dveřmi. Máte v rodině nějakou příbuznou, která zemřela předtím, než se stačila provdat?“ Pokud je odpověď pozitivní, snaží se dále prostřednictvím divinace spojit problém klienta s touto konkrétní vizí. V opačném případě znovu hodí kostky a hledá jiné spojení. Účelem divinace je především přesvědčit klienta o autenticitě schopností mudang a uspořádání rituálů kosa a kut.⁷⁰

Kosa jsou jednoduché obětní rituály věnované božstvům domácnosti, které probíhají v případech, určí-li šamanka, že zanedbaní duchové domácnosti jsou příčinou rodinných problémů, které však nejsou natolik vážné, aby si vyžadovaly uspořádat složitější rituál (kut), nebo nemá-li klient dostatek finančních prostředků pro organizaci kut. Prostřednictvím mudang duchové a božstva rodině vykládají budoucnost a udělují rady. Kosa probíhá bez kostýmů, hlasitého bubnování, tance, a bez větší okázalosti, a tak je to relativně levný způsob, jak usmířit božstva a dozvědět se jejich vůli nebo požadavky.⁷¹

Kut je komplikovanější šamanský rituál složený z několika dlouhých rituálních kroků (*köri*)⁷². Můžeme jej rozdělit na tři hlavní části: první (*čchobanbu*), ve které se vyzývá božstvo, druhá (*čungbanbu*), sloužící k pobavení a usmíření božstva, a třetí (*čchongbanbu*), kdy se božstvo vyprovází zpět do nadpřirozeného světa. Obecná struktura je u všech kut stejná, obsahově se však kroky liší, na základě převládající funkce rituálu. Rituál určený pro bezpečný přechod duše do záněví se obsahově liší od rituálu, jehož hlavním cílem je zajistit prosperitu rodiny. Obsah se také liší nejen na základě typu šamanky, jež jej pořádá, neboť

⁶⁹ YANG, Jongsung. Korean Shamanism: The Training Process of Charismatic 'Mudang'. *Folklore Forum* [online]. Department of Folklore and Ethnomusicology, Indiana University, 1988(21), 20-40 [cit. 2020-07-14]. ISSN 0015-5926. Dostupné z: <http://hdl.handle.net/2022/2020>. str. 29

⁷⁰ KIM, Dong-kyu. Reconfiguration of Korean Shamanic Ritual: Negotiating Practices among Shamans, Clients, and Multiple Ideologies. *Journal of Korean Religions* [online]. Korea: Institute for the Study of Religion, Sogang University, 2012, 3(2), 11-37 [cit. 2020-07-16]. Dostupné z: <https://www.jstor.org/>. str. 17-18

⁷¹ KENDALL, Laurel. *Shamans, housewives, and other restless spirits: women in Korean ritual life*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1987. Studies of the East Asian Institute. ISBN 978-0-8248-1142-6. str. 115-116

⁷² V závislosti na regionu a typu rituálu, je množství jednotlivých köri dvacet až třicet.

jak již bylo zmíněno, sesŭp mudang a kangsin mudang mají jiný přístup k rituálu, což se následně odráží v jeho podobě, ale také na individualitě každé šamanky.⁷³

Dle funkce můžeme kut rozdělit na *kjŏngsagut* (慶事巫祭), *uhwangut* (憂患巫祭) a *singut* (神巫祭), přičemž *singut* jsou rituály určené šamanům, například již zmíněný iniciační rituál *närimgut*. *Kjŏngsagut* je kategorie rituálů, jejichž cílem je zajistit prosperitu a dlouhý život rodině a jejím členům, pro jejich pořádání není nutná přítomnost nějakého problému uvnitř domácnosti, pořádají se většinou pravidelně po určitém časovém úseku. *Uhwangut* slouží k odpuzení neštěstí, dále se dají rozlišit na tzv. *čhibjŏngut* (治病巫祭) pro nemocné (u kterých šamanka stanoví, že nemoc způsobil nespokojený předek) a rituály přechodu pro zesnulé, neboli *mangdža čchŏndogut*, či *čösŭngčchŏndogut*. Existují také rituály pořádané pro celou vesnici nebo komunitu, jejichž funkcí je zajistit bohatou úrodu, nebo odpudit zlo od vesnice a udržet v ní mír a pokoj. Tyto obřady se nazývají *maŭlgut*, dnes však nejsou tak běžné.⁷⁴

Kut kombinuje dva výrazné aspekty: funkčnost a zábavu. Obsahuje různé scénické elementy, zpěv, tanec, humor, jejichž záměrem je pobavit božstva. Věří se, že rituál nemůže být úspěšně dokončen, dokud není konkrétní božstvo potěšeno. Zároveň slouží jako forma zábavy pro účastníky rituálu a přihlížející.⁷⁵

3.4 Klasifikace musok

První, kdo spojili korejský musok s šamanismem, byla skupina západních misionářů proudících do Koreje na konci devatenáctého a na počátku dvacátého století po jejím otevření se západnímu světu, jmenovitě Homer B. Hulbert (1903), Horace Grant Underwood (1908) a C.A. Clark (1961), kteří upozorňovali na podobnost tohoto domorodého náboženského fenoménu se sibiřským šamanismem.⁷⁶ Tato paralela byla zdůrazňována

⁷³ HUH, Halla Pai. *Kut, Korean shamanist rituals*. 2nd print. Elizabeth: Hollym International, c1980. ISBN 0-930878-18-3. str. 11-13

⁷⁴ HONG, Tehähan. Kut. In: *Hangukminsŏktäbäggwasadzŏn: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-07-13]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/1803>

⁷⁵ KIM, Dong-kyu. Reconfiguration of Korean Shamanic Ritual: Negotiating Practices among Shamans, Clients, and Multiple Ideologies. *Journal of Korean Religions* [online]. Korea: Institute for the Study of Religion, Sogang University, 2012, 3(2), 11-37 [cit. 2020-07-17]. Dostupné z: <https://www.jstor.org/>. str. 23

⁷⁶ Tato koncepce však nevycházela z pozdější Eliadeho definice šamanismu, nýbrž z předpokladu, že korejský musok není nic jiného než domorodé náboženství plně pověr. Na počátku dvacátého století byl šamanismus často spojován s všemožnými domorodými a lidovými zvyky, aniž by s nimi měl jakékoliv opodstatněné spojení. Je třeba si také uvědomit, že zkoumání šamanismu misionáři muselo být přes deklarovaný vědecký záměr negativně zaujaté.

folkloristy a historiky především v poválečném období na jihu, kdy se po dlouholetém období japonské anexe zvedla nová vlna nacionalismu a koncept domácího lidového nebo lépe „národního“ náboženství tak se hodil politickému záměru zbavit vše korejské vlivů Japonska a Číny.⁷⁷

Eliade se o korejském šamanismu ve své publikaci *Šamanismus a archaické techniky extáze* zmiňuje takto:

„V Koreji, kde je šamanismus doložen už v epoše Hanů, se šamani oblékali do ženských šatů a co do počtu jich bylo méně než šamanek. Je obtížné určit původ korejského šamanismu: je možné, že obsahuje některé prvky pocházející z jihu, ale jelení parohy na šamanově čepici z období Han svědčí o tom, že zde existovaly vztahy s kultem jelena obvyklým u starých turkických etnik. Navíc kult jelena je příznačný pro kulturu lovců a kočovníků, v nichž zřejmě šamanika nehrála nijak významnou úlohu...“⁷⁸

Přestože se zde Eliade zmiňuje o možné příbuznosti korejských šamanů s turkickými kmeny, jejich spojitost nebyla nikdy explicitně prokázána.

Kangsin mudang a především mudang, které jsou právě díky svým nadpřirozeným schopnostem považovány za archetyp korejského šamana, jsou prototypickému šamanismu nejbližší. Je však nutné zdůraznit, třebaže mudang dokáže vstoupit do stavu transu, nedisponuje schopností extatického vzletu do nebes a sestupu do podsvětí a nepodniká „extatické cesty“, které, jak jsem již zmínila v předešlé kapitole, jsou většinou odborníků zabývajících se šamanismem, vytyčovány jako definiční a společný rys šamanských kultur. V momentě, kdy vědomí mudang vstoupí do stavu transu místo toho, aby její duše podstoupila magické vzlety, do mudang sestupují transcendentní bytosti. Tuto schopnost řízeného posednutí duchy a božstvy následně využívá ke zprostředkování komunikace mezi nadpřirozenými bytostmi a lidmi a pro plnění své funkce uvnitř komunity.⁷⁹

Můžeme si tedy všimnout společných rysů mezi mudang a prototypickými šamany. Přestože mudang disponují stejnými rituálními technikami, extází a řízeným posednutím, mudang je nevyužívá stejným způsobem. Mimo to, přesná definice a popis těchto technik a stavů se, jak je zřejmé z předešlé kapitoly o šamanismu, mnohdy liší a téměř každý odborník

⁷⁷ HOWARD, Keith. Korean Shamanism Today. [In: *Korean shamanism: revivals, survivals, and change*. Seoul, Korea: Royal Asiatic Society, Korea Branch, Seoul Press, c1998, s. 1-14. ISBN 8972250945, 9788972250944.] str. 6-7

⁷⁸ ELIADE, Mircea. *Šamanismus a archaické techniky extáze*. Vydání druhé. Praha: Argo, 2017. Edice Capricorn. ISBN 978-80-257-2082-0. str. 384, odst. 3

⁷⁹ WALRAVEN, B. C. A. Korean Shamanism: Review Article. *Numen* [online]. Brill, 1983, 30(2), 240-264 [cit. 2020-07-17]. Dostupné z: <https://www.jstor.org/>. str. 243-244

má svou vlastní definici a kritéria, podle kterého šamany a šamanismus klasifikuje. Další problém jednotné definice tkví v regionálních odlišnostech korejských šamanů. Přestože charismatické šamany lze na základě většiny definic považovat za klasické, u dědičných šamanů tato kategorizace vyžaduje dodatečné teoretické podložení, přestože zastávají stejnou společenskou a náboženskou funkci jako kangsin mu. Ti, co rigidně následují Eliadeho definici, mohou argumentovat, že tangol a simbang nejsou skutečně šamané, neboť postrádají schopnost trans-posednutí. Je tedy vůbec možné v případě korejského musok využít tyto definice k jeho klasifikaci jakožto šamanismu? Nejdříve bych ráda představila hlavní teorie korejských badatelů, kteří na otázku reagují. Je nutné však podotknout, že typologie a definice jimi stanovené jsou ovlivněny obory, jimiž se autoři primárně zabývají. Všichni se musok snaží definovat jako typicky korejský náboženský fenomén a mou snahou je pouze reprodukovat jejich osobní názory.

3.4.1 Teorie klasifikace

První teorii představil folklorista a psycholog Im Sökčä (1903-1998)⁸⁰, tato teorie definuje musok jako vlastní domorodý systém víry tvořený různými elementy, rituálními technikami a idejemi, který vznikl v kontextu každodenního korejského života. Je tedy specifický pro oblast Korejského poloostrova a nelze jej připodobňovat k sibiřskému šamanismu a ani jej za šamanismus pokládat. Uznává, že charismatický typ šamanek, tedy kangsin mudang, který však označuje jako *sindüllin*⁸¹ mudang, využívá při vykonávání své praxe extatické stavy vědomí, ty jsou však stavům sibiřských šamanů podobné pouze navenek. Rozpoznává sice šamanský charakter *sindüllin* (kangsin) mudang v jejich schopnosti dosáhnout řízeného posednutí, tu však vysvětluje tím, že mudang jsou psychicky narušení jedinci a jejich nadpřirozené schopnosti jsou pouze projevem psychózy. Jako další důkaz toho, že představitele musok nelze považovat za šamany, je dle něj existence regionálního odlišení mezi nimi. Dědičné šamanky, *sesŭp mudang*, nemají podle Eliadeho definice, ze které Im vychází, se šamanismem žádnou spojitost a jelikož jsou *sesŭp mudang*

⁸⁰ ČANG, Čugŭn. Im Sökčä. In: *Hangukminđžokmunhwadäbëkgwasadžön: Encyclopedia of Korean Culture* [online]. Hangukhwakdžungangjõnguwon (The Academy of Korean Studies), 2000 [cit. 2020-07-16]. Dostupné z: <http://encykorea.aks.ac.kr/>

⁸¹ Odvozeno od slova *sindüllida*, což znamená „zahrát inspirované představení“ (Öhaksadžön. *Neibŭ sadžön* (Naver dictionary) [online]. Naver [cit. 2020-07-18]. Dostupné z: <https://dict.naver.com/>)

i kangsin mudang duchovní představitelé stejného náboženského systému, nelze jej jako celek klasifikovat jako šamanismus.⁸²

Zdá se, že jeho výklad je podložený autorovou specializací (psycholog) a také snahou definovat musok jako typicky a jedinečně korejský fenomén.

Folklorista Kim Tägön (1936-1996) představuje komplexnější teorii, vhodnější pro aplikaci na případ Koreje. Zastává názor, že dělení extáze a posednutí na dva odlišné fenomény za účelem dosažení konkrétní definice je jednostranné a považuje je za dvě alternativy vycházející ze stejného jmenovatele – transu. Toto demonstruje na iniciačním procesu jakutského šamana, který následně a přirovnává k iniciačnímu rituálu korejských mudang.

Jakutský šaman během iniciační fáze vstupuje do transu a prochází extrémní změnou stavu vědomí, kterou nedokáže kontrolovat. Během tohoto stavu na sebe bere podobu různých duchů. Jeho duše je absorbována nadpřirozenou sférou, ve které se může volně pohybovat a díky tomu komunikovat s transcendentními bytostmi. Posednutí je tedy schopnost, která mu, ve stavu transu, umožňuje komunikaci s nadpřirozenými bytostmi. Extatický vzlet duše probíhá na základě manifestace šamanovy duše v konkrétní podobě, tedy například v podobě ptáka létajícího oblohou, a jako takový by tedy měl být považován za součást fenoménu trans-posednutí, neboť je to povaha duchů, jejichž podobu na sebe šaman v extatickém stavu bere, co jej v první řadě umožňuje, tento koncept se shoduje s názory Findeisena a Lewise (viz předchozí kapitola). Podobný proces podstupuje také mudang (sinbjöng), v případě korejského šamanismu však mají duchové a božstva odlišnou podobu a vlastnosti.

„Šamanský koncept transcendentních bytostí může být zkoumán z pohledu polyteistického animismu. Většina korejských božstev, animistického a také lidského původu, mají lidské atributy a znaky a zhmotňují se v lidské formě...“⁸³

Korejský šaman se nemůže připodobnit k ptákovi, nebo jinému zvířeti, což by mu dočasně umožnilo využít schopnost létání, a tudíž podstoupit extatické cesty duše, místo toho využívá posednutí k tomu, aby převzal identitu již ztělesněného ducha a využívá jeho

⁸² SEONG, Nae Kim. Problems in Defining Shaman Types and Local Variations, Korean Shamanism Today. HOWARD, Keith. [In: *Korean shamanism: revivals, survivals, and change*. Seoul, Korea: Royal Asiatic Society, Korea Branch, Seoul Press, c1998, s. 33-43. ISBN 8972250945, 9788972250944.] str. 35-36

⁸³ PENTIKÄINEN, Juha. *Shamanism and Northern Ecology* [online]. Berlin: De Gruyter, 1996 [cit. 2020-07-16]. ISBN 9783110141863. 9783110811674. Dostupné z: <http://eds.a.ebscohost.com/>. str. 237, odst. 3

konkrétní schopnosti. Tento rozdíl v povaze božstev logicky vede k tomu, že podoba řízeného posednutí a extatického stavu korejských šamanů se odlišuje od sibiřské podoby a nutně tedy nemusí znamenat, že korejský musok nelze s šamanismem spojovat. Podle Kimovy teorie je stanovení extatické cesty jako definičního znaku šamanismu v korejském případě irelevantní a nelze na něj tuto definici uplatnit. Dodává, že duchové a božstva šamanského panteonu postupně ztratila svou přírodní povahu a stali se z nich personifikovaní duchové spjatí s konkrétními živly, přírodními úkazy, ale i mýtickými bytostmi apod.^{84 85}

Kim svou definici šamanismu shrnuje takto: „Šamanismus je tradiční náboženský fenomén spjatý s přírodou a okolním světem, ve kterém duchovní odborník obdařený schopností vstoupit do stavu trans-posednutí dokáže komunikovat s nadpřirozenými bytostmi. Tato nadpřirozená schopnost dovoluje odborníkovi/praktikujícímu šamanovi, uspokojovat lidskou touhu po vysvětlení, porozumění a proroctví.“⁸⁶

Z předložené hypotézy je zřejmé, proč lze, alespoň podle této argumentace, považovat korejský musok za šamanismus a korejské kangsin mudang skutečně nazývat šamankami. Nicméně tato teorie nezmiňuje druhý typ korejských šamanek, sesŭp mudang, jejichž povaha značně komplikuje takové definování.

Kim na tuto problematiku reaguje názorem, který říká, že korejský šamanismus má svůj původ na severu, přičemž charismatická povaha šamanů se postupem času a působením různých historických a společenských vlivů, které izolovaně probíhaly jen v určitých částech (primárně na jihu) Korejského poloostrova, přeměnila a predispozice schopnosti trans-posednutí byla v těchto oblastech nahrazena dědičností šamanské praxe.⁸⁷

Tuto teorii lze podložit konceptem „ustálení charismatu“ (*routinization of charisma*), který byl poprvé představen německým sociologem Maxem Weberem (*Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, 1921). Podle něj je charisma určitá kvalita člověka, která jej odlišuje od ostatních a přisuzuje mu nadpřirozené, nadlidské, nebo mimořádné schopnosti. Tyto schopnosti nejsou běžně dostupné obyčejnému člověku, je jim přisuzován božský původ a na základě těchto výjimečných vlastností je daný jedinec považován za vůdčího představitele nějakého společenského uskupení. Charisma je pak

⁸⁴ Proč a kdy došlo k tomuto vývoji není historicky zřejmé.

⁸⁵ KIM, Tae-gon, What is Korean Shamanism? [In: *Korean shamanism: revivals, survivals, and change*. Seoul, Korea: Royal Asiatic Society, Korea Branch, Seoul Press, c1998, s. 15-31. ISBN 8972250945, 9788972250944.] str. str. 17-23

⁸⁶ KIM, Tae-gon. Pozn. 85, str. 19, odst. 1

⁸⁷ KIM, Tae-gon, Pozn. 85, str. 28-29

udržováno díky vztahu mezi představitelem a lidmi jej následujícími. Tato autorita založená na charismatu je však dlouhodobě neudržitelná a společenské uskupení nemůže přežít v případě, kdy tento představitel zemře. Za takových okolností je nutné najít nástupce, který disponuje stejnými schopnostmi, což může být složité a zdlouhavé. Proto, aby společenské uskupení přežilo, musí nastat určitá forma ustálenosti charismatu, tj. musí být rozhodnuto, kdo ze skupiny může zastávat funkci představitele. V předstátních společenských strukturách proto dochází k ustálení charismatu prostřednictvím dědění, zatímco v státních strukturách jsou k tomu využívány zákony a pevně stanovená pravidla.⁸⁸

Tímto způsobem lze vysvětlit přeměnu původního charismatu kangsin mudang na sociálně orientované charisma sesŭp mudang. Důkaz pro ustálení charismatu v případě korejských šamanek Kim hledá v dodnes zachovalém systému tangol pchan, které podle něj vznikly následovně: „Zhruba před dvěma tisíci lety byla provincie Čölla⁸⁹ rozdělena do padesáti oblastí zvaných *kuk* (států), kterým vládli tzv. „nebeští králové“ (heavenly kings). V kapitole o starověkém státu Mahan v Sanguozhi jsou zápisy o veřejných rituálech, například zemědělských, které probíhaly uvnitř těchto oblastí. Z historického religionistického hlediska jsou tyto „nebeští králové“ a jejich území (*kuk*) srovnatelné s dnešními tangol a tangol pchan.“⁹⁰

Samguk jusa (Nepominutelné události Tři království, 三國遺事, 13. století) navíc dosvědčují, že král Namhŏ (? – 24 n.l.), druhý vládce království Silla byl označován jako *čchačchaung*, což také znamenalo mudang. Tehdejší králové zastávali kromě vládnoucí role také funkci náboženského odborníka a byly jim přisuzovány nadpřirozené schopnosti.⁹¹ Zatímco některým králům se podařilo udržet oba aspekty této pozice, jiní ztratili své společenské postavení a teritoriální jurisdikci a udrželi si pouze své duchovní schopnosti.⁹²

Historické záznamy podle Kima vysvětlují vznik tangol. Šamanky disponující schopností trans-posednutí jsou původní skupinou, ale v průběhu dějin se z nich stali dědičné šamanky tím, že přijali společensky přisuzované charisma a tento proces se následně

⁸⁸ SWATOS, William H., ed. Charisma. In: *Encyclopedia of Religion and Society* [online]. Hartford: Hartford Institute for Religion Research [cit. 2020-07-18]. Dostupné z: <http://hrr.hartsem.edu/ency/charisma.htm>

⁸⁹ Dnes je tento region hlavní oblastí, ve které působí tangol.

⁹⁰ KIM, Tae-gon, What is Korean Shamanism? [In: *Korean shamanism: revivals, survivals, and change*. Seoul, Korea: Royal Asiatic Society, Korea Branch, Seoul Press, c1998, s. 15-31. ISBN 8972250945, 9788972250944.] str. 28, odst. 2

⁹¹ IRJŎN. *Samguk jusa: Nepominutelné události Tři království*. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2012. Mythologie. ISBN 978-80-7422-176-7. str. 46-47

⁹² KIM, Tae-gon, What is Korean Shamanism? [In: *Korean shamanism: revivals, survivals, and change*. Seoul, Korea: Royal Asiatic Society, Korea Branch, Seoul Press, c1998, s. 15-31. ISBN 8972250945, 9788972250944.] str. 28

institucionalizoval. Simbang a mjöngdu jsou považováni za „přechodnou“ skupinu šamanek, u kterých je přeměna z jednoho typu na druhý více patrná.⁹³

Kim shrnuje svou teorii takto: „Musok je domácí forma šamanismu a rozdíly mezi prototypickým šamanismem Sibíře a korejským šamanismem lze vysvětlit na základě rozdílného kulturního pozadí a přírodních podmínek. Kulturní a geografické rozdíly uvnitř Koreje navíc zapříčinily vznik čtyř regionálních typů šamanek.“⁹⁴

Jiný názor zastává kulturní antropolog Čchö Kilsöng (nar. 1940), který dělí musok na dva odlišné náboženské systémy dle regionálního rozlišení šamanek. Kangsin mu jsou podle něj součástí tzv. „severní kultury“ (*pukbang munhwa*), kterou lze považovat za šamanismus, na rozdíl od sesüp mu, kteří náleží do „jižní kultury“ (*nambang munhwa*), a které za šamanky nelze pokládat. Jeho klasifikace šamanek je postavena na schopnosti extáze, za jejíž projevy u mudang a mjöngdu považuje sinbjöng, kongsu a extatický tanec (*tomu*). Zároveň však připomíná, že mezi tímto „autentickým“ typem šamanek v Koreji a typem šamana na Sibíři jsou patrné rozdíly, které se projevují pouze ve vnější podobě manifestace extatického stavu, nikoliv v jeho esenci, což mu dovoluje kangsin mu vnímat jako šamanky. Ve srovnání s tím sesüp mu neprocházejí iniciační nemocí, nestavějí svatyně osobním duchům a nevykonávají divinaci ani kongsu a především, neimponují schopností extáze, a tudíž je neklasifikuje jako šamanky. Tangol podle něj zastávají v komunitě, která je obklopuje, roli kněze. Tangol pchan přirovnává k evropskému farnímu systému. Vypůjčuje si pro argumentaci japonského antropologa Akibu Takašiho (1888–1954) a představuje teorii, že nambang munhwa je původní formou korejského musok, ze kterého se následně vyvinula pukbang munhwa a mudang, jejichž role je vůči roli tangol pouze doplňkovou.⁹⁵

Překážkou těchto definicí je však fakt, že nelze stanovit, kdy přesně a zda vůbec tyto regionální odlišnosti vznikly, a dokázat, že se obě formy skutečně vyvinuly ze stejného zdroje. Historický původ, proces difuze z archaické formy a prapůvodní podoba systému zvaného musok je nedohledatelná a odborníci na korejský šamanismus vycházejí z útržků, které jim jsou k dispozici (*Samguk jusa*, *Sanguozhi*) a také z náhodných podobností či

⁹³ SEONG, Nae Kim. Problems in Defining Shaman Types and Local Variations, Korean Shamanism Today. HOWARD, Keith. [In: *Korean shamanism: revivals, survivals, and change*. Seoul, Korea: Royal Asiatic Society, Korea Branch, Seoul Press, c1998, s. 33-43. ISBN 8972250945, 9788972250944.] str. 39

⁹⁴ KIM, Tae-gon, What is Korean Shamanism? [In: *Korean shamanism: revivals, survivals, and change*. Seoul, Korea: Royal Asiatic Society, Korea Branch, Seoul Press, c1998, s. 15-31. ISBN 8972250945, 9788972250944.] str. 30, odst. 2

⁹⁵ SEONG, Nae Kim. Problems in Defining Shaman Types and Local Variations, Korean Shamanism Today. HOWARD, Keith. [In: *Korean shamanism: revivals, survivals, and change*. Seoul, Korea: Royal Asiatic Society, Korea Branch, Seoul Press, c1998, s. 33-43. ISBN 8972250945, 9788972250944.] str. 36-38

odlišností jeho dalších regionálních variant, či importovaných náboženských systémů (jako je taoismus, buddhismus a konfucianismus), u kterých je dokázáno, že došlo k jejich společné konfrontaci s musok a následné synkrezí. Argument pro společný původ vychází z identického panteonu božstev, stejné rituální praxe a funkce. To, co se liší, je původ charismatu čili moci mudang, což však může být, jak tvrdí Kimova teorie, odůvodněné stupněm vývoje státnosti.

Dalším problémem studia korejského musok jsou neustále probíhající změny funkcí šamana a šamanského rituálu v interakci s modernizací a urbanizací. Musok si v podstatě neudržuje ustálenou podobu, ale velmi rapidně se mění a přizpůsobuje době. Slovy religionistické antropoložky Kim Söngnä:

*„Mýtus, historie a vzpomínky se mísí a přetvářejí a cílem je přizpůsobit se specifickým podmínkám.“*⁹⁶

Kim Söngnä dále navrhuje, že by bylo v případě korejského musok příhodnější uvažovat nad problémem zprostředkování šamanské moci a nad tím, jak je v konkrétních případech projevována, místo přílišného uvažování nad tím, v čem má tato moc (charisma) původ. Nadměrné zaměření se na klasické definice šamanismu (popsané v předchozí kapitole) v tomto případě otázku korejského musok přebytečně komplikuje.⁹⁷

⁹⁶ SEONG, Nae Kim. Problems in Defining Shaman Types and Local Variations, *Korean Shamanism Today*. HOWARD, Keith. [In: *Korean shamanism: revivals, survivals, and change*. Seoul, Korea: Royal Asiatic Society, Korea Branch, Seoul Press, c1998, s. 33-43. ISBN 8972250945, 9788972250944.] str. 41, odst. 2

⁹⁷ SEONG, Nae Kim. Pozn. 96, str. 42-43

4 Pohřební rituály

4.1 Pohřeb jako přechodový rituál

Pro mnohé národy nepředstavuje smrt konečnou událost jedincova života, nýbrž transformativní událost, jejímž výsledkem je přeměna člověka na jinou formu existence. Fyzická smrt je v podstatě pouze jedna z fází sociálních přeměn člověka, která jej může proměnit v ducha, předka, zlovolného ducha, nebo jiný typ bytosti a tento status zesnulého je následně udržován živými. Aby k této přeměně mohlo v první řadě vůbec dojít, je k tomu nutný pohřební rituál.

Pohřební rituály patří do skupiny přechodových rituálů (rites de passage), které definoval Arnold van Gennep (*Les rites de passage, Étude systématique des rites*, 1909)⁹⁸. Chápu se tím rituály související s přechodem z jedné životní fáze do druhé, a které zároveň podněcují změnu ve společenském zařazení jedince a společnosti jako takové. Pomocí komparativního studia rituálů souvisejících s narozením, manželstvím, iniciací a smrtí identifikoval společný trojfázový model těchto rituálů, který se skládá z fáze oddělení (preliminální), pomezí (liminální) a opětovného začlenění (postliminální). Tyto tři fáze nejsou v každém obřadu stejně rozvinuty (je navíc možné se zaměřit na každou fázi zvlášť a v té pak sledovat identické opakování trojfázového schématu), nejpropracovanější bývá fáze pomezí (liminální)⁹⁹, která uvnitř celého rituálu často vyžaduje vlastní autonomii. V případě pohřebních rituálů, jsou zpravidla nejpropracovanější ty části, ve kterých je mrtvý přijímán do světa zemřelých.¹⁰⁰

Cesta na onen svět a přijetí zemřelého do něj se skládá z několika přechodových rituálů, jejichž podoba a složitost se odvíjí od představy a členění zádušního světa dané kultury. Obecně je přechod na onen svět chápán jako dlouhá cesta, na které zemřelý čelí různým překážkám, prochází různými stupni podsvětí atd., z tohoto důvodu mu pozůstali během obřadu věnují předměty, které mu cestu usnadní. Jeden národ navíc může mít více pojetí posmrtného života a představ zászvetí, které se mohou jednak proplétat, nebo v některých aspektech naopak rozcházet, což se poté odráží v komplexnosti rituálu.¹⁰¹

⁹⁸ Česky vyšlo: VAN GENNEP, Arnold. *Přechodové rituály: systematické studium rituálů*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997. Mythologie. Studie. ISBN 80-7106-178-6. Dostupné také z: <http://alephuk.cuni.cz/CKIS-28.html>. Dál při citaci budu používat tuto českou verzi.

⁹⁹ V pohřebním obřadu je pomezí období symbolicky vyznačeno např. materiálně delším či kratším setrváním těla zemřelého (nebo rakve s tělem) ve smuteční místnosti, bděním či stráží u mrtvého.

¹⁰⁰ VAN GENNEP, Arnold. *Přechodové rituály: systematické studium rituálů*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997. Mythologie. Studie. ISBN 80-7106-178-6. str. 19-20

¹⁰¹ VAN GENNEP, Arnold. *Přechodové rituály: systematické studium rituálů*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997. Mythologie. Studie. ISBN 80-7106-178-6. str. 136-137

Nejen zemřelý se nachází bezprostředně po své smrti v pomezím období, ale také jeho příbuzní se po dobu smutečního období ocitají v meziprostoru mezi světem živých a mrtvých, ze kterého mohou odejít více či méně rychle v závislosti na stupni příbuznosti se zesnulým. Během smutečního období se jejich společenský život zastaví, dokud není ukončena reorganizace vztahů mezi živými a zemřelým a také mezi živými.^{102 103}

Přístup živých k zesnulým se také může lišit v případě jedinců, kteří zemřeli tzv. „špatnou smrtí“, čímž se rozumí sebevražda, vražda, nehoda, či zemřel-li člověk v mladém věku, nebo bez provdání. A dále zemřelí, kterým nebyl uspořádán pohřební rituál. Tito zemřelí nemohou proniknout do světa živých, ale ani se nemohou plně začlenit do světa mrtvých, jsou tak odsouzeni k bloudění a posmrtnému životu na okraji společností. Jsou považováni za velmi nebezpečnou skupinu mrtvých, neboť touží po tom, se opětovně zapojit do světa živých, ale protože nemohou, chovají se k živým jako k nepříteli a mnohdy se chtějí mstít.¹⁰⁴

V Koreji je také dbána zvýšená opatrnost v případě člověka zemřelého na moři, nebo mimo domov, či pokud měl jedinec mnoho nevyřešených záležitostí. V korejském prostředí se tyto duchové nazývají *čapgwi* (雜鬼) nebo také *kwisin* (鬼神)¹⁰⁵. Tato skupina mrtvých během rituálu vyžaduje zvláštní obezřetnost, či speciální rituální postupy. Vztahy mezi živými a mrtvými jsou definovány touhou pozůstalých shledat se se zesnulými a udržovat vzájemné spojení, zároveň je definuje tendence se od nich distancovat a odstranit je ze svého světa, protože jsou považováni za poskvrněné, nečisté a potencionálně nebezpečné.¹⁰⁶

4.2 Nečistota

Nečistota a strach jsou dalším aspektem smrti a pohřebních rituálů. Strach je vyvolán reakcí na mrtvé tělo, které prochází procesem rozkladu, strach z fyzického je však také spojen se strachem z duše, neboť dokud není dokončen proces odchodu zemřelého do záněti, část jeho spirituální esence zůstává v tomto světě, kde ohrožuje živé hrozbou další smrti. Nečistota tedy není pouze fyzická, ale především nadpřirozená, zatímco nečisté mrtvé

¹⁰² Pravidla zachování smutku závisí na stupni příbuzenství, které se u každého národu určuje jiným systémem, v Koreji je za nejbližšího příbuzného považován prvorozený syn, nejen že dodržuje striktní pravidla spjatá s obdobím smutku, ale zároveň na něj připadají povinnosti organizace pohřebního rituálu.

¹⁰³ VAN GENNEP, Arnold. Pozn. 101, str.137-138

¹⁰⁴ VAN GENNEP, Arnold. Pozn. 101, str. 148-149

¹⁰⁵ Obecné označení pro duši zemřelého, nebo ducha, který člověku může přinést štěstí, nebo naopak neštěstí.

¹⁰⁶ KIM, Hjōnggunūn. Čapgwi. In: Hangukminsōktābāggwasadžōn: Encyclopedia of Korean Folk Culture [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-06-10]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2696>

tělo lze poměrně jednoduše rituálně očistit, nebo s ním naložit způsobem, aby šíření fyzické nečistoty bylo zamezeno, s nadpřirozenou nečistotou duše je to poněkud obtížnější. V některých společenstvích je považováno za nečisté vše, co je spojeno se zemřelým (jeho majetek, rodina, nebo celá komunita, již byl součástí) a není nutný přímý fyzický kontakt s tělem.¹⁰⁷ Proto je nutné, se nejdříve pomocí pohřebního rituálu vypořádat s tělesnou schránkou zesnulého a poté v rámci následných rituálních postupů také s pozůstalou duší.¹⁰⁸

V korejském prostředí je nadpřirozená nečistota označována *pudžong* (不淨), může vzniknout kontaktem člověka s látkami, lidmi a událostmi, jež jsou považovány za nečisté, dále narušením společenské jednoty a společenského řádu a porušením rituálního vyvarování se podmínkám, které jsou božstvy považovány za urážlivé. Lidé v liminálním období, kdy je nebezpečí spojené s nečistotou smrti největší, dodržují tabu, např. neperou oblečení, odkládají svatby a jiné obřady. Porušení těchto tabu by mohlo vést k rozšíření nemoci, nebo smrti dalšího člena komunity. Nečistota se postupně sama od sebe očišťuje, celá vesnice je opět čistá v momentě, kdy skončí pohřební rituál. Domácnost, ve které se smrt přihodila zůstává nečistá až do konce smutečního období. Během tohoto období se mohou pořádat šamanské očištné rituály, které očišťují domácnost a zároveň slouží k usnadnění přechodu duše zemřelého do světa mrtvých (tyto rituály jsou popsány v následující kapitole).^{109 110}

4.3 *Sangnje* (喪禮)

Pohřební obřady se v Koreji nazývají *sangnje*. Jsou definovány čtyřmi hlavními ideologiemi – šamanismem, buddhismem (kor. *pulgjo*, 佛教), konfucianismem (*jugjo*, 儒教)

¹¹¹ a geomancí (*pchungsu*, 風水), jejíž vliv tkví především ve výběru vhodného místa pro hrob a víře v provázanost mrtvých a živých (pokud by hrob nebyl dle geomantických principů příhodný, mrtvý by nemohl odpočívat v pokoji a živí by kvůli tomu trpěli, přineslo

¹⁰⁷ Např. zemře-li v Koreji otec syna, který studuje v zahraničí, je také okamžitě považován za nečistého a měl by tudíž dbát zvýšené opatrnosti, nebo zaujmout nutná rituální opatření, aby bylo nebezpečí spojené s nečistotou minimalizováno.

¹⁰⁸ KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2. str.139-140

¹⁰⁹ V některých případech jsou tyto rituály sponzorované celou vesnicí, neboť je v zájmu celé komunity odstranit nebezpečné vlivy z jejího okolí.

¹¹⁰ KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. Pozn. 108, str. 144-145

¹¹¹ Konfucianismus byl stejně jako buddhismus přijat ve 4. století, trvalo však dlouho tato ideologie pronikla do společnosti ve stejné míře jako buddhismus a šamanismus.

by jim to neštěstí, chudobu a nemoci). V předmoderní době se tyto ideologie mísili dohromady a mnoho rituálů je tak hybridních a obsahují elementy vycházející ze všech těchto světonázorů. Navíc rituály a rituální praktiky nebyly lidmi vnímány jako forma náboženského pluralismu, nýbrž jako jedna celistvá tradice tvořena kombinací různých idejí, praktik apod. Distinkce mezi jednotlivými elementy tak není pro vykonávající rituálů důležitá. Během pozdního období království Korjŏ došlo se vzestupem konfucianismu k přeměně různých obřadů, aby více odpovídali konfuciánským normám. Zásadním zdrojem podoby pohřebních rituálů byla *Kniha obřadů* (*Li-ji*, 禮記)¹¹² a Ču Siovy (1130-1200) *Rodinné obřady* (celým názvem *Zhu Xi Jia-li*, 朱子家禮). Během čtyř století nadvlády dynastie Čosŏn, kdy byl konfucianismus státní ideologií, došlo ke snaze potlačit vliv buddhistických a šamanských praktik, i nadále však ovlivňovali rituální a náboženský život. Dodnes tak tradiční podoba pohřebních rituálů obsahuje směsici různých vlivů a elementů, které od sebe však nelze spolehlivě oddělit. Historicky i současně jsou rituály zabývající se smrtí ten nejkompexnější soubor rituálů v Koreji.¹¹³

Následuje stručný popis tradičního pohřebního rituálu a jeho klíčových kroků. Před samotným popisem však podotýkám, že podoba, již popisuji, je ideální formou pohřebního rituálu, se kterou se lze setkat ve většině publikacích a dokumentacích a jeho reálná forma nemusí striktně odpovídat tomuto popisu.

4.4 Příprava na smrt

Pokud je zřejmé, že má v rodině nastat smrt, je důležité zaručit, aby proběhla uvnitř domu. Tradičně se věří, že pokud člověk nezemře ve vlastním domě, jeho duch by mohl být dezorientovaný a hrozí, že se z něj stane hladový duch a rodině tak přinese neštěstí.¹¹⁴ Před smrtí je člověk přenesen do nejteplejší části vnitřní místnosti a převlečen do čistého roucha *čchŏngŏ čŏngčchim* (遷居正寢). Pro potomky je důležité strávit poslední chvíle vedle

¹¹² Také *Kniha zvyků*, je jednou z pěti knih konfuciánského kánonu (tzv. *Pět klasiků* neboli *Wu-t'ing*, 五經), za jejího autora je tradičně považován *Konfucius* (551–479 př. n. l.). (Book of Rites. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2020-05-13]. Dostupné z: <https://en.wikipedia.org/>)

¹¹³ HORLYCK, Charlotte a Michael J. PETTID, ed. *Death, mourning, and the afterlife in Korea: from ancient to contemporary times*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2014. Hawai'i studies on Korea. ISBN 978-0-8248-3968-0. str. 1-17

¹¹⁴ Pokud je tedy umírající například hospitalizován v nemocnici, rodina by měla zajisti, aby byl převezen domů a zemřel zde.

smrtného lůžka svých rodičů, tento akt nazývaný *imdžong* (臨終)¹¹⁵, je vnímán jako plnění synovské a dceřiné povinnosti i v momentě smrti. Umírající je v posledních chvílích svého života upokojen přítomností blízkých a má možnost vyslovit svou poslední vůli *juon* (遺言), která je sepsána a připevněna na čelo lůžka.¹¹⁶ Přesný čas smrti je pro Korejce velmi významný, stejně jako přesný čas vlastního narození a slouží k odvození dnů následujících pohřebních rituálů a doby truchlení.¹¹⁷

Pod ústa umírajícího se přiloží kus látky *sokgwang* (屬纊) ke stanovení posledního vydechnutí. Jakmile je potvrzena smrt, rodinní příslušníci se převléknou do bílého oblečení, sundají si doplňky, rozpustí vlasy a nařikají rituálním nářkem *gok* (哭)¹¹⁸ a přitom se pěstí bijí do hrudníku. Mrtvý je přikryt tenkou dekou a všechny dutiny jsou vyplněny bavlnou.¹¹⁹

Vnější oděv zemřelého je sejmuto, jeden z truchlících s ním následně vyšplhá na střechu a směrem na sever volá slova „*Pok, pok, pok*“ (vrať se), celému tomuto aktu se říká *kobok* (阜復), nebo také *čhohon* (招魂), tedy doslova volání duše zesnulého zpět. „Dle Knihy rituálů je toto snaha přesvědčit zemřelého, aby se vrátil do světa živých a jeho smrt byla zvrácena, během dvou až tří dnů mezi smrtí a pohřbem pozůstalí postupně ztrácí naději na návrat duše. Poté, co je toto gesto, které v současnosti zůstává pouhým dodržováním tradice, završeno, je duše zemřelého připravena na cestu do zászvěti (*čosŭng*).“¹²⁰

¹¹⁵ Doslova znamená čelit smrti nebo připravit se na smrt. Význam tohoto slova je však chápán jako přítomnost potomka u smrtného lůžka svých rodičů nebo také jako vydechnutí posledního dechu.

¹¹⁶ KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2. str. 75

¹¹⁷ LEE KWANG KYU. The Concept of Ancestors and Ancestor Worship in Korea. *Asian Folklore Studies* [online]. 1984, 43(2), 199-214 [cit. 2020-01-06]. DOI: 10.2307/1178009. ISSN 03852342., str. 202

¹¹⁸ U příbuzných vychází z emocionálního vypětí ze ztráty blízkého, u dalších může mít pouze rituální povahu. Nařikání by se mělo pravidelně ozývat od smrti až do doby pohřbu, vyjadřuje se tak respekt k zemřelému a zároveň udržuje v okolí dobrou pověst rodiny.

¹¹⁹ *Encyclopedia of Korean Rites of Passage: Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture vol. IV*. Seoul: National Folk Museum of Korea, 2017. ISBN 978-89-289-0168-594080. str. 148

¹²⁰ KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2. str. 75

4.5 Příprava duše na cestu do zászvěti

Tělo je přemístěno do pokoje *anbang*¹²¹, převlečeno do čistého šatstva a převázáno, aby zůstalo ležet v pozici na zádech, pokryto bílou látkou a položeno na žebřík, který zaručuje proudění vzduchu a zpomaluje proces rozkladu. Alternativou může být prkno vytržené z kuchyňských dveří, nebo také *čchilsöngpchan* (七星板, *prkno se sedmi otvory, doslova prkno Sedmi hvězd*). Před tělo je postaven paraván, z místnosti se od tohoto okamžiku stává *pinso* (殯所) – místnost pro uložení rakve a před dveře do této místnosti je postaven stůl s obětinami pro zemřelého. Je nutné jeho duši pravidelně rituálně hostit až do doby pohřbu, aby byl duch před cestou do zászvěti dosyta nakrmen.

Následuje ceremoniál, při kterém rodina připraví obětiny pro posli smrti *sadža* (使者). Dle korejské lidové víry je smrt člena rodiny následována příchodem tří poslů smrti, jejichž misí je odvést duši zemřelého do zászvěti. Obětina se skládá typicky z tří misek rýže *sadžabap* (使者食), mincí a tří párů slaměných bot (může však zahrnovat i ovoce, zeleninu a další pochutiny charakteristické pro pohoštění božstev a duchů). Boty jsou položeny na slaměnou podložku a společně se stolem *sadžasang* (使者床) je vše umístěno před branou do domu. Pohoštěním se zabezpečí, že s sebou *sadža* odnesou pouze duši zemřelého a po splnění svého úkolu odejdou a nezdrží se ve světě živých.

Nastane-li v rodině smrt, je nutné, aby vytvořila a distribuovala po okolí *pugo* (訃告), úmrtní oznámení, které může mít písemnou nebo orální podobu. Zvyklostí je, že se tohoto úkolu ujme *hosang* (護喪) – jeden z mladších členů rodiny, nebo rodinný známý, který má dobré znalosti o pohřebních rituálech a jehož úkolem je ulehčit pro *sangdžu* (喪主)¹²² práci s přípravou pohřebního rituálu. Tradičně se psalo ručně a roznášelo sousedům, adresát jej po převzetí zastrčil za okap, neboť vnesení předmětu spojeného se smrtí do domu značí neštěstí.¹²³

¹²¹ Místnost nacházející se v nejnítěrnější části domu, tradičně v něm přebývají ženy. Je spojován s rodinným životem, domácností a ženskou energií yin.

¹²² Hlavní truchlící, tato pozice většinou připadá na nejstaršího syna a v jeho nepřítomnosti na prvorozeného vnuka.

¹²³ KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2. str. 76-77

Pozůstali musí při uspořádání rituálu zajistit také veškeré pohoštění pro hosty, především maso, které je zároveň důležitým prostředkem pro upevnění sociálního postavení v komunitě. Je jím pohoštěna celá okolní komunita / sousedská komunita, *jukkam*¹²⁴ naporcuje vepře a v průběhu pohřbu jej servíruje, zdaří-li se mu tento úkol, těší se dobré pověsti a pozice diplomata ve vesnické komunitě. Špatné naporcování a zpracování masa může způsobit nedobrou pověst pro celou rodinu. Maso bývalo mezi lidmi na venkově velmi ceněno, mnozí z obyvatel si jeho běžnou konzumaci nemohli dovolit a rituály byly jedinou příležitostí, kdy bylo bohatství a úroda v širším společenství vzájemně sdíleno. Pro rodiny s vysokým sociálním statutem to zároveň byla příležitost pro prokázání svého finančního zaopatření a zajištění stálého společenského postavení.¹²⁵

Dalším úkolem pro pozůstalé je zakoupit tkaninu *sangpcho kje* (喪布契) pro zhotovení smutečního oděvu, látky na výrobu praporekú návěstí užívaných při pohřebním průvodu a zajistit další předměty nutné pro průvod.

4.6 Příprava těla na pohřeb

V den před samotným pohřbem je na dvorku před domem postaven oltář s obětinami. Na stole je položena fotka zesnulého a kolem ní rozprostřeny obětiny, které jsou naaranžovány systematicky dle rituálního řádu *hongdongbäksö* (紅東白西)¹²⁶ a za stolem je rozložen paraván. To vše je umístěno pod baldachýnem *čchail* (遮日). Duše a neživá těla jsou dle lidové víry považována za velice choulostivá (nebo také nebezpečná) a tudíž je nutné je chránit před větrem za pomoci paravánu *pchjöngpchung* (屏風), před sluncem baldachýnem a před zemí podložkou, položenou pod stůl s obětinami. Nyní se může

¹²⁴ Správce masa, většinou je touto pozicí pověřen někdo ze vzdálených příbuzných truchlící rodiny, aby se zapříčinilo přílišnému utrácení peněz na mase jakožto kompenzace za možný pocit viny či dluhu vůči zemřelému.

¹²⁵ KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2. str. 78

¹²⁶ Správné rozmístění ovoce na obětním oltáři dle geomantických principů a barevnosti. *Hongdong* doslova znamená „červená na východě“ a *päksö* „bílá na západě“, tj. červená jablka a tmavé ovoce je položeno na pravou stranu od zemřelého a méně barevné ovoce na stranu levou.

přistoupit k nejdůležitější části z celého pohřebního rituálu, *jömsúp* (殮襲) – omývání těla, oblékání ho do pohřebního šatstva *suüi* (壽衣)¹²⁷ a halení těla do rubáše.¹²⁸

4.6.1 Omývání těla *süp*

Všichni truchlící jsou vyzváni ke vstupu do místnosti *pinso*, kde je tělo dočasně uloženo. Dva až čtyři muži snímají příkrývku těla, přidržují přitom její rohy, a zatímco jsou pokrývky těla snímány, truchlící ženy hlasitě naříkají. Nahé tělo je následně omyto bavlněným kusem látky smočeným v teplé vodě s vyvařeným pelyňkem či jalovcem (*ssukmul*). Vlasy i nehty jsou zastřiženy a upraveny a odstřižené zbytky vloženy do malých sáčků *čchollabang*, které jsou po ceremoniálu uloženy společně s tělem do rakve. Tělo je oblečeno do pohřebního oděvu *suüi*. Člověk pověřený vedením rituálu poté mrtvého nakrmí na cestu vkládáním tří vrbových lžic plných namočené rýže do jeho úst, zatímco hlasitě volá „100 pytlů rýže“ při vkládání první lžice, „1000 pytlů rýže“ při vkládání druhé a konečně „10 000 pytlů rýže“ při vkládání té poslední. Toto gesto symbolizuje, že zesnulý bude řádně nasycen, a to i v posmrtném životě. Mrtvému je věnován váček připomínající peněženku, do kterého členové rodiny vloží peníze na cestu, a je přivázán k jeho opasku. Poté, co je tělo kompletně oblečeno a zahaleno do gázy, jsou mu na oči přiloženy dvě poslední mince, nebo obdobně jedna mince vložena do úst.¹²⁹

4.6.2 *Sorjöm* (小殮)

Sorjöm je rituál, při kterém je tělo haleno do rubáše. Tradičně probíhá druhý den od smrti, zatímco výše popsané omývání a ošacení přímo v den smrti. Tělo je položeno na bavlněnou látku, jeden ze starých oděvů zesnulého je složen a položen pod hlavu místo polštáře, zatímco jeho konce jsou srolovány tak, aby vyplňovali mezery mezi podložkou a

¹²⁷ Pohřební oděv tlumené světlé barvy (barva, kterou přirozeně nosí starší lidé), potomci jej kupují svým rodičům během života, považuje se to za symbol oddanosti, ukázka toho, že je člověk milován a i po smrti o něj bude dobře postaráno. Zvykem bývá, že dotyčný šaty na sebe párkrát oblékne již za života, je to známka toho, že jsou šaty pohodlné a mrtvému budou vyhovovat. (*Encyclopedia of Korean Rites of Passage: Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture vol. IV*. Seoul: National Folk Museum of Korea, 2017. ISBN 978-89-289-0168-594080. str. 139-140)

¹²⁸ KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2. str. 79

¹²⁹ KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2. str. 80

rameny a převázány pod bradou, aby nedošlo k hýbání látky při zacházení s tělem. Další staré oděvy jsou využity k vycpání mezery mezi nohami, vedle nohou nebo jako příkryvka těla. Tělo je poté zabaleno do látky, na které leží, nejdříve chodidla, následně hlava, poté levá a pravá strana. Nyní je tělo převázáno látkovými popruhy, které vznikají nastříháním látky *jöm* (裨) na sedm kusů¹³⁰, nejdříve vertikálně a poté horizontálně. Pásky látky jsou obmotány kolem sebe, jeden konec složen a druhý pod něj zastrčen, aby nedošlo k rozvazování. Bývá také zvykem, že pozůstalí za tyto pásy vkládají papírové bankovky pro zesnulého. Poté je tělo znovu přikryto.¹³¹

4.6.3 *Tärjöm* (大殮)

Tärjöm je navazující obřadní krok, při kterém je tělo převázáno ještě jednou, těsně před tím, než je vloženo do rakve (*kwan*, 貫), dle tradice probíhá třetí den od smrti, zemřelému je tak dopřána poslední šance přijít zpět k životu. Látkou zabalené tělo se položí na prkno *čchilsöngpchan* a je na něm vázáno dlouhým kusem látky, která by měla mít tradiční rozměry sedm stop ku sedmi palcům. Tělo je vloženo do rakve, pod ním je rozložena příkryvka modré barvy, které se přezdívá „příkryvka země“ a je pokryto červenou příkryvkou nazývanou „příkryvka nebes“.¹³² Pohřební tradice na ostrově Čindo, v provincii Čölla, v této části rituálu obsahuje několik odlišností. Tělo je nejdříve položeno na bambusovou podložku, pod kterou je naaranžováno sedm pruhů látky, a která je pokryta modrou látkou. Obdobně jako bylo popsáno výše, je tělo zahaleno do látky červené barvy. Ta je následně ještě zakryta pytlek z rýžové slámy, tělo je pevně převázáno sedmi pruhy látky a poté vloženo do rakve.¹³³

¹³⁰ Sedm se považuje za posvátné číslo reprezentující boha *Čchilsöng* (七星) a ying-yang, proto v rituálu často figuruje. (KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. Pozn. 129)

¹³¹ *Encyclopedia of Korean Rites of Passage: Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture vol. IV*. Seoul: National Folk Museum of Korea, 2017. ISBN 978-89-289-0168-594080. str. 141

¹³² Modrá symbolizuje ům, ženskou energii a je to barva země, zatímco červená symbolizuje jang, mužskou energii a nebesa. (LEE KWANG KYU. The Concept of Ancestors and Ancestor Worship in Korea. *Asian Folklore Studies* [online]. 1984, 43(2), 199-214 [cit. 2020-01-06]. DOI: 10.2307/1178009. ISSN 03852342., str. 202)

¹³³ KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2. str. 81

4.7 Vkládání těla do rakve

Ipgwansik (入棺式) je ceremoniál vkládání těla do rakve. Nejprve je rakev postavena na jih od *sisang* (屍牀)¹³⁴. Poté, co je tělo omyto a svázáno, je položeno na *čchilseongpchan* (nebo na podložku, zatímco *čchilsöngpchan* v tomto případě leží na dně prázdné rakve) a opatrně vloženo do rakve. Toto prkno má v sobě sedm otvorů, které slouží k tomu, aby tělní sekrety stékaly na dno, jejich symbolické rozmístění ve tvaru souhvězdí Velkého vozu zároveň zosobňuje boha tohoto souhvězdí *Pukdusingun* (北斗神君)¹³⁵, který je považován za boha smrti a jehož ochrana odpuzuje zlé duchy od rakve. Pět sáčků *čchollabang* je dovnitř vloženo spolu s tělem, jsou položeny vlevo a vpravo, nahoru a dolů kolem těla. Prázdný prostor je vystlán starým oblečením.¹³⁶ Původně byl tento ceremoniál prováděn dva celé dny od smrti, dnes je zvykem pořádat pohřební rituály typu *samildžang* (三日葬), kdy je tělo pohřbeno třetí den od smrti, a *ipgwansik* se proto pořádá hned druhý den po smrti společně s *jömsüp*. Dle Konfucia existují celkem tři důvody, proč by mělo být vkládání těla do rakve prováděno až třetí den od smrti. Prvním z nich je symbolické očekávání návratu zemřelého zpět k životu, druhým je náročnost přípravy pohřebního rituálu, kdy je potřeba zakoupit samotnou rakev či oblečení pro truchlící. Třetím důvodem je zaručení, aby měli truchlící žijící ve vzdálenějších oblastech dostatek času dorazit na pohřeb, neboť jakmile bylo tělo omyto, zahaleno do rubáše a vloženo do rakve, neměli již možnost naposledy spatřit obličej zesnulého.¹³⁷

Výjimkou však nejsou ani pohřební rituály trvající pět, sedm, či devět dní od smrti, v těchto případech se většinou jedná o člověka prominentního postavení, čím delší je doba čekání na návrat zemřelého, tím důležitější postavení zesnulý během života zastával.¹³⁸

Proces *ipgwansik* dle tradice probíhá v hlavní ložnici domu nebo místnosti zvané *čöngčchim* (正寢), kde se vykonávají zádušní rituály pro předky. V současné době tradiční

¹³⁴ Dřevěné prkno, na kterém tělo v místnosti leží před tím, než je vloženo do rakve.

¹³⁵ Přezdívá se mu také *Taungsöng*, *Pukdu Čchilsöng*, nebo jen zkráceně Čchilsöng, svůj původ má v taoismu. Synkrezí byl asimilován do korejské lidové víry, kde představuje jedno z nejvyšších božstev.

¹³⁶ Postup, při kterém je prázdný prostor v rakvi vyplňován starým šatstvem, aby nedošlo při manipulaci s rakví k pohybu těla, a aby bylo co nejvíce zamezeno proudění vzduchu a tělo bylo lépe uchováno, se nazývá *pogong* (補空). (*Encyclopedia of Korean Rites of Passage: Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture vol. IV*. Seoul: National Folk Museum of Korea, 2017. ISBN 978-89-289-0168-594080)

¹³⁷ *Encyclopedia of Korean Rites of Passage: Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture vol. IV*. Seoul: National Folk Museum of Korea, 2017. ISBN 978-89-289-0168-594080. str. 149

¹³⁸ KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2. str. 79

pohřební rituály probíhající v domě zesnulého nahrazují pohřební ústavy, které tyto služby vykonávají, a kde je pro ceremoniály ipgwansik a jömsüp určena speciální místnost. Samotná rakev je obvykle zhotovena s předstihem, ještě, než dojde k úmrtí, protože se jedná o tak nečekanou událost, příprava rakve, výběr správného dřeva a laku vyžaduje dlouhou časovou přípravu a bez předstihu by nebylo možné ji zhotovit včas. Dřevo, z kterého je rakev vyráběna, pochází nejčastěji z borovice, paulovnie, vrby nebo morušovníku. Prázdna rakev je označována jako *čchin* (襯) a ta, v které je uloženo tělo *ku* (柩).¹³⁹ Tímto jsme vyčerpali nejdůležitější kroky přípravy zemřelého na odchod do zászvěti.

4.8 Oblékání smutečného roucha

Jakmile je tělo uloženo v rakvi, pro pozůstalé je čas převléknout se do smutečného roucha (kor. *sangbok*, 喪服) během rituálu *söngbokdče* (成服祭). Existuje celkem pět typů těchto oděvů, které se od sebe liší na základě hrubosti¹⁴⁰ konopné látky *sambe*, z které jsou tradičně vyráběny. Odvozovány jsou od vztahové blízkosti k zemřelému, postavení a pohlaví pozůstalého. Tento systém pěti kategorií smutečného ošacení se nazývá *obokčedo* (五服制度). *Čchamčchö* (斬衰) je oděv vyráběný z nejhrubšího konopí, lem není zašitý, pouze ohrnutý, dnes se již nenosí a v minulosti jej oblékali pouze přímí předci zesnulých. *Čečchö* (齋衰) je vyráběn z tvrdé konopné látky, lemy jsou úzké, ohrnuté a zašité. *Tägong* (大功) je obdobně jako *čačchö* šitý z tvrdého konopného materiálu. Oproti tomu oděvy zvané *sogong* (小功) a *sima* (總麻) jsou oděvy vyráběné z tenčí látky. První tři typy značí blízký vztah pozůstalého se zesnulým, zatímco zbylé dva jsou určeny pro vzdálenější příbuzné. Povahu vztahu k zemřelému můžeme určit také na základě toho, zda je dotyčný oblečen do kompletního oděvu, nebo pouze určitých částí.¹⁴¹

¹³⁹ *Encyclopedia of Korean Rites of Passage: Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture vol. IV*. Seoul: National Folk Museum of Korea, 2017. ISBN 978-89-289-0168-594080. str. 149-150

¹⁴⁰ Hrubost a nepohodlí látky dává najevo pocit viny pozůstalého a nutí ho k pokání. Bílá barva, kterou materiál typicky má, symbolizuje liminální období spojené se ztrátou blízkého příbuzného. (*Encyclopedia of Korean Rites of Passage: Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture vol. IV*. Seoul: National Folk Museum of Korea, 2017. ISBN 978-89-289-0168-594080)

¹⁴¹ *Encyclopedia of Korean Rites of Passage: Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture vol. IV*. Seoul: National Folk Museum of Korea, 2017. ISBN 978-89-289-0168-594080. str. 145

Kompletní oděv na sebe mohou obléknout pouze ti nejbližší pokrevní příbuzní. V případě mužské rodové linie jsou to prvorození synové a vnuci, nebo přímý mužský předek a oblékají se do čepce, kabátce, kalhot a slaměných bot. V případě žen se jedná o neprovdané dcery, vnučky, snachy a manželky zesnulého, které se obléknou do kompletního truchlicího oděvu korespondujícího ženám. Vzdálení mužští příbuzní (synovci a bratřenci) navlékají pouze smuteční kalhoty a čepice a ti nejbližší dávají najevo svůj zármutek nošením samotné pokrývky hlavy. Každý typ je spojený s jedním z pěti období truchlení, tradičně dodržovaných dle konfuciánské ideologie. V Koreji se systematicky dodržovaly od vlády krále Söngdžonga¹⁴², dělí se na tříletou, roční, devítiměsíční, pětiměsíční a tříměsíční dobu truchlení. Tříleté období (určené pro nejbližší potomky) tradičně vyžadovalo, aby truchlíci po celou tuto dobu žil v domě vedle hrobu, pryč od společnosti. Dnes je neobvyklé nosit sangbok po skončení pohřebního rituálu, s výjimkou pozůstalých vdov, které se po dobu jednoletého období smutku oblékají do šatů bílé barvy.¹⁴³

Truchlíci je povinen se opírat o hůl vyrobenou paulovnie, pokud zemřela jeho matka a o bambusovou v případě, že zemřel otec. Je to symbol toho, že je svírán natolik velkým žalem, že musí být podpírán. Rituál sangbokdže je zakončen dvěma poklonami a třemi věnováními poháru vína zemřelému.¹⁴⁴

4.9 Kondolování (*čomun*, 弔問)

Poté, co jsou pozůstalí oblečeni do smutečních oděvů, může se přistoupit k obřadnímu kondolování čomun. Tradičně je s ním spojováno *puui* (贖儀)¹⁴⁵, předávání peněžních a jiných darů truchlíci rodině jako výraz soustrasti. Účast v průběhu pohřebního rituálu a výpomoc s jeho uskutečněním se také považuje za projev soustrasti a zároveň slouží k upevnění sociálních vazeb mezi rodinami.¹⁴⁶

¹⁴² Devátý král dynastie Čosön. Vládl v letech 1469–1494. (Seongjong of Joseon. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2020-05-13]. Dostupné z: https://en.wikipedia.org/wiki/Seongjong_of_Joseon)

¹⁴³ KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2. str. 83

¹⁴⁴ LEE KWANG KYU. The Concept of Ancestors and Ancestor Worship in Korea. *Asian Folklore Studies* [online]. 1984, **43**(2), 199-214 [cit. 2020-01-06]. DOI: 10.2307/1178009. ISSN 03852342., str. 203

¹⁴⁵ Ve starší literatuře tento termín označuje jakýkoliv předmět či jídlo, které je darováno kondolujícím pozůstalé rodině. Mohl jím být například kůň, šaty, kadidlo, ale i drobnější dary jako pytel rýže nebo tučt vejec.

¹⁴⁶ *Encyclopedia of Korean Rites of Passage: Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture vol. IV*. Seoul: National Folk Museum of Korea, 2017. ISBN 978-89-289-0168-594080. str.117

Pozůstali se seřadí na východ od rakve dle příbuznosti, muži čelem k západu a ženy čelem k východu. Ženy zůstávají stát v průběhu tohoto obřadu vedle rakve, zatímco hlavní truchlící svolí k přijímání kondolencí a pozůstalá mužská linie přijímá od návštěvníků projevy soustrasti. Ti se po příchodu do místnosti nejprve dvakrát pokloní obrazu zesnulého. Obvykle je tento ceremoniál prováděn třetí den od úmrtí, ale ani čtvrtý den od úmrtí nebývá výjimkou, neboť je to známka toho, že se potomci nemohou smířit se smrtí ani poté, co bylo tělo vloženo do rakve.¹⁴⁷

4.10 Pohřební rituální předměty

Před pohřbem je nutné vytvořit dočasnou tabulku se jménem zesnulého *honbäk* (魂帛). Může být vyrobena z papíru nebo kusu látky, vkládá se do papírové obálky a převazuje provázky červené, žluté a modré barvy a ukládá do krabičky. Dle korejské lidové víry mají lidé tři duše a tyto barvy symbolizují každou z nich. Červená představuje duši *jang* (*hon*, 魂), která po smrti odejde vzhůru, modrá značí jinovou duši (*päk*, 魄), která zůstane společně s tělem v hrobě, a žlutá symbolizuje duši spojenou s lidskostí, která zůstává na zemi. Tabulka funguje jako schránka této poslední duše.¹⁴⁸

Během pohřebních rituálů je tato duše několikrát přemísťována, nejdříve je zajištěno, aby se nepotulovala po světě tím, že je přivolána pomocí volání kobok. Poté až do pohřbu dočasně přebývá v tabulce *honbäk*. Jako poslední krok je vytvořena dřevěná tabulka *sindžu* (神主), v které duše již zůstane a společně s ní bude umístěna do svatyně předků *sadang* (祠堂). Tyto dvě tabulky jsou spolu přemísťeny k pohřebnímu místu, kde je vykonán rituál, při kterém je duše přemísťována z *honbäk* do *sindžu*. *Honbäk* je poté buďto zakopána, nebo spálena.¹⁴⁹

Dalším nutným prostředkem pro pohřební průvod jsou nosítka *sangjō* (喪輦) na přenášení rakve a její schránky. Dříve bývalo zvykem, že byla nosítka či schránka ve vlastnictví komunity, která je zakoupila ze společného fondu a za poplatek je půjčovala

¹⁴⁷ KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2. str. 84

¹⁴⁸ KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2. str. 84

¹⁴⁹ *Encyclopedia of Korean Rites of Passage: Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture vol. IV*. Seoul: National Folk Museum of Korea, 2017. ISBN 978-89-289-0168-594080. str. 168

truchlícím. Skládají se z přístřešku, hlavního těla a spodní části s tyčemi pro nošení. Při průvodu je horní část pokryta látkou bíle a modré barvy symbolizující nebesa, je zdobena třásněmi či tradičními korejskými lampiony. Nosítka jsou zdobena malovanými ornamenty a vyobrazeními, zejména postavami lidí, zvířaty nebo květinami. Nejčastěji jsou zobrazováni draci či fénixové, kteří mají chránit a vést zemřelého cestou do zasnění. Toto je tradiční podoba, ta se však liší na základě regionu, sociálního statusu a osobního vkusu, víry či přání pozůstalých. Původní podoba byla zjednodušena a zmodernizována, dnes je nejčastěji zdoben papírovými květy.¹⁵⁰

V předvečer pohřbu jsou nosítka sestavena nosiči rakve, které rodina na oplátku pohostí. Nosiči poté nacvičují průvod s prázdnými nosítky, včetně žalmu, který pění při průvodu. Celý tento akt může být pojat také jako veselé vystoupení, zvané *pinsangjōnori*¹⁵¹, které má rodině ulehčit truchlení.¹⁵²

4.11 Vynesení rakve z domu

Truchlící se shromáždí pro rituál *parindže* (發靛祭) – vynášení rakve z domu a připevnění na nosítka. Ženy stojí uvnitř pinso a naříkají, zatímco muži se shromáždí přede dveřmi do místnosti. Zesnulému je před odnesením rakve z domu naposledy obřadně nabídnuto víno. Muži vstoupí do místnosti a pomocí kusů látky, které si podají pod rakví, ji opatrně nadzvednou a postupně projdou všechny rohy místnosti, než vystoupí z domu na dvůr, kde je upevněna na nosítka a zakryta víkem. Poslední muž vycházející z místnosti by měl tradičně rozšlápnout tykev, tento zvuk má údajně odhánět zlé duchy od rakve. Zároveň to symbolizuje opuštění domova zemřelým, a tak je v tomto momentě nářek pozůstalých nejhlasitější.¹⁵³

¹⁵⁰ *Encyclopedia of Korean Rites of Passage: Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture vol. IV*. Seoul: National Folk Museum of Korea, 2017. ISBN 978-89-289-0168-594080. str.131-132

¹⁵¹ Dosl. Znamená hra s prázdnými nosítky, původně toto vystoupení předváděli přátelé hlavního truchlícího, kteří chodili s prázdnými nosítky po okolí, a přitom zpívali a tančili.

¹⁵² *Encyclopedia of Korean Rites of Passage: Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture vol. IV*. Seoul: National Folk Museum of Korea, 2017. ISBN 978-89-289-0168-594080. str. 118-119

¹⁵³ KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2. str. 86

4.12 Pohřební průvod

Pohřební průvod, *unsang* (運喪), dle tradičního schématu popsaném v *Encyclopedia of Korean Rites of Passages*, vypadal následovně: Vpředu průvodu šel *Pangsangsi* (方相氏)¹⁵⁴, za kterého se převlékl jeden z účastníků, za ním byly neseny *mjōnggi* (明器), předměty jako figurky koní či misky pohřbené společně s rakví, *mjōngdžōng* (銘旌), červený transparent se jménem a titulem¹⁵⁵ zesnulého, *jōngjō* (靈輦) – nosítka, v kterých jsou přenášeny tabulky se jménem zesnulého a *kongpo* (功布), konopná látka, kterou se během pohřbu otírá rakev, před nosítky s rakví se nesl *sap* (鬻) – ceremoniální objekty ve tvaru vějíře. Ty byly celkem tři a byly vyrobeny ze dřeva a pomalovány dekorativními obrazy, které symbolizují přání truchlících, aby zemřelí bezpečně přešel do zászvěti.¹⁵⁶

V současnosti je schéma průvodu jednodušší, za červeným transparentem *mjōngdžōng* následují nosítka *jōngjō* s *hōnbāk* a *sindžu* (vpředu *hōnbāk* a vzadu *sindžu*). Za nimi může být nesena fotografie zemřelého. Před nosítky s rakví stojí pěvci žalozpěvu, vedoucí nosičů zvoní zvonkem a zpívá žalozpěv, zatímco zbylí nosiči po něm hlasitě opakují zpívané slabiky. Za nosítky s rakví jdou truchlící, vzdálení příbuzní a ostatní účastníci pohřbu.¹⁵⁷

Během procesí se vykoná *nodže* (路祭), zádušní mše probíhající na cestě průvodu, buďto na cestě před vesnicí, nebo na místě často navštěvovaném zesnulým, například před domem blízkého přítele či příbuzného. Zde je sestaven oltář a je obětováno víno a pochutiny zemřelému. Ti, co zatím neměli příležitost kondolovat pozůstalým tak udělají. Recituje se modlitba za zemřelého *čhungmun* (忠文), která obsahuje krátký medailonek života

¹⁵⁴ Božstvo odhánějící zlé duchy a demony. Nosí medvědí kůži a zlatou masku se čtyřma očima, v ruce třímá kopí a štít. (*Encyclopedia of Korean Rites of Passage: Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture vol. IV*. Seoul: National Folk Museum of Korea, 2017. ISBN 978-89-289-0168-594080. str. 114-115)

¹⁵⁵ Dříve se používal systém byrokratických titulů z doby vlády dynastie Yi, dnes se používají moderní obdoby těchto hodností – většinou *haksāng* (student, který podstoupí úřednické zkoušky) pro muže a pro ženy *juin* (žena úředníka nejnižšího, devátého, stupně. Tyto dva tituly jsou v současnosti slouží jako zdvořilejší označení místo *pan* a *paní*, avšak pokud má zemřelý nějaký státní hodnostní titul, je na praporek vyznačen. (KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2. str. 84)

¹⁵⁶ *Encyclopedia of Korean Rites of Passage: Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture vol. IV*. Seoul: National Folk Museum of Korea, 2017. ISBN 978-89-289-0168-594080. str. 112-114

¹⁵⁷ LEE KWANG KYU. The Concept of Ancestors and Ancestor Worship in Korea. *Asian Folklore Studies* [online]. 1984, 43(2), 199-214 [cit. 2020-01-06]. DOI: 10.2307/1178009. ISSN 03852342., str. 203

zesnulého, vyjadřuje zármutek a šťastné vzpomínky, které pozůstali k zesnulému chovají. Je to poslední možnost naposledy se rozloučit s milovanými a také poslední možnost věnovat příspěvek na pohřební výdaje. Před opuštěním vesnice se nosiči s rakví otočí směrem k vesnici a nepatrně ji nakloní na znamení poklony a rozloučení s vesnicí i všemi truchlícími.¹⁵⁸

Ženy většinou smějí následovat nosítka s rakví pouze k bráně vesnice.¹⁵⁹ Pokud byl zesnulý ženatý muž, vdova zde spálí jeho šaty a lůžkoviny (aby si je mohl vzít s sebou do zásvěti) na znamení její péče pokračující i po smrti. Po opuštění vesnice procesí pokračuje nejvíce odlehlou cestou, aby se vyhnuli jiným vesnicím a obydlím v okolí, kterým by jinak kolem procházející průvod mohl přinést neštěstí¹⁶⁰.¹⁶¹

4.13 Pohřeb

Místo pro pohřbení je velmi důležité pro pozůstalé i zesnulého, a proto je pečlivě vybíráno geomantem, který stanoví, kde hrob vykopat, kdy je vhodná doba pro pohřbení a jakým směrem má být rakev v hrobě situována. Když průvod dorazí na místo pohřbení, nosiči odváží rakev z nosítek, odnesou ji k hrobu a za zpěvu žalozpěvů ji polohují do hrobu. Poté je hrob naplněn hlínou a truchlící provádí rituál ušlapání půdy, kdy nejbližší truchlící skáče na hlínu na rakvi a tím ji ušlapávají. Je to poslední služba, kterou vykonají pro fyzickou schránku zemřelého, zároveň jim tento čin pomáhá uvědomit si definitivnost smrti. Hrob je dokončen nahrnutím hlíny na hrob tak, aby se utvořil kopeček, a ten je pokryt drny. Hroby jsou vždy na vyvýšených místech, kde jsou dobře viditelné, neboť: „*Tímto způsobem mrtví obklopují živé, dohlíží nad nimi, zatímco živým jsou tímto neustále připomínáni jejich předci a jejich zodpovědnost k udržování tradic těch, kteří zemřeli.*“¹⁶² ¹⁶³

¹⁵⁸ KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2. str. 87

¹⁵⁹ Procesí čeká dlouhá a často velmi náročná cesta, ženy proto dál nepokračují, neboť je pro ně cesta mnohdy příliš vysilující. Tradičně žena následuje průvod k hrobu až ve své vlastní rakvi, kdy je konečně zcela přijata do rodové linie svého muže.

¹⁶⁰ Nečistota se roznáší i za hranice vesnice, když je rakev nesena v pohřebním průvodu k hrobu. Když prochází průvod kolem další vesnice, musí být zakryta studna, celé vesnici však nebezpečí nečistoty nehrozí.

¹⁶¹ KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2. str. 88

¹⁶² DREDGE, C. Paul. In: KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2. str. 89, odst. 3. (vlastí překlad)

¹⁶³ KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2. str. 89

Po dokončení hrobu jsou zbylé předměty z průvodu spáleny. Jsou připraveny obětiny, které oslavují dokončení hrobu a obětiny pro boha hor (*sansin*, 山神) během rituálu *sansindže* (山神祭), kdy je modlitbou žádán, aby nad místem dohlížel. Honbäk je pohřben před hrobem, ale dřevěná tabulka *sindžu* je navracena zpět do domu, kde je umístěna do místnosti, z které se stává *sangčchöng* (喪廳, dočasná svatyně), společně s předměty zesnulého, dokud není na konci truchlícího období přesunuta do rodinné svatyně s tabulkami předků. Po návratu do domu, je duši zesnulého nabídnuto pohoštění v podobě rýže a polévky v rituálu *udže* (虞祭, doslova upokojující rituál), který upokojuje nejen duši zemřelého, ale i pozůstalé, kteří mohou mít obavy, zda byl pohřební rituál vykonán správně a duši zemřelého se skutečně podařilo odejít do zászvěti.¹⁶⁴

4.14 Vzpomínkové obřady

Následují tři upomínkové rituály *samudže* (三虞祭), první z těchto obřadů se koná v místnosti *sangčchöng* v den pohřbu, poslední třetí den od něj, kdy je zároveň navštíven hrob a stejný obřad uskutečněn zde. Teprve poté pohřeb oficiálně končí a příbuzní se mohou navrátit zpět domů. Denní obětiny pokračují celý další měsíc, poté se sníží na dvě za měsíc po dobu jednoho roku, navíc se ještě obětuje během významných dnů, svátků a přesně tři měsíce od pohřbu. Frekvence obětí se paralelně snižuje s postupně ubývajícím zármutkem pozůstalých a připevněním duše zemřelého na domácnost. Rok po smrti je uspořádán rituál *sosang* (小祥), kdy je připomenuto výročí úmrtí, pozůstalým se opět kondoluje a před hrobem je uspořádán obětní rituál. Dva roky od úmrtí se pořádá obdobný upomínkový ceremoniál, *täsang* (大祥), který probíhá ve větším měřítku než ten předešlý¹⁶⁵. Několik měsíců po tomto ceremoniálu, je uskutečněn poslední ze rituálů – *tamdže* (禫祭)¹⁶⁶, kdy jsou nejdříve pohoštěni rodinní předci a poté je tabulka se jménem zesnulého přidána do svatyně s tabulkami předků *sadang*. Tímto je zemřelý přijat jako nový rodinný předek,

¹⁶⁴ *Encyclopedia of Korean Rites of Passage: Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture vol. IV*. Seoul: National Folk Museum of Korea, 2017. ISBN 978-89-289-0168-594080. str. 137

¹⁶⁵ V současnosti se však často neprovádí a vzpomínkové rituály jsou zakončeny obřadem *sosang*.

¹⁶⁶ Doslova pokojný rituál, nebo také rituál normalizace.

dočasná svatyně je zrušena a truchlící se vrací zpět k běžnému životu. Zemřelý je nadále upomínán a ctěn v rámci pravidelných vzpomínkových obřadů pro předky *česa* (祭祀).¹⁶⁷

4.15 Fáze pohřebních rituálů

Celý pohřební obřad *sangnye* může být tedy rozdělen do pěti fází:

První fáze zahrnuje smrt samotnou, její potvrzení, přípravu na pohřební rituál v podobě volání duše zesnulého a pohoštění poslů *sadža*. Je ukončena položením těla na dřevěné prkno či žebřík v místnosti *anbang*. Celá tato část by se dala popsat jako rituální příprava zesnulého na přechod do zászvětí.

Druhá fáze spočívá v rituálním očištění těla i duše zemřelého, které jsou znečištěny smrtí během obřadu *süp*. Patří sem také vázání těla v obřadech *sörjöm* a *tärjöm*, které znázorňuje oddělení mrtvého od světa živých. Je to nejdůležitější fáze z celého pohřebního rituálu.

Třetí část zahrnuje rituály spojené s rakví, tedy vložení těla do rakve, její vynesení z domu a připevnění na nosítka. Uložení těla do rakve pro truchlící znamená konec doufání, že se mrtvý vrátí k životu. Akceptují smrt v rodině tím, že se převléknou do smutečních oděvů a přijímají projevy soustrasti. Následuje průvod, tato část je ukončena ceremoniálem ušlapání půdy a vytvořením hrobu, kdy je zemřelý finálně separován od živých.

Čtvrtý úsek je zahájen návratem tabulky zesnulého od hrobu do svatyně v domě. Nejdůležitějšími rituály jsou tři vzpomínkové obřady *samudže*. Pohřeb je ukončen a pro rodinu nastává období, kdy se ze zemřelého stává nový rodinný předek a přetváří se rodinná struktura.

Poslední fáze zahrnuje obřady připomínající výročí úmrtí *sosang* a *täsang*. Je ukončena zařazením tabulky zesnulého do rodinné svatyně *sadang*.

¹⁶⁷ KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2. str. 91

5 Mangdža čchöndogut

Mangdža čchöndogut je označení pro šamanský přechodový rituál kut určený zesnulým, jehož funkcí je zaručit bezpečný odchod duše zemřelého do zászvěti, nebo-li *künnak wangsäng* (極樂往生, dosl. mírný a snadný přechod do zászvěti). Důležitým aspektem tohoto rituálu je také posmrtné uvolnění zášti a zármutku duše *wönhan* (怨恨) a zpřetrhání pouta se světem živých. Mrtví, kteří zemřeli, aniž by jim bylo umožněno rozřešit svou zášť, nenávist, smutek a další špatné emoce, jsou považováni za stejně nebezpečné jako ti, co zemřeli „špatnou smrtí“. Je proto nutné nabídnout zemřelému prostřednictvím rituálu prostor pro to ventilovat své emoce. Rituály *čchöndogut* (遷度巫祭) umožňují zbavit se těchto špatných emocí, zbavují duši nečistoty pudžöng a zároveň nabízejí prostor pro to se naposledy rozloučit s pozůstalými. Poté, co jsou mrtvému splněna všechna přání a jeho duše je spokojená, může přejít do zádušního světa a transformovat se do nadpřirozené bytosti (*sin*, 神).¹⁶⁸

Na stejné úrovni jako je rituál zaměřen na zesnulého a jeho emoce, pracuje také se šokem a negativními emocemi živých, kteří se s nimi díky rituálním procesům systematicky vypořádávají. Se smrtí blízkého je psychologicky spjatý pocit viny. Ti, co přežijí něčí smrt, jsou tímto pocitem zatíženi a city pozůstalého vůči zemřelému jsou vždy ovlivněny myšlenkami nad tím, co pro zesnulého člověk mohl, či nemohl udělat. Tudíž je důležité během rituálu nabídnout prostor pro zbavení se tohoto pocitu. Zesnulí i živí akceptují smrt teprve poté, co je nejprve řádně pohřbeno tělo, smrt je oželena a duše zesnulého ukonejšena.¹⁶⁹

Většina rituálů čchöndogut je koncipována do dvou hlavních částí. V první, která je označována jako *isünggut*, se šamanka modlí k různým božstvům ovlivňujících svět lidí, aby pomohla duši s přechodem na onen svět a s odstraněním zášti spojené s duší zesnulého. V části druhé, *čösünggut*, se poté modlí k bohům zászvěti, aby duši bezpečně dovedli do jejich světa.¹⁷⁰

¹⁶⁸ HONG, Tchahan. Čchöndogut. In: *Hangukminsöktäbägwasadžön. Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-03-27]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/447#>

¹⁶⁹ KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2. str. 72

¹⁷⁰ HONG, Tchahan, Pozn. 168.

Podobně jako pohřební rituály sangnje pracuje čchöndogut s tělesnou schránkou zesnulého, avšak pouze na symbolické úrovni a objektem rituálu je především jeho duše. Tradiční pohřeb je veden rodinnými členy, kdežto šamanský rituál pro zesnulé je veden šamankami tangol či mudang, jejichž specializací je figurovat v náboženském prostředí jako prostředek pro spojení mezi sférou lidí a sférou božstev a duchů a udržovat mezi těmito světy bilanci. Když se šamanka modlí za bezpečný odchod duše do zászvěti, skrze svou modlitbu tak propojuje tyto dva jinak oddělené světy a pomocí svých schopností a rituálních kroků znovu utváří sociální pořádek, který byl smrtí jedince narušen a dává věci tam, kam mají patři.¹⁷¹

V závislosti na regionu, se liší názvy rituálů čchöndogut, jejich celková struktura a pojetí posmrtného života. Mezi nejvýznamnější šamanské rituály přechodu do zászvěti patří *ččinogigut*, typický pro oblast Soulu a okolí, *sikkimgut*, který je známý pro oblast *Honam*¹⁷² a *ogugut*, pořádaný na jihovýchodním pobřeží Jižní Koreje. Ččchöndogut se dále rozlišuje dle toho, zda je pořádán bezprostředně po úmrtí, nebo po určité době po ní, a dle toho, zda je určen pro člověka, který zemřel přirozeně, či „špatnou smrtí“. Každý čchöndogut má tedy mnoho obdób, které se liší na základě příležitosti pořádání, hlavní funkce, kterou má plnit a také dle typu šamana, který jej vede. Každý šaman může mít vlastní způsob pořádání rituálu lišící se od jeho původní standartní verze a také vlastní panteon božstev, které v průběhu rituálu vyzývá, což také může podobu ovlivnit. Dalším typem čchöndogut jsou rituály modlící se za odchod do ráje člověka, jenž je sice stále naživu, ale nachází se na sklonku života, nebo je sužován těžkou nemocí.¹⁷³

Neboť se rituální procedury a šamanské písně muga předávali ústně, neexistuje mnoho dobových dokumentací rituálů. Přestože takový způsob předávání nemohl zůstat neměnný, podařilo se předat a zachovat hlavní předpoklady a postupy rituálů, což také dokazuje nejstarší záznam šamanského rituálu z 13. století, který s dnešní formou rituálů sdílí mnoho podobností.¹⁷⁴

¹⁷¹ HORLYCK, Charlotte a Michael J. PETTID, ed. *Death, mourning, and the afterlife in Korea: from ancient to contemporary times*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2014. Hawai'i studies on Korea. ISBN 978-0-8248-3968-0. str. 151-152

¹⁷² Oblast Honam zahrnuje provincie Severní a Jižní Čölla a město Kwangdžu, přestože se Kwangdžu nachází v provincii Jižní Čölla, díky svému statusu metropolitního města figuruje jako zvláštní administrativní oblast mající stejnou úroveň jako provincie.

¹⁷³ HUH, Halla Pai. *Kut, Korean shamanist rituals*. 2nd print. Elizabeth: Hollym International, c1980. ISBN 0-930878-18-3. str. 12-13

¹⁷⁴ HORLYCK, Charlotte a Michael J. PETTID, ed. *Death, mourning, and the afterlife in Korea: from ancient to contemporary times*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2014. Hawai'i studies on Korea. ISBN 978-0-8248-3968-0. str. 144-145

Je tedy nutné podotknout, že většina popisů struktury rituálu, z které v této práci vycházím, byla zdokumentována během druhé poloviny 20. století a v současných letech.

6 Sikkimgut

6.1 Úvod

Sikkimgut je jednou z regionálních podob rituálu čchöndogut, který se tradičně pořádá v oblasti Honam. Název celého rituálu pochází z pojmenování hlavního rituálního procesu, který je odvozen od slovesa *sitta* (洗) a znamená omýt, opláchnout či mýt. V průběhu obřadu je duše zesnulého několikrát symbolicky omývána a očišťována od znečištění pudžong spojeného s prožitým životem a smrtí.

Obvykle je sikkimgut pořádán ve večer pohřbu, druhý den po pohřbu, nebo ve večer výročí smrti, kdy končí období smutku *tchalsang* (脫喪)¹⁷⁵. Názvy těchto tří rituálů jsou v pořadí *kwanmori sikkimgut*, *samo sikkimgut* a *tchalsang sikkimgut*. Často je pořádán i v jiné dny, nikterak související se smrtí, stanoví-li šamanka, že je nutné, aby jej rodina uspořádala, a sama pro něj určí příhodné datum. Obecně trvá sedm až osm hodin, mezi jednotlivými kroky mohou být přestávky pro odpočinek či pobavení účastníků. Zhruba čtyři až pět hodin z celkové doby šamanka recituje písně muga doplněné komplikovanými tanečními kroky, a proto je sikkimgut v porovnání s ostatními šamanskými rituály považován za umělečtější, více je v něm provázána hudba s tancem a jeho celková forma působí sofistikovaněji.¹⁷⁶

Tento rituál je tradičně veden šamankami tangol, které jsou doprovázeny hudebníky¹⁷⁷, a které, jak již bylo popsáno v jiné kapitole, postrádají schopnost posednutí a šamanská praxe je proto dědičná uvnitř rodu. Tradice předávání šamanské praxe z matky na dceru udržována těmito šamankami, v současnosti téměř vymizela. Jedním z důvodů pro ústup této tradice, je patrně nízký sociální status spojený s tímto řemeslem, který vznikl potlačováním lidových náboženských zvyků během království Čosön Přestože byla tato zastaralá společenská hierarchie během 20. století postupně nahrazována, stigma spojené s šamany i nadále přetrvávalo, neboť bylo toto náboženství ve společnosti, ve které se postupně rozšiřoval západní racionalismus a křesťanská víra, viděno jako překážka

¹⁷⁵ Období smutku tradičně trvalo dvacet sedm měsíců, počínaje završením pohřbu. Na konci tohoto období truchlící může svléknout smuteční roucho a navrátit se do běžného života. (*Encyclopedia of Korean Rites of Passage: Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture vol. IV*. Seoul: National Folk Museum of Korea, 2017. ISBN 978-89-289-0168-594080. str. 165)

¹⁷⁶ PARK, Mikyung. Korean Shaman Rituals Revisited: The Case of Chindo Ssikkim-kut (Cleansing Rituals). *Ethnomusicology* [online]. 2003, 47(3), 355-375 [cit. 2020-03-21]. DOI: 10.2307/3113939. ISSN 00141836. str. 357

¹⁷⁷ Tradičně jsou to mužští příbuzní šamanky, hudebně rituál doprovází hrou na čing (gong), pchiri (flétna), adäng, (tradiční smyčcový nástroj připomínající citeru) čanggo (buben ve tvaru přesýpacích hodin) a někdy také hägum (dvojstrunné housličky) tägum (flétna), a puk (buben). (PARK, Mikyung. Pozn. 176)

k modernizaci Koreje. Mnohé tangol tak raději prodaly své distrikty působnosti tangol pchan, pod které regionálně spadají jejich zákazníci, a podařilo-li se jim najít nové uplatnění, úplně tuto tradici opustily.¹⁷⁸

6.2 Čindo sikkimgut

Na ostrově Čindo, ležícím u jihozápadního cípu Korejského poloostrova, se podařilo tuto tradici v relativně zachovalé formě udržet dodnes. Ostrov byl po dlouhou dobu oddělen od pevniny, k jejich propojení došlo až v roce 1984 stavbou mostu, a tak díky relativnímu odříznutí ostrova od pevninské Koreje zde vznikla vlastní forma lidové víry, silně udržována a chráněna. Zachování šamanských tradic bylo posíleno v roce 1980, kdy byl sikkimgut ostrova Čindo, oficiálně stanoven korejskou vládou Nehmotným kulturním dědictvím (*muhjŏnghwadže*, 無形文化財) číslo sedmdesát dva. Tento status dostal s cílem zajistit zvláštní uznání a také, aby bylo možné zachránit upadající kulturní tradici a památky. Šamanky tangol nicméně dnes na ostrově téměř nenajdeme, místo toho se praktikování tohoto rituálu ujaly kangsin mudang, jejichž původní role v této oblasti tkvěla ve věštění a určování příznivých dnů pro uskutečnění rituálů. Pravidlo vykonávání sikkimgut výhradně šamankami tangol, tak bylo překlenuto.¹⁷⁹

Prohlášením sikkimgut národním kulturním pokladem sice došlo k pozvednutí této upadající tradice, zároveň to však podnítilo upozadění religiózního charakteru rituálu. Jeho výrazně zkrácená a upravená podoba začala být prezentována na mezinárodních i národních kulturních festivalech, v televizních programech či specializovaných divadlech jako hudební a dramatické vystoupení. Rituál tak namísto ukázky šamanského obřadu kut pro zesnulé začal být vnímán jako reprezentace lidového hudebního žánru, kdy je jeho původní forma používána pouze jako zdroj uměleckého materiálu. Divadelní adaptace trvá většinou pouze hodinu, a tudíž zdaleka nedokáže představit komplexní formu kut a reprodukovat spojení mezi šamanem, klienty a zesnulým, které je vůbec nejdůležitějším aspektem celého obřadu. Podle některých badatelů zabývajících se studiem kulturního dědictví, je sikkimgut ukázkovým příkladem, jak může být zachráněna tradice, které by jinak hrozilo naprosté

¹⁷⁸ PARK, Mikyung. Korean Shaman Rituals Revisited: The Case of Chindo Ssikkim-kut (Cleansing Rituals). *Ethnomusicology* [online]. 2003, 47(3), 355-375 [cit. 2020-03-21]. DOI: 10.2307/3113939. ISSN 00141836. str. 355

¹⁷⁹ KIM, Tāhun. Čindosikkimgusū täčchingdžök jullisöng kudžobunsögül tchonghan mugasasöl čägusöng bangan: The Reconstituting Strategy of Shamanic Text through Analysing the Symmetric Ethicality Structure of Jindo Ssitgimgut(the Death Ritual of Jindo Island in Korea). In: *Jullijögu (Journal of Ethics)* [online]. 2016, s. 275-298 [cit. 2020-07-16]. Dostupné z: <http://kiss.kstudy.com/> str. 276-279

vymizení, a vidí tuto skutečnost jako nutný vývoj pro její udržení při životě v rapidně se měnícím moderním kulturním prostředí.¹⁸⁰

Přestože je tradice sikkimgut v lidovém prostředí ostrova Čindo zachovávána, i zde v současnosti dochází k přetváření její formy. Důvodem je převzetí rituálu šamany kangsinmu, kteří ve své praxi využívají komunikaci s božstvy a duchy kongsu a tento aspekt pak často zahrnují i do tohoto rituálu, který jej původně buďto úplně vynechává, nebo upozaduje a přednostně zdůrazňuje symbolické rituální procesy. Kongsu se v tangolském pojetí, objevuje pouze u kroku zvaného *sontädžabi* (držení bambusové tyče) a *hongöndžigi* (lovení duše z moře), za zvláštního případu, je-li obřad pořádán pro zesnulého utopeného na moři. I v tomto případě se však komunikace odehrává mezi účastníky a zesnulým, a ne šamanem a zesnulým, jako u kangsinmu. Ti kongsu začleňují do částí rituálů určených pro rodinné předky a do některých částí pro zesnulého, což v důsledku může narušit tradiční strukturální rámec celého obřadu. Mísení šamanských tradic lze pozorovat také na procesu zvaném *kiltakküm* (očistění cesty do zászvetí), kdy tangol po napnuté látce čilbe lehce pohybuje papírovým objektem symbolizující schránku pro duši, zatímco v provedení kangsin mudang je látka přesekována. Tento zvyk je charakteristický pro obřady čchöndogut pocházející ze severní části Koreje, ale v současnosti došlo k jeho rozšíření na Čindo.¹⁸¹

6.3 Povaha šamanismu na ostrově Čindo

Před samotným popisem strukturálního rámce rituálu je nutné nejdříve přiblížit představu zászvetí vycházející ze specifické povahy šamanismu na ostrově Čindo.

Zászvetí je rozděleno na ráj (*künnak* 極樂) a peklo (*čiók* 地獄), dle mnohých odborníků má toto dichotomické pojetí zádušního světa původ v buddhismu, neboť není běžné, aby bylo v šamanismu zászvetí takto vykresleno, jeho tradiční podoba je nejasná, nekonkrétní a není prostorově dělena. V podstatě říká jen to, že zászvetí je místo mimo tento svět, kam se odebírají duše mrtvých. Pro šamanské pojetí zádušního světa je vliv dalších náboženství, především právě buddhismu a v druhé řadě taoismu, typický a dokresluje tak jeho jinak neurčitou podobu. Synkretismus více světonáborů je v šamanských rituálech všudypřítomný a mnohdy je těžké od sebe jednotlivé elementy oddělit. Nicméně v porovnání

¹⁸⁰ PARK, Mikyung. Korean Shaman Rituals Revisited: The Case of Chindo Sikkim-kut (Cleansing Rituals). *Ethnomusicology* [online]. 2003, 47(3), 355-375 [cit. 2020-03-21]. DOI: 10.2307/3113939. ISSN 00141836. str. 355-356

¹⁸¹ PARK, Mikyung, Pozn. 180, str. 369

s ostatními šamanskými rituály, je u tohoto obřadu vliv budhismu daleko patrnější. V budhistické víře je duše po překročení prahu do zásvětí souzena bohem *Jamou* (夜摩) a deseti králi podsvětí (*siwang*, 十王), kteří rozhodují o jejím dalším osudu, zatímco šamanské pojetí podsvětí je definováno vírou, která říká, že aby duše mohla odejít do zásvětí, nesmí na tomto světě zůstat žádná špatná emoce, jako zášť a žal, která by na duši byla vázána.¹⁸²

Koncept zásvětí, chápaný skrze rituál *sikkimgut*, se od tohoto šamanského pohledu v určitých ohledech liší, duše nejenže musí být očištěna, ale zároveň je souzena před branou do podsvětí. Ráj je chápán jako místo, kam se duše dostane, koná-li člověk za svého života dobré skutky a peklo jako místo, kam duše putuje, koná-li skutky špatné. Zásvětí je tedy děleno dle etických principů dobra a zla.

„Chceš-li uniknout deseti sférám pekelným a dostat se do nového ráje, pověz, zda jsi s upřímným srdcem oddaně konal dobré skutky? Pokud ano, unikneš deseti peklům (sibdže čio) a dostaneš se do nového ráje. Žil-li jsi v manželské harmonii (pučchangbusu, 夫唱婦隨) a pokud byla tvá přátelství založena na důvěře (pungujusin, 朋友有信), oplácel-li jsi dobré skutky a poskytl přístřešek cestujícím, daroval vodu žíznivým, šaty chudým, staral se o nemocné, krmil hladové, pomohl slabým přebrodit hluboké vody, obětoval a modlil se k Buddhovi, jedině pak peklům unikneš.“¹⁸³

Takto popisuje souzení skutků jedná z narativních písní *muga* tradičně recitovaná v průběhu rituálu. Přestože je obraz podsvětí v porovnání s jinými náboženstvími méně obsáhlý, ukazuje nám, že ideologie rituálu *skkimkut* má oproti jiným šamanským rituálům vlastní morální chápání a členění světa. Je však nutné podotknout, že narativní obsah *muga* nutně neodpovídá skutečné povaze víry obyvatel ostrova Čindo. A tak vzniká otázka, do jaké míry zachycuje její pravou podobu, a do jaké je chápán pouze jako jeden z nástrojů rituálu. Objevují se v něm sice zmínky o Buddhovi a cyklu znovuzrození *samsara*, jako například ve výše zmíněném soudu duše, ale víra v reinkarnaci, tak jak ji chápou budhisté, do šamanské víry nepronikla. Zatímco přijímá určité klíčové principy budhistické víry, další, neméně důležité, jako je *nirvána* či *samsara* úplně opomíjí. Další otázkou však je, zda

¹⁸² KIM, Tähun. Čindosikkimgusü täčchingdžök jullisöng kudžobunsögül tchonghan mugasasöl čägusöng bangan: The Reconstituting Strategy of Shamanic Text through Analysing the Symmetric Ethicality Structure of Jindo Ssitgimgut(the Death Ritual of Jindo Island in Korea). In: *Jullijögu (Journal of Ethics)* [online]. 2016, s. 275-298 [cit. 2020-07-16]. Dostupné z: <http://kiss.kstudy.com/> str. 279

¹⁸³ KIM, Tähun. Pozn. 182 str. 281

obyvatelé ostrova Čindo, vyhledávající sikkimgut, v cyklus znovuzrození a nový ráj přece jen nevěří, když během rituálu tyto modlitby slyší. Pojem *čäsäng* (再生)¹⁸⁴ ukazuje, že v šamanismu existuje víra ve znovuzrození duše, to je však pouze chápáno jako přetvoření této duše do jiné formy, tedy nadpřirozené bytosti, v posmrtném životě. Ačkoliv je zászvěti abstraktním a nadpřirozeným světem, který nemá nic společného s přítomnou realitou, je v šamanismu vnímán jako horizontální prodloužení tohoto světa a jeho představa je tvořena zkušenostmi vznikajícími ve skutečnosti. Zászvěti a smrt je tedy jakýmsi zrcadlem a prostředkem sebe-reflexe, ukazující zúčastněným tohoto rituálu vhodný způsob života.¹⁸⁵

6.4 Komunikace mezi zesnulým a pozůstalými

Důležitým aspektem rituálu sikkimgut je rozpletení zászti také u pozůstalých. V případě kangsin mudang se tento proces uskuteční posednutím šamankou duchem zesnulých, kteří pak skrze ni komunikují s okolím a stěžují si na zászť a křivdy, které za jejich života byly způsobeny. Tak se tedy rozplétá zászť zesnulého a negativní emoce, především pocit viny pozůstalých. V případě tangol je tato komunikace složitější. Proces posednutí duchy v tomto rituálu chybí. Místo toho je komunikace mezi živými a mrtvými umožněna symbolickými rituálními postupy a gesty šamanky.

Distinktivní vlastností sikkimgut je přímá komunikace mezi mrtvými a živými, tedy „z očí do očí“ a ne prostřednictvím mediátora jako v případě rituálů kangsin mudang. Především rituální kroky *kopchuri*, *jöngdonmari* a *sikkim* (rozepsané dále) jsou prostředkem pro přímé spojení živých a mrtvých. Mezi pozůstalými, kteří komunikují se zesnulým je jeden hlavní, u kterého spojení a komunikace největší.¹⁸⁶ Rituál je chápán jako komunitní událost, proto jsou v něm zahrnuti také lidé z okolí, do jisté míry se ho účastní všichni a všichni se zesnulým komunikují. Vedení rituálu tangol, písně a doprovodná hra na nástroje slouží pouze k tomu, aby podtrhly atmosféru a prohloubily spojení mezi mrtvými a živými. Na rozdíl od rituálů kut vedených kangsinmu tak nezávisí celý rituál na šamance, ale vyžaduje přímou a nezávislou účast živých. Pozůstalí i mrtví se tímto způsobem současně zbavují negativních emocí a nečistoty tváří v tvář jeden druhému.¹⁸⁷

¹⁸⁴ Dosl. znamená rekultivovat, znovu oživit nebo obrodit se.

¹⁸⁵ KIM, Tähun. Čindosikkimgusü täčchingdžök jullisöng kudžobunsögül tchonghan mugasasöl čägusöng bangan: The Reconstituting Strategy of Shamanic Text through Analysing the Symmetric Ethicality Structure of Jindo Ssitgimgut (the Death Ritual of Jindo Island in Korea). In: *Jullijögu (Journal of Ethics)* [online]. 2016, s. 275-298 [cit. 2020-07-16]. Dostupné z: <http://kiss.kstudy.com/> str. 280-282

¹⁸⁶ Stejně jako u pohřebních rituálů se toto odvíjí na základě příbuznosti.

¹⁸⁷ KIM, Tähun. Čindosikkimgusü täčchingdžök jullisöng kudžobunsögül tchonghan mugasasöl čägusöng bangan: The Reconstituting Strategy of Shamanic Text through Analysing the Symmetric Ethicality Structure

6.5 Členění rituálu sikkimgut

Struktura sikkimgut může být rozčleněna dle základního dělení na dvoufázovou strukturu isünggut a čosünggut. Dále jej můžeme rozdělit na tři hlavní části, počáteční, prostřední a závěrečnou, přičemž část počáteční (čönbanbu) slouží především k odehnání neštěstí, zajištění dobrého průběhu celkového rituálu, a přání za štěstí a prosperitu domácnosti skrze modlitbu k hlavním božstvům šamanského panteonu. Každému důležitému božstvu je určen vlastní rituál, při kterém je šamankou pohoštěno, pobaveno a následně odesláno zpět do nadpřirozeného světa. Tato část se dále dělí na šest menších rituálů (kõri). Prvním z nich je *čowangkut* (竈王巫祭), určený bohu ohně, následuje *andang* pro nejdůležitější božstva domácnosti (*kasin*, 家神), *čchogamangsõk* pro předky, *sonnimgut*, rituál pro boha neštovic, *česõkgut* (帝释巫祭), zajišťující bohatství a dlouhý život potomků a na závěr *čosanggut* (祖上巫祭), opět určený předkům. Rituál poté přechází do hlavní, prostřední části (*čungbanbu*), v které je hlavním objektem zesnulý, rozpletení žalu wonhan, očištění duše zemřelého a příprava na cestu do zászvetí. Tato fáze se skládá z pěti rituálů – *kopchuri*, *sikkim*, *nõkoligi*, *hũisõl* a *kildakkũm*. Zakoňující rituál *čungčchõn* (中天), při kterém jsou uctěni poslové z posvětí sadža a různí zlověstní duchové a následně odesláni pryč, tvoří závěrečnou sekci rituálu *čongbanbu*.¹⁸⁸

6.6 Čönbanbu

Samotnému rituálu vždy předchází purifikační rituál místa, kde je rituál pořádaný. *Čipgasim* neboli očista domu, je nutná k tomu, aby byl v lidském světě vytvořen prostor pro sestup nadpřirozených bytostí bez toho, aniž by lidem hrozilo nějaké nebezpečí. Než se šamanka může pokusit o svolání duchů a božstev, je nutné obřadní místo rituálně očistit od potencionálně nebezpečných a hladových duchů. Přítomnost nečistoty a zlověstných duchů během rituálu by mohla překazit jeho úspěšnost. Očistu šamanka provádí recitováním muga

of Jindo Ssitgimgut(the Death Ritual of Jindo Island in Korea). In: *Jullijõgu (Journal of Ethics)* [online]. 2016, s. 275-298 [cit. 2020-07-16]. Dostupné z: <http://kiss.kstudy.com/> str. 283-285

¹⁸⁸ I, Kjøngjøb, Čindosikkimgut. In: *Hangukminsõktäbäggwasadžõn: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-03-27]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2854>

určené k ochraně a odehnání duchů, zatímco chodí domem, či jiným rituálním místem. Očista domu je součástí prvního kroku rituálu a probíhá bez přítomnosti přihlížejících.¹⁸⁹

Kut je zahájen uvnitř domu kroky čowanggut a andanggut určeným božstvům, jež dohlíží nad domácností. Protože zbytek rituálu probíhá mimo dům¹⁹⁰, je na dvoře vztyčen tzv. *kutčchǒng*, místo určené pro vykovávání obřadů kut. Připomíná velký stan, tvoří jej natažená plachta fungující jako střecha, která je několika dřevěnými tyčemi upevněna k zemi. Pod plachtou je sestaven paraván s obřadním stolem.¹⁹¹

6.6.1 Čowanggut

Čowanggut je zahajující krok celého rituálu, je určen pro boha ohně čowang (竈王), považovaného za jednoho z nejdůležitějších božstev domácnosti. Bůh ohně má různá pojmenování dle regionu, na ostrově Čindo je užíváno jméno čowang, mezi další názvy patří *čosin*, *čowanggaksi*, *čowanghwalmang*, *čowangdäsin* nebo *puttumaksin*, v buddhismu je tento bůh známý pod jménem *hwangsin* (荒神). Původ tohoto božstva není jasný, spekuluje se, zda byl do korejského náboženského panteonu přijat z čínského lidového náboženství, či zda byl již dříve součástí korejských náboženských představ.¹⁹² Přestože jeho původ není zřejmý, jsou nesčetné důkazy toho, že určitá forma boha ohně byla uctívána odjakživa a prvopočátky můžeme sledovat na tradici uctívání ohně jako nebezpečného živlu v pravěku. V šamanismu se věří, že ochraňuje rodinné štěstí *kaun* (家運), rodinný mír, a zároveň má stejně jako oheň samotný očistnou moc, což je další významný důvod pro uctění tohoto božstva na samotném začátku obřadu sikkimgut (očista na začátku obřadu zbaví domácnost zlých vlivů, které by mohly bránit v jeho úspěšném uskutečnění). Sídlí v uhlících kuchyňských kamen (*puttumak*), tradičně se věřilo, že pokud by uhlíky vyhasly, přineslo by to rodině pohromu, ženy v domácnosti proto vynakládaly veškeré úsilí proto, aby neuhasly.

¹⁸⁹ HORLYCK, Charlotte a Michael J. PETTID, ed. *Death, mourning, and the afterlife in Korea: from ancient to contemporary times*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2014. Hawai'i studies on Korea. ISBN 978-0-8248-3968-0. str. 147

¹⁹⁰ V jiných oblastech se běžně rituál odehrává na místě *kutčchǒng* až v prostřední části, avšak v oblasti Čindo se obřad přesouvá na toto místo během kroku *čchogamangsök*.

¹⁹¹ I, Kjöngjöb, Čindosikkimgut. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-03-27]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2854>

¹⁹² Japonský sociolog, Akiba Takaši, podporuje teorii, že přinejmenším název „čowang“ byl přijat z čínského lidového náboženství. (SINA, Jöngsun. Čowang. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-14]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2820>)

¹⁹³ Pokud se domácnost stěhovala, přenášely se uhlíky v nádobě a do domu se vnesly vždy jako první. Uhlíky byly považovány za symbol následnictví, matka ženicha je předávala snaše, které je vnesla do nového domu, a pokud se jí nepodařilo uhlíky udržet rozpálené, hrozil jí rozvod a v extrémních případech i smrt. Aby čowang i nadále udržoval rodinné štěstí, musí mu být pravidelně obětováno. Mezi běžné obětiny patří *siruttök* (rýžové koláčky s fazolemi adzuki), *päkpchjön* (bílý rýžový koláček) a zelenina. Voda „čowangmu“ se dává do misky *čungbal* (中鉢, malá bronzová miska na rýži) a je pokládána na kamna, nebo je pro obětiny určen speciální oltář. Rituál čowanggut probíhá bez přítomnosti účastníků rituálu a odehrává se v kuchyni. Šamanka zde sama sedí, hraje na gong, a přitom recituje muga, v jejímž obsahu žádá boha ohně, aby pomohl rodině odstranit pudžöng, zbavil je neštěstí, úzkostí a přinesl jim štěstí. ¹⁹⁴

6.6.2 Andang

Následuje obřad andang, při kterém se šamanka modlí k nejdůležitějším bohům domácnosti. Za další důležitá božstva kromě výše zmíněného boha ohně jsou v oblasti Honam považováni *söngdžusin* (城主神), *čisin* (地神), *samsin* (三神) a *čhöljung* (凸隆). Božstvo související s domácností je na ostrově Čindo vůbec nejdůležitější skupinou božstev šamanského panteonu.¹⁹⁵ ¹⁹⁶ Božstev patřících do této skupiny je mnohem více, nepovažují však za důležité je rozepisovat, protože tato jsou pro rituál sikkimgut nejvýznamnější.

Söngdžusin¹⁹⁷ je pokládán za boha domu, neboť se věří, že jako první naučil člověka stavět dům. Stejně jako čowangsin je vyšším bohem domácnosti. Nestará se však pouze o stavbu domu, ale také o celkový chod domácnosti, o všechn nábytek a domácí vybavení, dohlíží na to, aby veškerá práce v domě probíhala co nejlépe, dále také dohlíží na dobytek, obilniny, úrodu, tkaniny, rodinná pole, dlouhověkost rodičů, oddanost potomků a jejich

¹⁹³ Protože bůh sídlí v kuchyni, která je tradičně považována za místo pro ženy, obětuje božstvu čowang ženy. (SIN, Jöngsun. Čowang. In: *Hangukminsöktäbägwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-14]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2820>)

¹⁹⁴ SIN, Jöngsun. Pozn. 193

¹⁹⁵ Kromě výše zmíněných se také uctívá *tchödžusin* (宅主神), *öbsin* (業神) nebo *munsin* (門神).

¹⁹⁶ I, Kjöngjög, Čindosikkimgut. In: *Hangukminsöktäbägwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-03-27]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2854>

¹⁹⁷ V oblasti Kjönggido je také nazýván jako *hwangdže* (císař) a *okhwanghwangdže* či *kadžungwangdže*, což zdůrazňuje jeho důležitost vně rodinného panteonu, v této oblasti je považován za vůbec nejdůležitějšího boha domácnosti.

prosperitu. Přisuzuje se mu také dohled nad všemi zemědělci a hospodářskou prosperitou národa. Bůh sōngdžu se nachází v každé rodině a rodí se společně s postavením nového domu, vznikem domácnosti, či nové hlavy rodiny. Pokud se rodina stěhuje, bůh zanikne a je opětovně zrozen v novém domě. K tomu, aby mohl být v domě uchován, se vyrábí schránka zvaná *čongisōndžu*, *sōngdžutdä*, nebo *sōngdžudandži* podle její podoby, která se v různých oblastech může lišit. Nejběžnější je podoba papírové obálky (čongisōndžu), jež je několikrát přeložena a svázána tkaninou. Dvnitř obálky mohou být vloženy mince, zrnka rýže, bambusové dřevo, či dřevo z ovocného stromu. V oblasti Honam se do obálky vkládá papírová postava, na které je napsáno jméno boha. Schránka se poté uloží na vyvýšenou polici, trám, nebo zeď v hlavní místnosti, kuchyni, či skladišti *kotgan* (庫間), obecně by měl být uložen na nejvyšším místě v domě.¹⁹⁸

Čosangsin (祖上神)¹⁹⁹ jsou duchové rodinných předků, kteří mají podobné schopnosti a status jako božstvo. Pojetí rodinného předka *čosang* (祖上) se v šamanismu liší od konfuciánského pojetí, předci nejsou hierarchicky děleni dle pokrevní příbuznosti a pohlaví, ale jsou zahrnuti všichni, kteří rodinu mohou ovlivňovat, a to včetně těch, co zemřeli nepřirozenou smrtí. Těmto předkům je prokazována největší úcta, neboť pro živé představují největší nebezpečí.²⁰⁰ Předci *čosang* zastávají centrální roli v šamanském panteonu, mají nejbliže k lidem, a tudíž pro živé jejich duchové představují nejvlivnější nadpřirozenou entitu. Proces přeměny zesnulého na předka *čosangsin* je nevyhnutelný, zesnulý získá tento status ukončením pohřebních obřadů a následně je udržován pomocí obřadů česa. Toto postavení mu přiděluje povahu nadpřirozené bytosti a zároveň slouží k posmrtnému udržování vztahů mezi předky a potomky. Věří se, že pokud člověk zemře a obřad česa pro něj není uspořádán, stane se z něj *jōgwi* (厲鬼, potulný duch). Pokud někdo neměl potomky, adoptoval ještě předtím, než zemřel syna, který obřad česa uskutečnil, nebo ho pro něj uspořádal stát.²⁰¹

¹⁹⁸ IM, Kūnhje. Sōngdžu. In: *Hangukminsōktäbägwasadžōn: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-14]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2378>

¹⁹⁹ Použijeme-li pouze slovo *čosang*, myslí se tím předci obecně, bez zdůraznění jejich nadpřirozených schopností. *Čosangsin* doslova označuje ducha předka, kterému je přisuzován charakter božstva.

²⁰⁰ Předci, jež zemřeli přirozenou smrtí nemusí být oslovováni jménem, kdežto ti, jež zemřeli „špatnou smrtí“ by měli být oslovováni vlastním jménem.

²⁰¹ KIM, Sidök. Čosang. In: *Hangukminsōktäbägwasadžōn. Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-16]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2804>

V některých oblastech jsou čosangsin považováni za důležitější entitu než sŏngdžusin, proto se také objevují v rituálu opakovaně. Kromě toho, že dohlíží nad rodinným štěstím a životem potomků, zastávají také funkci boha dohlízejícího nad úrodou, boha kukuřice *konjŏngsin* a boha plodnosti *samsin*. Věří se, že pokud se řádně nectí, způsobí neštěstí potomkům. Rodina proto obětuje předkům a pořádá obřady česa, pokaždé, když se v domácnosti přihodí důležitá událost, jako například narození nového potomka, a v případě, dějí-li se v rodině nešťastné události. V konfucianismu jsou předci ztělesněni pomocí tabulek *sinü* (*üpchä*), které jsou uloženy v rodinné svatyni *sadang*. V šamanismu existují mnohé způsoby pro zhotovení schránky boha předků *čosangdandži* (祖上坛位). Většinou jsou to keramické nádoby, krabičky, *čumŏni* (látkový měšec), nebo jsou vyrobeny z papíru. Dovnitř se vkládá rýže a papír *handži*²⁰², nebo pouze rýže, která je jednou za rok obřadně vyměňována za čerstvou.²⁰³

První zmínky o vzniku tradice uctívání předků jakožto nadpřirozených bytostí se objevují již v *Sanguozhi* kde je popsána původní podoba schránky *čosangdandži*. Když zemřel někdo z rodiny, uchovaly se kosti, které byly vloženy do dřevěné truhličky, jež sloužila pro ukládání ostatků celé rodiny. Následně se na truhlici vyřezaly postavy, které ukazovaly, kolik rodinných členů je v ní uchováno. Poté se do *sot*²⁰⁴ vložila rýže a pověsila poblíž pohřebního místa. V království Silla se používaly tzv. *hwanggŭmgwe* (zlaté truhlice). Během Čosŏnu se poprvé začali používat tabulky *sinü*, které slouží jako schránka pro uchování duší předků. Pokud je rodina neměla, používal se *čosangdandži*, který byl umístěn v domě nejstaršího syna. *Čosangdandži* má mnohé podoby, tento termín však vychází z tradice užívání hrnce *hangari*, do kterého se vkládala rýže či papír²⁰⁵, což byl nejtypičtější způsob pro znázornění tělesné schránky *čosangsin*. Tradiční obětiny představují *me* (kořen svačce), ovoce, *čogi* (早起, smuha korejská), zelenina a v některých oblastech také *mijŏkguk* (polévka z mořských řas). V oblasti Honam je schránka *čosangdandži* známá pod názvem *sindžuogari*, která se vždy ukládá na stejné místo společně s *česŏkogari*²⁰⁶ na polici

²⁰² Tradiční korejský papír vyráběný z morušovníku.

²⁰³ KIM, Sidŏk. Čosang. In: *Hangukmínsŏktäbäggsadžŏn. Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-16]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2804>

²⁰⁴ Kotlík vyrobený ze střešní tašky.

²⁰⁵ Podle stavu rýže uvnitř nádoby se předpovídá budoucnost (zda bude mít rodina štěstí či ne). Stará rýže se může vařit a jíst pouze rodinou. Pokud se dovnitř také vkládá papír, říká se, že je lepší se jej při výměně rýže nedotýkat.

²⁰⁶ Schránka pro boha česŏk, viz níže „česŏk“

v hlavní místnosti. Je zhotovena tak, že se do bambusového koše s víkem se vloží jména zesnulých předků napsaná na papíře handži.²⁰⁷

Tito duchové jsou někdy během rituálu zastupováni pouze jediným předkem, čosangsin, za kterého je primárně považován ten předek, který zemřel nějakou nepříhodnou smrtí, jeho duše má v sobě nejvíce nahromaděné zášti, a proto si také zaslouhuje nejvyšší úctu.²⁰⁸

Čisin je považován za boha země a půdy, ochraňuje pozemek, na kterém je dům postaven. Je patronem vesnické komunity a zároveň chrání rodinné štěstí. Bývá také nazýván jmény *čchölljung*, *tchödžu* (基主), *tchodžu* (土主), *tchödžudägam* (基主大監), a přestože tato pojmenování se dají v jiných regionech zaměnit s jinými božstvy, obecně označují boha domácnosti, jehož funkcí je ochrana rodinného pozemku. Obývá *čangdokdže*, plošinu na zadním dvorku domu (*türan*) užívanou pro skladování hliněných hrnců s pastami a kořením, nebo okolí zidky za domem. V oblasti Honam se věří, že neobývá každý domov, ale pouze ty, kde je dobrá půda, nebo je-li dům postaven u hory. Typickou obětinou je rýžový klas *pjö*, rýže *ssal* a rýžová semínka *pjöbssi*. Jeho schránka (*tandži*, 團地) je vyrobena vložením rýže a rýžového klasu do malé keramické nádoby, která je uzavřena pokrývkou z rýžové slámy.²⁰⁹

Další bůh uctíváný v tomto rituálu je samsin, božstvo plodnosti a porodu. Lidé se k němu modlí za narození dítěte, což je jeho primární funkce, zároveň však dohlíží nad jeho zdravím a dlouhověkostí a také zdravím matky po porodu. Může to být pouze jeden bůh, nebo tři bohové v podobě starých mužů. Proto se jim během rituálu většinou servírují tři obětní misky rýže, polévky a čerstvé vody. Slovo *sam* (三)²¹⁰ obsažené ve jméně tohoto boha se však dá také interpretovat jako děloha, což zároveň souvisí s jeho povahou. V některých

²⁰⁷ KIM, Sidök. Čosangdandži. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön. Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-18]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2805>

²⁰⁸ KIM, Mjöngdža. Čosangsin. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-18]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/404>

²⁰⁹ SÖ, Häsuk. Čišin. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön. Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-16]. Dostupné z: <http://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2841>

²¹⁰ Sam lze do čisté korejštiny přeložit jako tchä (胎), což znamená děloha. (PÄK, Minjöng. Samsin. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön. Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-20]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2290>

)

oblastech je tomuto božstvu přisuzováno ženské pohlaví a v takovém případě je označován přezdívkou *samsinhalmöni*. Sídlí na zemi v místnosti anbang, která je určena ženám. Tradičně zde docházelo k porodům a matka se o novorozené dítě starala právě zde. Podobu schránky pro božstvo samsin se mi z dostupných zdrojů nepodařilo dohledat, nicméně pro oblast Honam je typickou schránkou pro bohy ogari, tedy keramické nádoby, do které se vkládá rýže či jiné plodiny spojené s atributy konkrétního božstva obývající nádobu. Lze tedy předpokládat, že i v případě samsin je používán stejný způsob zhotovení.²¹¹

Čchölljung je v oblasti Čindo pokládán za velmi důležité božstvo, má podobnou povahu jako čisin a v některých oblastech s ním bývá zaměňován. Dohlíží na rodinný klid, stabilitu a harmonii. Ochraňuje dům, ale především zadní dvůr türan. Jeho pohlaví není zcela jednoznačné, v některých oblastech je pojmán jako muž a v některých jako žena (konkrétní podobu na ostrově Čindo se mi nepodařilo dohledat). Jeho schránka je tvořena keramickou nádobou ogari, která je umístěna na türan, nebo zakopána do země. Pokud má rodina na zahradě velký strom, je jeho schránka zakopána pod ním. Dovnitř se vkládá pět obilovin *oguk*, tedy rýže, fazole, fazole adzuki, pohanka a kukuřice. Obětina se typicky skládá z rýže, rýžového koláčku ttök a zeleniny. Dále se může přidat také alkohol, ryba, voda a svíčky, nebo pouze voda. V oblasti Honam je pokládán za nejmocnějšího z domácích božstev, věří se, že pokud ho rodina začne uctívat, nesmí nikdy přestat, nebo ji postihne velké neštěstí.²¹²

6.6.3 Čchogamangsök

Během obřadu čchogamangsök se opět ctí duchové předků, dále je do rituálu zahrnutý předek označovaný jako *sinmangčosang*, což je ten předek, který zemřel jako poslední, jinými slovy mangdža (亡者, zesnulý). V oblastech Jöngam, Mokpcho a Kwangdžu je tento krok známý pod názvem sönburi a v oblastech Sunčchön²¹³ a Hwasun²¹⁴ má v podstatě stejnou povahu jako rituál čosangkut.

²¹¹ PÄK, Minjöng. Samsin. In: *Hangukminsöktäbägwasadžön. Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-20]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2290>

²¹² RJU, Čongmok. Čchölljung. In: *Hangukminsöktäbägwasadžön. Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-20]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2890>

²¹³ Město v provincii Jižní Čölla.

²¹⁴ Také Hwasungun, správní oblast (podobná okresu) nacházející se v Jižní Čölle.

6.6.4 Sonnimkut

Rituál sonnimkut je určen bohovi neštovic *sonnim*. Neštovice byly do Koreje zavlečeny za Čosönu z Číny a v tehdejší době byly považovány za velice nebezpečnou nemoc. V lidovém náboženství tak začala vznikat víra, že nemoc roznáší bůh neštovic, který chodí po vesnici od dveří ke dveřím a navštěvuje jednotlivé domy jako posel oznamující, že se v rodině vyskytla tato nemoc. Z tohoto důvodu je nazýván sonnim (což v překladu znamená host, návštěvník, či posel), dále je také označován jako *mamasin*, *hogusin*, *mama*, *hogubjösöng*, *hogumama*, *sonnimmanura* nebo *sösingukmanura*, přičemž „mama“ je velmi zdvořilé označení pro ženu. Většinou je mu přisuzováno ženské pohlaví, ale jsou i oblastní výjimky, ve kterých může být považován za muže, již zemřel v zahraničí (*kägü*, 客鬼). Věřilo se, že se potuluje zemí, roznáší nemoc a pokud se zastaví, nemoc se okamžitě rozšíří všude po okolí. Byl považován za obávané božstvo, které si žádalo velkou úctu. Do lidových zvyků se tak rozšířilo velké množství šamanských rituálů (*hogujöksalpchuri*, *mamabäsöngkut*), jejichž funkcí bylo zabránit šíření neštovic a odvrácení tohoto božstva. Přestože neštovice dnes nejsou obvyklé a sonnim se běžně neuctívá, tradice uctění boha neštovic zůstává součástí rituálů a v některých oblastech je i dnes nadále udržována. Pokud dítě onemocnělo neštovicemi, typicky se bohovi obětovala čerstvá voda, každý den miska rýže a siruttök. Obětiny byly doprovázeny modlitbami a poté co se dítě vyléčilo, vyrobila se vlaječka z papíru, ze dřeva lespedézie byla vyřezána figurka koně, které byly bohovi darovány a následně byl rituálem *mamabäsöngkut* odeslán z domu pryč.²¹⁵

6.6.5 Česökgut

Česökgut je rituál, při kterém se lidé modlí za bohatství a dlouhý a šťastný život potomků. Uctívání boha úrody (*česök*, 帝釋) má původ v buddhismu, do panteonu lidového náboženství byl přijat za Korjö, kdy se k němu královská rodina modlila za dlouhověkost, a tento zvyk se rozšířil na obyčejný lid. V regionu Honam je tento bůh známý pod jménem *čisök* nebo *čisögogari*²¹⁶, jeho schránka je zde tvořena keramickou nádobou, do které se vloží rýže. V některých oblastech je nádoba v podobě látkového měšce čumöni, na který

²¹⁵ KIM, Hönsön. Hogusin. In: Hangukminsöktäbägwasadzön: Encyclopedia of Korean Folk Culture [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-28]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/3042>

²¹⁶ Označení *česök* je běžné v oblasti Kjönggido.

může být nasazen čepec kokkal.²¹⁷ Nádoba je uchována na zemi v místnosti anbang nebo na polici či trámu v domě nejstaršího syna. Obětina sestává z polévky mijökguk, rýže, *sudžö* (lžice a hůlky) a zeleniny. Alkohol, maso a masové vývary se vynechávají kvůli buddhistickému původu božstva. Kromě boha česök se v tomto kroku ctí söngdžusin, neboť mají podobnou povahu, status a oba sídlí ve stejné místnosti. Oba jsou pokládáni za božstva produkce, hospodářství a prosperity, proto mají podobný způsob uctívání. V některých oblastech bývá také připodobňován k bohovi samsin, protože se věří, že se stará o dlouhověkost potomků a jejich štěstí.²¹⁸

Česökgut započne, když si na sebe tangol oblékne budhistické roucho *čangsam*, *jömdžu* (buddhistické korále používané při modlitbě) a na hlavu si nasadí čepec kokkal. Tento převlek znázorňuje postavu buddhistického mnicha vystupujícího v písni muga, kterou během obřadu šamanka pjeje. *Česökpchuri muga* patří mezi tři nejvýznamnější šamanské obřadní písně a je považována za nejrozšířenější vůbec, vyskytuje se v nejvíce regionech (od provincie Severní Hamjong až po ostrov Čedžu). V obsahu písně jsou velké regionální rozdíly, a kromě šamanismu byla ovlivněna i dalším folklórem. Vypráví o dívce, která zůstane sama doma v horách, když její rodina odjede pryč. Navštíví ji mnich a požádá o *sidžu* (dar, obětina), přičemž předáním této obětiny dojde k symbolickému pohlavnímu styku. Mnich stráví s dívkou jednu noc a ta skrze tento symbolický akt otěhotní. Její rodina ji po návratu vyžene z domu. Porodí trojčata a poté vyhledá mnicha.²¹⁹ Česökmuga během rituálu přechází do *söngdžumuga*, která se nikdy nezpívá samostatně, a tak se během obřadu mísí rozličné šamanské a buddhistické elementy.²²⁰

²¹⁷ Tato podoba je přisuzována buddhistickému původu tohoto božstva, symbolizuje *sidžučumöni*, tedy taštičku (čumöni) na dar pro klášter.

²¹⁸ KWON, Tchähjo. Česök. In: Hangukminsöktäbäggwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-26]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2749>

²¹⁹ V té nejběžnější verzi mnich upustí zrnko rýže na zem, dívka jej zvedne a sní, mnich vezme její ruku a pohladí ji po hlavě, čímž dívka symbolicky otěhotní. V jiných verzích mnich přespí v domě, přemění se na zvíře a souloží s dívkou. Motiv styku a otěhotnění se liší a stejně tak i motivu vyhazovu z domu, např. ve verzi ze severních provincií je dívka držena v jeskyni, zároveň pak mnich testuje, zda jsou děti skutečně jeho. (KWON, Tchähjo, Pozn. 218)

²²⁰ NA, Kjöngsu. Česökbönpchuri. In: Hangukminsöktäbäggwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-26]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2751>

6.6.6 Čosanggut

V jiných regionech je tento krok připojen k česökgut, ale protože v oblasti Honam jsou duchové předků považováni za nejdůležitější nadpřirozené bytosti, je jim vyhrazen samostatný obřad. Je to důležitý krok, zahrnutý ve většině šamanských rituálech kut, při kterém se lidé modlí k předkům čosangsin za *pokdök* (福德), tedy štěstí a prosperitu rodiny.

221

6.7 Čungbanbu (očistná část rituálu)

Neboť je objektem těchto kroků zesnulý (mangdža), přezdívá se této části také mangdžagut (亡者). Hlavním cílem této fáze je upokojit duši a umožnit jí tak odchod do zászvěti.²²²

6.7.1 Kopchuri

Tento rituální proces otevírající očistnou část sikkimgut, vychází z tradičního zvyku, kdy se tělo zesnulého ovazovalo látkou, aby poskvrněnost (pudžöng), spjatá se smrtí, neovlivňovala okolí a nepůsobila tak živým neštěstí. Z látky se utvořily uzle, kterými se upevnila, a kterým se přezdívalo „ko“ (苦). Tento původně korejský výraz značící pramen vlasů stočených do kroužku, zabraňující tak jejich samovolnému rozpuštění, zároveň symbolizuje oddanost nebo vytrvalost (korejsky *ingo*), ko lze však také použít ve významu slova *kweroum*, jež můžeme přeložit jako bolest, utrpení či úzkost. Ko ve slově Kopchuri tak může reprezentovat všechny tři tyto významy, doslovně se však název tohoto procesu překládá jako „rozplétání uzlů“. Uzel symbolizuje nahromaděnou zášť duše wöňhan a hlavní funkcí tohoto rituálního kroku je ji, stejně jako skutečné uzle, rozplést a uvolnit. Šamanka na počátku kopchuri vztyčí bambusovou tyč na jednu stranu rituálního místa (pokud rituál probíhá v domě, místo tyče se využívají dřevěné trámy v domě), přiváže k ní zhruba šesti až sedmi metrovou bavlněnou nebo konopnou látku bílé barvy, na které uváže sedm pevných

²²¹ I, Kjöngjög, Čindosikkimgut. In: *Hangukminsöktäbägwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-26]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2854>

²²² V jiných oblastech, se v této části rituálu čchöndogut recituje šamanská písně *Paritegi*, ta však v sikkimgut zahrnuta není.

uzlů. Poté uchopí volný konec látky a postaví se s ním na protější stranu kutčchöng, látku k sobě přitahuje a zatímco tančí, jeden po druhém uzle rozplétá. Pohybuje látkou nahoru a dolů, a aby se podařilo uzle rozvázat, jednou rukou prudce máchá a tím ji přetáčí. Při rozpletení každého uzle, zazpívá sloku muga, nebo odrecituje modlitbu pro zesnulého. Poté, co jsou všechny uzle rozvázány, zvedne látku oběma rukama nad svou hlavu a lehce s ní pohybuje do rytmu písně.²²³

S rozpletením každého uzle se opakovaně recituje pasáž písně, která zní takto:

„Dnešního žalostného dne, jakým utrpením jsi svazován?

Utrpením pro boha sŏngdžu²²⁴?

[...]

Kousek po kousku rozpleť uzle utrpení, jimiž jsi svazován

Sŏngdžu smiluj se, rozpleť uzle utrpení pro sŏngdžu, jimiž jsi svazován.“

Pasáže rozplétání jsou zakončeny následujícími slokami:

„Dnešního žalostného dne, jsi uzli utrpení svazován

Tisíci a desetitisíci utrpeními jsi svazován, v tento den a chvíli je rozpleť

Zbav se strastí a úzkostí, jež tě vážou k této domácnosti

A odejdi do ráje“

Zatímco šamanka uzle rozplétá, uklidňuje zároveň pozůstalé recitací této sloky:

„Rozpletl jsi, rozpletl jsi uzle, jež tě záští svazovaly

Uzle záští rozpletl jsi“²²⁵

Těmito slovy se snaží utlumit úzkost, kterou mohou pociťovat z toho, zda se duši skutečně podaří pokojně opustit tento svět. Narací je tak ujišťuje, že zášť a rozhořčení duše bylo opravdu rozpleteno a dává jim najevo, že mohou uklidnit svou mysl. Tato pasáž ukazuje

²²³ ČCHA, Sudžöng. Kopchuri. In: *Hangukminsöktäbägğwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-03-27]. Dostupné z: <http://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/1748>

²²⁴ Podobných pasáží je recitováno sedm (stejný počet jako je uzlů) a každá pasáž a uzel je věnovaný jinému božstvu. (ČCHA, Sudžöng. Pozn. 223)

²²⁵ Zdroj všech citovaných pasáží: Mjŏnginmjŏngčchang sikkimgut nŏgoligi kildakküm čhädžŏmje. I Hjŏnpchil. [video]. In: Youtube [online]. 21.7.2019 [cit.2020-07-18]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=m4mFDv3K6vA> (vlastní překlad)

významný aspekt rituálů mangdža čchöndogut a sice, že negativní emoce se neuvolňují jen v duši zesnulého, ale také v myslích zúčastněných.²²⁶

Dalším významným prvkem rituálu je tanec *salpchuri*²²⁷, do této části jsou zahrnuty dva – *kopchuričchum* (tanec kopchuri) a *čidžönčchum* (tanec s papírovými penězi čidžön). První z nich je uskutečněn při rozplétání uzlů a je to tanec určený k odhánění špatných vlivů a zla, jeho funkcí je upokojení duše (*činhon* 鎮魂) a tedy uctění přítomných duchů a božstev, neboli *čchanjang* (讚揚), a jejich pobavení (dohromady jedním slovem *osin* 娛神). Poté je předveden čidžönčchum, jež slouží k symbolickému očištění duše papírovými penězi. Protože jsou pomocí tance také odháněni zlí duchové a špatné vlivy, je považován za jednu z forem rituálního exorcismu. Během rozplétáním uzlů ko dochází k symbolickému osvobození duše, jejímu odpoutání od zášti, která ji váže k tomuto světu.²²⁸

6.7.2 Sikkingut

Purifikační rituální proces zvaný sikkingut je jádrem celého rituálu, proto je podle něj také pojmenován. Během tohoto obřadního kroku je omýváno symbolicky zastoupené tělo a duše od znečištění pudžöng. Proces očištění se však častěji nazývá *isültchölg*, tedy doslova otírání kapek, přičemž kapky znázorňují zmiňovaný pudžöng.

Celá tato obřadní část je zahájena krokem *jöngdonmari*, kdy je zhotoven tzv. *jöngdon*, tedy rituální předmět zastupující fyzické tělo a duši zesnulého, v jiných oblastech může být nazýván také jako *jöngdüt*, nebo *jöngdä*. Jöngdon lze klasifikovat dle materiálu, z kterého je vytvořen, na dva typy – *totčarihjöng* a *ongihjöng*. První z nich, používaný také na ostrově Čindo, je tvořen slaměnou podložkou (*totčari*), na kterou je rozloženo oblečení zesnulého tak, že se na ni nejdříve položí ponožky, poté kalhoty, a nakonec svrchní oděv. Podložka je poté srolována a ovázána sedmi tenkými, či třemi silnými pruhy látky, které se zauzlují. Duše člověka je tvořena tak, že se na vršek této srolované podložky, která je v tomto momentě postavena vertikálně, aby připomínala stojící postavu, položí miska na rýži a

²²⁶ KIM, Tāhun. Čindosikkingusü täčchingdžök jullisöng kudžobunsögül tchonghan mugasasöl čägusöng bangan: The Reconstituting Strategy of Shamanic Text through Analysing the Symmetric Ethicality Structure of Jindo Ssitgimut (the Death Ritual of Jindo Island in Korea). In: *Jullijögu* (Journal of Ethics) [online]. 2016, s. 275-298 [cit. 2020-03-28]. Dostupné z: <http://kiss.kstudy.com/>. str. 281-282

²²⁷ Šamanský exorcistický tanec typický pro provincii Čölla a Čchungčchong (rozkládá se ve středu poloostrova a na jeho západním pobřeží), jsou pomocí něj odstraňovány špatné vlivy (*sal*).

²²⁸ ČCHA, Sudžöng. Kopchuri. In: *Hangukminsöktäbägğwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-03-27]. Dostupné z: <http://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/1748>

dovnitř jsou uloženy rýžové kvasnice *nuruk*. Fermentací kvasnic vzniká alkohol (*sul*), což symbolizuje zrod nového života nebo znovuzrození. Miska je následně přikryta poklicí od kotlíku *sottukkōng*. Takto vzniklému jōngdon se přezdívá *jōngdonmal*, *jōgdotmal* nebo *jōngmal*. Dohromady má podložka s oděvy a miska s poklicí symbolizovat podobu člověka (podložka tělo a miska s poklicí hlavu), proto se takovému jōngdon také někdy přezdívá *mangin* (亡人), neboli mrtvý člověk. Ongihjōng vzniká tím, že se oblečení zesnulého vloží do keramické nádoby (*ongi*) místo na podložku, na nádobu se opět položí miska s kvasnicemi a poklice. Tato metoda tvorby jōngdon však není příliš obvyklá, používá se především východní části provincie Jižní Čōla a v severní části Severní Čōlly. Jōngdon je tvořen předměty užívanými v běžném životě, zpravidla předměty, které patřily zesnulému nebo pozůstalým, během rituálu se z nich však stávají rituální předměty, čímž získávají posvátný status.²²⁹

Šamanka poté rituálním šamanským nožem *sinkchal* (神刀)²³⁰, nebo v jiných případech i pouhou lžící, poklepává do poklice v rytmu modlitby a tím ji symbolicky očišťuje. Pomocí koštěte *pitčaru*, jež je namočené ve vodě, rovnoměrně od shora až dolů otírá jōngdon a recituje přitom modlitbu za přechod duše do zászvětí, zatímco jōngdon pevně drží pozůstalí (obvykle tři nejbližší rodinní příslušníci). Koště je namočeno třikrát, nejdříve do čisté vody, poté do vody ovoněné kadidlem, a nakonec do vody, ve které byl vyvařen pelyněk. Voda, kadidlo, pelyněk a kvasnice se považují za věci, které mají očištný účinek. Čistá voda slouží k omytí špíny, kadidlo k neutralizaci nežádoucího zápachu a pelyněk k ošetření zranění, proto je tělo a duše symbolicky omýváno těmito třemi ingrediencemi.²³¹

Zatímco šamanka omývá jōngdon recituje opakovaně tuto pasáž muga:

²²⁹ KIM, Tāhun. Čindosikkimgusū täčchingdžök jullisōng kudžobunsōgūl tchonghan mugasasōl čāgusōng bangan: The Reconstituting Strategy of Shamanic Text through Analysing the Symmetric Ethicality Structure of Jindo Ssitgimgut (the Death Ritual of Jindo Island in Korea). In: *Jullijōgu* (Journal of Ethics) [online]. 2016, s. 275-298 [cit. 2020-03-28]. Dostupné z: <http://kiss.kstudy.com/>. Str. 283-84

²³⁰ Rituální předmět, který mudang během rituálu používá nejčastěji. Slouží především k odpuzení zla a špatných vlivů. Může mít mnoho podob a názvů, obecně se skládá z třiceti až čtyřiceti centimetrové čepele a rukojeti, na kterou můhou být přivázány proužky bílého papíru. Může být vyroben ze železa či dřeva. (I, Kjōngdžä. Sinkchal. In: Hangukmínsōktäbäggwasadžōn. Encyclopedia of Korean Folk Culture [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-18]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2480>

²³¹ I, Kjōngjōb. Jōngdon. In: *Hangukmínsōktäbäggwasadžōn: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-06]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2553>

*„Omyješ-li se pelyňkovou vodou, unikneš Aksačiok²³², k tomu, abys došel do ráje
omyj se pelyňkovou vodou
Omyješ-li se ovoněnou vodou, unikneš Hantchačiok, abys unikl také
Tchäsancčiok²³³, omyj se ovoněnou vodou
Omyješ-li se čistou vodou, unikneš deseti peklům (šibčiok), abys shodil těžké
břemeno,
unikl cyklu opakování (samsara) a odešel do Nirvány (wangsänggünnak²³⁴), omyj
se čistou vodou
Svrchní miskou s vodou omyj svůj obličej
Prostřední miskou s vodou omyj své tělo
Spodní miskou s vodou omyj svých deset prstů na ruce a deset prstů na nohou
Až se pečlivě omyješ, odhodiš špinavé šaty, oblékneš suché šaty, projdeš nefritovou
bránou, zrodíš se z lotosu²³⁵, tvá mysl dosáhne rovnováhy a staneš se Buddhou,
budeš
pohřben a odejdeš [...]“²³⁶*

Stejně jako například v křesťanství a buddhismu, kdy kapky vody znázorňují očistu a voda je považována za symbol vitality, za životodárnou vodu a nektar boží, má i v tomto případě voda purifikační rituální symboliku. Avšak kapky, stékající po jöngdon zastávají další, odlišný význam. Zároveň představují samotné znečištění nahromaděné v duši zesnulého, které mu brání opustit tento svět a vydat se na cestu podsvětím. Proto nestačí jen tělo a duši omýt kapkami vody, ale je nutné následně kapky setřít látkou čilbe. Setřením

²³² *Aksa* (惡事) doslova znamená špatný skutek. Aksačiok představuje název jednoho z deseti pekel, jejichž branami zesnulý v zászvěti prochází.

²³³ Hantchačiok a Tchäsancčiok jsou názvy dalších pekel, význam těchto názvů se mi však nepodařilo dohledat, což může být způsobeno i tím, že názvy pekel, i když mají původ ze stejné ideologie, se v šamanském prostředí a buddhistickém prostředí mohou lišit, což dohledání konkrétních názvů a významů stěžuje.

²³⁴ Dosl. znamená odejít do Nirvány (ráje) a také snadný a mírný přechod od zászvěti. Přestože je tento výraz spojen s buddhistickou vírou, jak již bylo zmíněno, není jasné, zda jsou výrazy jako Nirvána používané v šamanismu používány v jejich původním významu. Tento pojem tak spíše jednoduše slouží jako přání toho, aby zemřelý pokojně odešel z tohoto světa, či aby odešel do ráje.

²³⁵ Motivy nefritové brány a znovuzrození se z lotosu jsou typické buddhismu. Na této sloce tak opět můžeme pozorovat silný vliv buddhistické ideologie na musok a sikkimgut.

²³⁶ Mjönginmjöngčchang sikkimgut nöngoligi kildakküm čchadžömjje. I Hjönpchil. [video]. In: Youtube [online]. 21.7.2019 [cit.2020-04-08]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=m4mFDv3K6vA> (vlastní překlad)

kapek se tedy symbolicky omývá pudžong a teprve poté je duše opravdu čistá a připravena na cestu do zádušního světa.²³⁷

Když jsou kapky setřeny, přiloží šamanka na poklici papír handži a zapálí jej. Oheň, stejně jako voda, disponuje očistnými vlastnostmi. Oheň tedy ještě jednou očistí zesnulého a všechn zbylý pudžong, který by se kolem něj ještě mohl nacházet. Tímto gestem je očistný rituál zakončen.²³⁸

Pozůstalí mají v tomto kroku největší účast z celého rituálu, podílejí se na něm přímo přidržováním jöngdon, zatímco jej šamanka rituálně očišťuje. Jak již bylo zmíněno, rituály čchöndogut slouží ke zpracování silných negativních pocitů spojených se smrtí blízkého a tím, že se pozůstalí účastní určitých kroků, zbavují se tak těchto pocitů. Svou účastí pomáhají šamance k tomu, aby byl rituál správně proveden a aby duše dosáhla přechodu do ráje a znovuzrození čäsäng, což umožňuje konfrontovat a zmírnit pocity viny. Zároveň během tohoto procesu dochází k reorganizaci vztahu mezi živými a zesnulými. Živí jsou psychicky připraveni na rozloučení se zesnulým a jeho konečný odchod z tohoto světa, zatímco zesnulý je připraven opustit tento svět a vydat se na cestu do zászvěti.

6.7.3 Nögoligi

Nögoligi, přezdívané také *nökpchuri*²³⁹ je obřadní krok, při kterém dochází k přetrhání pouta mezi zesnulým a živými, k oddělení zesnulého od rodiny a komunity a k reorganizaci vztahů uvnitř této struktury.

Důležitým rituálním předmětem užívaným během tohoto obřadu je *nök* (拵), který v průběhu celého rituálu sikkimgut zosobňuje duši zesnulého. Další názvy pro tento předmět jsou *nökčön*, *honbäk*, *sogjön* nebo také *nökbal*. Je vyroben vystřížením siluety zesnulého z bílého papíru handži, může mít však i další, nekonkrétní podoby. Nök vyobrazující lidskou postavu je typický pro oblast Jižní Čölla (zahrnující také ostrov Čindo) a je označován pojmenováním *honbäk*, *nök* nebo *nökč'in*. Pohlaví zesnulého může být odlišeno, pokud se jedná o ženu, postava je vyobrazena v sukni a tradiční korejské halence *čögori* (赤古里),

²³⁷ I, Junsön. Čindosikkimgut 'isültchöri'rül tchonghäsö pon kjögje nömgiwa čäsängüre. Namdominsokjöngu [online]. 2016, 33(1), 183-205 [cit. 2020-04-06]. ISSN 1975-4728. Dostupné z: <http://kiss.kstudy.com/>. str. 188

²³⁸ KIM, Tähun. Čindosikkimgusü täčchingdžök jullisöng kudžobunsögül tchonghan mugasasöl čägusöng bangan: The Reconstituting Strategy of Shamanic Text through Analysing the Symmetric Ethicality Structure of Jindo Ssitgimgut(the Death Ritual of Jindo Island in Korea). In: *Jullijögu* (Journal of Ethics) [online]. 2016, s. 275-298 [cit. 2020-04-06]. Dostupné z: <http://kiss.kstudy.com/>. Str. 284

²³⁹ Znamená dosl. očištění duše.

nebo jsou její vlasy vystřižené do podoby připomínající trvalou. Jedná-li se o muže, postava může být zobrazena v čepci kokkal, buddhistickém rouchu čangsam (長衫), nebo tradičním mužským oděvu zvaném *topcho* (道袍)²⁴⁰. Samotná postava často bývá doplněna obdélníkovým dekorativním rámečkem, který ji obklopuje. Kromě různých podob, má také různé rozměry, běžně délka nök činí třicet až padesát centimetrů na výšku a deset až patnáct na šířku, pokud je zahrnut i rámeček, rozměry jsou zhruba o deset centimetrů menší. Pro oblast Severní Čölla, jsou typické tři podoby nök, včetně té vyobrazující postavu zesnulého. Oproti prvnímu případu však není její podoba tolik vykreslena a na torzu je zapsáno jméno zesnulého, *pugun* (jméno manželky) a místo uložení tabulky sinü. Další podoba, zvaná *sogjön* je vyrobena svázáním několika vystřižených pruhů papíru stejného rozměru. Pokud je zesnulý muž, je tvořena sedmi pruhy papíru, a devíti, nebo šesti až devíti pruhy v případě je-li zesnulou žena. Sogjön bývá také označován jako *soktä* nebo *nökbal*, přičemž *nökbal* je tvořen tak, že jsou pruhy papíru vystřiženy do tvaru připomínající lidské chodidlo. Třetí typ je zhotoven napsáním jména zemřelého na obdélníkový kus papíru, takto vyrobený nök se nazývá *nökxon* nebo *honbäk*. Nök je považován za médium, skrze které duše zesnulého dohlíží na průběh rituálu, tudíž je nutné jej zhotovit na samém jeho začátku. Pokud není využíván v jednom z kroků jakožto rituální pomůcka, věší se na zeď rituálního místa jako závěsná dekorace, může být také posazen na stůl s obětní rýží, na stůl s obětinami (*čemulsang*), nebo je vložen do *nök dangsok*²⁴¹. Kromě obřadu *nögoligi*, je využíván také při obřadech *honmat*²⁴², *hüisöl*, *sikkim* (v tomto kroku je vložen společně s kvasnicemi do vrchní části *jöngdon*) a *kildakküm*.²⁴³

Protože je tento krok prostředkem pro zpretrhání vztahů mezi zesnulým a blízkými, pozůstali se jej přímo účastní. Hlavní truchlící, většinou nejstarší syn, je posazen před obětní stůl neboli *kutsang* (巫祭床). Šamanka k sedícímu přistoupí, a zatímco v jedné ruce drží *čidžön* (nebo *sinkchal*) a v druhé nök, tančí a recituje přitom *muga*. Poté nök přiloží na hlavu sedícího a pomocí *čidžön* či *sinkchal* se jej snaží zvednout. Opakovaně je přikládá na nök a lehce s nimi pohybuje. Podaří-li se nök zvednout, pouto mezi zesnulým a pozůstalým bylo

²⁴⁰ Mužské formální roucha nošené v pozdním období dynastie Čosön.

²⁴¹ Rituální předmět zhotovený z papíru, představuje povoz pro duši a také její schránku. Věří se, že v něm během rituálu duše zesnulého sídlí. Během obřadního kroku *kildakküm* slouží jako povoz, či loďka, pomocí kterého se duše transportuje do zászvěti. (viz 6.7.5 *Kildakküm*)

²⁴² Obřad pro posmrtné oddání duší.

²⁴³ ČCHÖ, Čína. Nök. In: *Hangukminsöktäbägwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-08]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/1878>

přetrhnuto a věří se, že tímto dává duše najevo svou spokojenost s obřadem. Pokud se jej však nepodaří zvednout ani opakovaně, šamanka v tomto momentě zavolá jiného člena rodiny a obřad opakuje s ním. Dokud se něk nepodaří zvednout z hlavy pozůstalého, rituál nemůže být úspěšně dokončen.²⁴⁴

Tato pasáž muga se zpívá před samotným nŏgoligi, kdy šamanka tančí s sinkchal a čidžŏn:

*„Duše, duše, co jsi netušila, že jsi duší, ted' už vidíš, že jsi duší
Duchu, duchu, co jsi netušil, že jsi duchem, ted' už vidíš, že jsi duchem
Duše, jež přicházíš, zjevíš se v nŏkdangsŏk
Duchu, jenž přicházíš, zjevíš se v sinsang²⁴⁵
Očištěná duše, zjevíš se v hwagisadan²⁴⁶
Dnešního žalostného dne [zesnulý], musíš odejít, musí se z tebe stát kosti a ty se
musíš stát duší
Když duše žalem pláče, její žal je doprovázen deštěm [...]“²⁴⁷*

Poté, co se něk podaří zvednout, šamanka jej drží v jedné ruce a ve druhé drží čidžŏn. Stojí na místě a tančí pouhými pohyby rukou. Tímto tancem opět rituálně odstraňuje nahromaděný han, pozůstalí se během něj modlí za to, aby byla duše utěšena.²⁴⁸

6.7.4 Hŏisŏl

Tato část rituálu slouží k uklidnění duše zesnulého před cestou do zászvětí. Šamanka sedí na zemi před obětním stolem *mangdžasang* (亡者床)²⁴⁹, v rukou svírá něk a zpívá k němu píseň muga, jako kdyby se zesnulým hovořila tváří v tvář, čímž duši upokojuje.

²⁴⁴ KIM, Tähun. Čindosikkimjusü täčchingdžŏk jullisŏng kudžobunsŏgŏl tchonghan mugasasŏl čägusŏng bangan: The Reconstituting Strategy of Shamanic Text through Analysing the Symmetric Ethicality Structure of Jindo Ssitgimgut (the Death Ritual of Jindo Island in Korea). In: *Jullijŏgu* (Journal of Ethics) [online]. 2016, s. 275-298 [cit. 2020-04-06]. Dostupné z: <http://kiss.kstudy.com/>. str. 287

²⁴⁵ Sinsang (神像) může být obraz, portrét či modla nějakého božstva, boha a ducha, ve kterém se tato bytost zjevuje. Předmět tak slouží jako objekt pro uctívání této bytosti. (Kugŏsadžŏn. In: *Neibŏ sadžŏn* (Naver dictionary) [online]. KR: Naver [cit. 2020-04-14]. Dostupné z: <https://ko.dict.naver.com>)

²⁴⁶ Květinový či zdobný oltář.

²⁴⁷ Mjŏnginmjŏngčchang sikkimgut nŏgoligi kildakkŏm čhädžŏmje. I Hjŏnpchil. [video]. In: *Youtube* [online]. 21.7.2019 [cit.2020-04-08]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=m4mFDv3K6vA> (vlastní překlad)

²⁴⁸ ČCHA, Sudžŏng. Nŏkčchum. In: *Hangukminsŏktäbägwasadžŏn: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-8]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/1883>

²⁴⁹ Stůl s obětínami určený pouze zesnulému.

Obřad *hūsöl* je oproti zbylým obřadním krokům očištné části rituálu strukturálně nejméně komplikovaný, vyžaduje pouze zpěv, doprovodné hudebníky a rituální předmět *nök*. Pro *tangol* je však tento krok jeden z nejnáročnějších, neboť zahrnutá *muga* je velice obsáhlá, detailně vykresluje podobu buddhistického zásvětí, a proto také obsahuje velké množství názvů. Popisuje život zesnulého v šedesátiletém cyklu, jmenuje názvy bran deseti králů podsvětí (*siwangmun*), jména buddhistických božstev a obtížných slok nutných k dokonalému zapamatování pro to, aby obřad proběhl zdařile.²⁵⁰ Buddhistické aspekty rituálu *sikkimgut* jsou v tomto kroku dost možná nejpatrnější. Hlavním motivem písně je však přání živých, aby se zesnulému podařilo projít branou do zásvětí. V současnosti tato *muga* nebývá do rituálu vůbec zahrnuta, nebo je pro zjednodušení zkracována.²⁵¹

6.7.5 Kildakküm

Kildakküm čili omývání cesty do zásvětí, je poslední částí očištné pasáže rituálu *sikkimgut*, kdy zesnulý symbolicky přechází cestu vedoucí ze světa živých do zásvětí. Věř se, že rituálním očištěním cesty se zaručí pokojný přechod do zádušního světa (*künnak wangsäng*). V předchozích krocích rituálu se zesnulý nejdříve zbavil zášti, znečištění *puđžong*, poté bylo zpřetrháno jeho pouto s živými, a nakonec byla uklidněna úzkost zesnulého před cestou do zásvětí. Nejdříve se tedy šamanka zabývala aspekty pojící zesnulého s lidským světem, jež mu brání v tom jej opustit, a nyní je duše zesnulého připravena na samotný přechod ze současného světa do světa dalšího.

Přes celou plochu rituálního místa se rozprostře dlouhý kus látky čilbe²⁵², což symbolizuje cestu či most vedoucí z tohoto světa do zásvětí. Pokud je rituál úspěšný a zesnulý přes tuto cestu přejde, věří se, že úspěšně prošel branou do zásvětí. Oba konce látky pevně uchopí pozůstalí, šamanka vezme do rukou *nök dangsök*, papírovou schránku pro *nök*, jež zároveň v průběhu tohoto kroku slouží jako transportační prostředek převážející duši. *Tangol nök dangsök* položí na čilbe a pohybuje s ním po látce, což symbolicky očišťuje cestu. S *nök dangsök* pohybuje z jedné konce látky na druhý, a přitom s ním lehce třese, zatímco pozůstalí a ostatní účastníci rituálu na čilbe pokládají peníze, které, podobně jako

²⁵⁰ Obyvatelé ostrova Čindo tvrdí, že šamanka, již se podaří píseň bezchybně odrecitovat, by měla být považována za *kchün mudang*, tedy velkou/významnou *mudang*.

²⁵¹ I, Kjöngjöb, Čindosikkimgut. In: *Hangukminsöktäbägwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-26]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2854>

²⁵² V tomto obřadu je také nazývána *kilbe*, neboť „*kil*“ znamená cesta.

v předcházejícím pohřebním obřadu, mají zesnulému posloužit jako měna na jeho cestě do zászvěti. Látka čilbe je zároveň symbolicky očišřována šaty zesnulého, které jsou na ni buďto pouze položeny, nebo s nimi tangol lehce pohybuje. Při pohybu nõkdangsõk po čilbe zpívá muga, jež popisuje, jak zesnulý přechází přes kopce a most, o jeho odpočinku na dlouhé cestě do zászvěti, jeho loučení se světem živých (*hadžik*), sběru bavlny pro zhotovení čilbe a rodinné ztrátě (*jõuigi*). Po zakončení sekvence symbolizující přechod, šamanka uzavře celý tento krok tancem čindžõnčchum, čímž naposledy rituálně očistí cestu a také samotnou látku rituální místo.²⁵³

Při posouvání nõkdangsõk po látce šamanka recituje tuto pasáž muga:

*„Dnešního žalostného dne, loď s tebou, zesnulý, odplouvá
Po čisté řece zelených vrb, loď s tebou odplouvá
Nebohá matko, paní Čchä²⁵⁴, Namuamitchabul²⁵⁵, odejdi do ráje, Namuamitchabul
Abys odešla do ráje, odhod' úzkosti a obavy spjaté s domácností
Přines slávu a štěstí“²⁵⁶*

6.8 Čongbanbu (závěrečná část)

6.8.1 Čungčchõn²⁵⁷

Čungčchõn je poslední část celého rituálu sikkimgut. Stejně jako počáteční obřady často probíhá bez přítomnosti účastníků rituálu, na vedlejší cestě u domu, či na cestě před branami domu. Čungčchõn, nebo také *čungčchõnpchuri* je označení pro rituál sloužící k upokojení hladových duchů kegü. Věří se, že tito potulní duchové, kteří zemřeli za špatných

²⁵³ I, Kjõngjõb. Nõgdangsõk. In: *Hangukminsõktäbäggwasadžõn: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-11]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/1881>

²⁵⁴ Jméno zesnulé, pro kterou je rituál pořádán. Hlavní truchlící je v tomto případě nejstarší syn, proto je oslovována jako matka.

²⁵⁵ „Namuamitchabu“ je buddhistická mantra, v překladu znamená „smiluj se, ó, milosrdný Buddho!“, mimo buddhistický kontext toto zvolání také znamená „Necht' odpočívá v pokoji.“ (Kugõsadžõn. In: *Neibũ sadžõn (Naver dictionary)* [online]. KR: Naver [cit. 2020-04-14]. Dostupné z: <https://ko.dict.naver.com>)

²⁵⁶ Mjõnginmjõngčchang sikkimgut nõgoligi kildakkũm čchädzõmje. I Hjõnpchil. [video]. In: *Youtube* [online]. 21.7.2019 [cit.2020-04-12]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=m4mFDv3K6vA> (vlastní překlad)

²⁵⁷ Slovo čungčchõn v běžném významu označuje místo mezi nebem a zemí, pro šamanky je to však označení pro zlé duchy (*čabgwičabsin*), kteří nemohou odejít do zászvěti kvůli přetrvávající zášti han, jež je poutá k tomuto světu. Toto označení se používá napříč všemi oblastmi Koreji, avšak v oblasti Čindo označuje tento závěrečný krok rituálu. (I, Kjõngjõb. Čungčchõnmeği. In: *Hangukminsõktäbäggwasadžõn: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture [cit. 2020-04-14]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/1414>)

okolností a nemohou odejít z tohoto světa, se shlukují kolem rituálních míst, neboť je vábí zvuk probíhajícího rituálu kut a prahnou po obětinách. Proto je procedura čungčchön poslední etapou rituálu, slouží k pohoštění přilákaných duchů, jejich očištění a následnému odeslání. Strach ze zlověstných duchů je pro šamanskou víru příznačný, proto během rituálu nikdy nezůstávají opomenuti, ale zachází se s nimi s velkým respektem. Tento obřad, známý také pod názvem *čungčchönmegi*²⁵⁸, není specifický pouze pro ostrov Čindo, avšak podoba se na základě regionu liší, pro Čindo je typická tradiční rituální podoba, kdy tangol za doprovodu gongu vyzývá jednotlivé duchy, a přitom je písní nebo slovy uklidňuje, volá jejich jména a modlí se za ně. Druhá podoba, vykonávána zpravidla šamankami kangsin mudang, zahrnuje proces personifikace jednotlivých duchů a hlavním aspektem je pobavení duchů a spolu s tím i účastníků rituálu. Mezi duchy objevující se v tomto rituálu patří *čangnim* (slepý duch), *hāsan* (duch ženy, která zemřela při porodu), *namsadangpchä* (duchové potulných bavičů)²⁵⁹, duch *čöndongbari* (kulhavý duch), *kopsa* (hrbatý duch), *kwangdä* (šašek), *hāngin* (pocestný) a *čumo* (duch hospodského). Tito duchové jsou personifikováni během čungčchönmegi, není však jasné, zda stejní vystupují i v obřadu čungčchön pořádaném šamankami tangol, či zda se odlišují. Obřad je zároveň určen třem poslům smrti sadža, kteří jsou stejně jako v pohřebních rituálech pohoštění, aby se nezdržovali na místě rituálu a neodnesli s sebou další duši. Mezi připravené obětiny pro kegü patří nové oblečení, boty, alkohol, dřevěná miska *hamdžabak*, hůl (*čipchangi*), lžice, polévka z mořských řas, rosol *muk*, kadidlo, solná voda a v provincii Severní Čölla také voda z papriček.²⁶⁰

²⁵⁸ „Megi“ se používá ve významu „očištění“ (kor. *pchulda*), někdy je toto slovo psané také jako „mägi“, přičemž v tomto případě se užívá se smyslu odrazení nějaké neštěstí. Název obřadu je tak často psán dvojím způsobem – čungčchönmegi i čungčchönmägi.

²⁵⁹ Označení pro muže, co za dynastie Čosön cestovali venkovem a bavili venkovany hudbou, tancem a akrobacií. (Kugösadžön. In: *Neibŭ sadžön (Naver dictionary)* [online]. KR: Naver [cit. 2020-04-14]. Dostupné z: <https://ko.dict.naver.com>)

²⁶⁰ I, Kjöngjöb. Čungčchönmegi. In: *Hangukminsöktäbägwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture [cit. 2020-04-14]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/1414>

Závěr a shrnutí

Z výše popsané struktury tradičních pohřebních rituálů a šamanského přechodového rituálu pro zesnulé sikkimgut je patrné, že smrt je v šamanských náboženských představách vnímána jako zdroj vůbec té nejnebezpečnější nečistoty, se kterou člověk může přijít do kontaktu. Tato nečistota (pudžong) se může šířit dvěma způsoby, první z nich je prostorový, přičemž je za znečištěné považováno vše, co sdílí prostor s mrtvým tělem, tedy jeho domov, bezprostřední okolí a komunita, a lidé, kteří se pohybují v blízkosti rakve (včetně pohřebního průvodu). Druhým způsobem šíření je sociální blízkost se zesnulým. Tento druhý typ spojení s nečistotou má mnohem delší trvání a v návaznosti je také podstatně komplikovanější se tohoto znečištění zbavit. Trvá v podstatě stejně dlouhou dobu jako trvá zasažené sociální skupině, v mnou zmiňovaných případech se jednalo o pozůstalé, překlenout liminální období. Pudžong je tedy ze společenského hlediska jakousi metaforou pro narušený společenský řád, který je po dobu trvání liminální fáze, přetvářen. S ukončením pomezího období, které v tomto případě končí poté, co je završeno období smutku a tabulka sinü vložena do svatyně předků, je řád opět nastolen a přetváření společenské struktury dokončeno a v této nové podobě zůstane až do doby, kdy bude řád opět narušen, sňatkem, narozením, dosažením nějakého konkrétního věku, který je v dané společnosti uznáván jako milník pro posun ve společenské hierarchii, nebo opět smrtí, přičemž smrt je z těchto událostí tím největším naruшитelem řádu. V momentě, kdy zemře člen společnosti, zanechává po sobě prázdné místo, které je nutné vyplnit.

V případě zesnulého, neboť je sám zdrojem nečistoty, je zbavení se znečištění o mnoho složitější, a nestačí pouze jeden rituál.²⁶¹ Protože v jeho případě pramení nečistota ze dvou zdrojů, zaprvé fyzické schránky a zadruhé z duše, je pro očištění každé z těchto složek určen jeden rituál. Pohřební rituál je zaměřen na nečistotu spojenou s tělem a její odstranění a zamezení jejího šíření probíhá v souboru rituálních postupů jömsüp, kdy je tělo nejdříve omyto očišťovacími látkami a poté dvakrát po sobě převázáno látkou symbolickým způsobem, který má zamezit šíření nečistoty. Snaha zamezit jejímu šíření je viditelná také na způsobu zacházení s rakví. Nosiči se rakve nikdy nedotýkají přímo, využívají k tomu látku a nosítka. Tělo přestává být zdrojem nečistoty v momentě, kdy je rakev vložena do hrobu a jeho konstrukce dokončena. Poté se hlavním zdrojem pudžong stává duše (hon).

Koncept duše je v šamanismu definován silnou vírou ve vliv nadpřirozených bytostí na lidský život. Za vůbec nejvlivnější skupinu jsou považováni duchové předků, čosangsin,

²⁶¹ Mluvíme-li o nečistotě v kontextu korejského šamanismu.

tedy ti zemřelí, jejichž duše úspěšně překročila práh zásvětí, kde se transformovala do nadpřirozené bytosti. Protože mohou ovlivňovat svět živých, je nutné s nimi udržovat kladný vztah prostřednictvím pravidelných obětí. Je-li udržování tohoto pouta přerušeno a předci nejsou náležitě uctíváni, hrozí živým neštěstí. Na struktuře rituálů a šamanského způsobu vidění světa, který se odráží v popsáních rituálů, jsem si povšimla, že za největší hrozbu jsou pokládány především negativní emoce zesnulého. Hrozbu nečistoty nepředstavuje ani tolik samotná duše zesnulého, ale negativní emoce, v první řadě především zášť (wonhan) a žal, které duši zužují a upevňují tak její pouto s lidským světem, do kterého však již nepatří. Rituálním očištěním, zbavením se těchto špatných emocí, dochází k očištění pudžong duše a poté pro lidský svět přestává představovat nebezpečí, zároveň není nic, co by ji k němu připevňovalo a bránilo ji v přechodu. Sikkimgut je šamanským rituálem, kde je tato víra v provázanost negativních emocí a nečistoty nejvíce viditelná, neboť obsahuje symbolické rituální postupy, které vizuálně popisují očistu duše. Nejprve v kroku kopchuri, kde je wonhan (a pudžong) znázorněný uzly, jejichž rozplétáním šamanka duši žalu zbavuje, dále v kroku sikkimkut, neboli isueultchölgi, kdy je pudžong znázorněný stékačícími kapkami vody a následným otíráním kapek dochází k očištění. Následuje nögoligi, kdy je duše očišťována od znečištění pramenícího z připoutání se duše k živým. Mrtvý do světa živých nepatří, ale dokud se duše zesnulého nachází v pomezím období, touží po návratu do něj a po shledání se s blízkými, v momentě, kdy je pouto s pozůstalými přetrženo, duše se zbavuje touhy a lpění na návratu. Hüisöl slouží k zbavení duše úzkosti spojené s cestou do zásvětí. A v kroku kildakküm je vizuálně znázorněn odchod duše z tohoto světa, přičemž zdrojem nečistoty se stává samotná cesta, po které kráčí, ta je tedy závěrečně očištěna exorcistickým tancem šamanky, cesta je uzavřena a přechod duše, která je v tomto momentě konečně zbavena všeho nečistého, do zásvětí ukončen.

Rituál funguje na bázi dvou-fázového modelu, tedy s očišťováním zesnulého od negativních emocí, dochází k tomu stejnému v případě pozůstalých, kteří tak v rituálu a zejména konečném pokojném odchodu zesnulého, mohou nalézt psychologickou útěchu. Rituál tak není určen pouze pro člověka věřícího v šamanské principy a ideologii, ale pro kohokoliv nehledě na jeho náboženské tendence.

Na samotný závěr práce, bych chtěla čtenáři zdůraznit, že mnou vyvozené postřehy týkající se šamanského pojetí zádušního světa a konceptu nečistoty vychází striktně ze studia rituálu sikkimgut, a jejichž pojetí a charakter se v jiných rituálech může v určitých aspektech shodovat, nebo naopak odlišovat, neboť každý rituál je tvořen jiným stupněm míšení různých světonázorů a duchovních konceptů, které od sebe nelze vždy striktně odlišit.

Obecně chápeme, že rituály, které historicky byly prováděny, nebo jsou v současnosti stále prováděny šamankami jsou ryze šamanskými rituály, nehledě na jejich podobnost s buddhistickými rituály či konfuciánskými obřady.²⁶²

Každý rituál tak v podstatě nabízí unikátní soubor náboženských a uměleckých elementů, což je nepochybně vlastností, která činí korejský šamanismus (musok) tak fascinujícím, a pro badatele tak složitým, tématem.

²⁶² HORLYCK, Charlotte a Michael J. PETTID, ed. *Death, mourning, and the afterlife in Korea: from ancient to contemporary times*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2014. Hawai'i studies on Korea. ISBN 978-0-8248-3968-0. str. 138

Bibliografické údaje

Literatura

ELIADE, Mircea. *Šamanismus a archaické techniky extáze*. Vydání druhé. Praha: Argo, 2017. Edice Capricorn. ISBN 978-80-257-2082-0.

Encyclopedia of Korean Rites of Passage: Encyclopedia of Korean Folklore and Traditional Culture vol. IV. Seoul: National Folk Museum of Korea, 2017. ISBN 978-89-289-0168-594080.

HORLYCK, Charlotte a Michael J. PETTID, ed. *Death, mourning, and the afterlife in Korea: from ancient to contemporary times*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2014. Hawai'i studies on Korea. ISBN 978-0-8248-3968-0

HOWARD, Keith. Korean Shamanism Today. [In: *Korean shamanism: revivals, survivals, and change*. Seoul, Korea: Royal Asiatic Society, Korea Branch, Seoul Press, c1998, s. 1-14. ISBN 8972250945, 9788972250944.]

HUHM, Halla Pai. *Kut, Korean shamanist rituals*. 2nd print. Elizabeth: Hollym International, c1980. ISBN 0-930878-18-3.

IRJŎN. *Samguk jusa: Nepominutelné události Tři království*. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2012. Mythologie. ISBN 978-80-7422-176-7.

KENDALL, Laurel a Griffin DIX, ed. *Religion and ritual in Korean society*. Berkeley: University of California, 1987. Korea Research Monograph. ISBN 0-912966-91-2.

KENDALL, Laurel. *Shamans, housewives, and other restless spirits: women in Korean ritual life*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1987. Studies of the East Asian Institute. ISBN 978-0-8248-1142-6

KIM, Tae-gon, What is Korean Shamanism? [In: *Korean shamanism: revivals, survivals, and change*. Seoul, Korea: Royal Asiatic Society, Korea Branch, Seoul Press, c1998, s. 15-31. ISBN 8972250945, 9788972250944.]

MILLER, Owen a Andrew David JACKSON. UNIVERSITY OF LONDON. *Key Papers on Korea: Essays Celebrating 25 Years of the Centre of Korean Studies, SOAS, University of London*. 2014. ISBN 9789004254589.

SEONG, Nae Kim. Problems in Defining Shaman Types and Local Variations, Korean Shamanism Today. HOWARD, Keith. [In: *Korean shamanism: revivals, survivals, and change*. Seoul, Korea: Royal Asiatic Society, Korea Branch, Seoul Press, c1998, s. 33-43. ISBN 8972250945, 9788972250944.]

VAN GENNEP, Arnold. *Přechodové rituály: systematické studium rituálů*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997. Mythologie. Studie. ISBN 80-7106-178-6.

Elektronické zdroje

ELIADE, Mircea. Recent Works on Shamanism. A Review Article. *History of Religions* [online]. 1961, 1(1), 152-186 [cit. 2020-06-13]. ISSN 00182710. Dostupné z <https://www.jstor.org/>

HULTKRANTZ, Åke. A definition of shamanism. *Temenos* [online]. 1973, 9, 25-37 [cit. 2020-06-13]. ISSN 23427256.

I, Junsön. Čindosikkimgut 'isültchöri'rül tchonghäsö pon kjögje nömgiwa čėsängüre. Namdominsokjöngu [online]. 2016, 33(1), 183-205 [cit. 2020-04-06]. ISSN 1975-4728. Dostupné z: <http://kiss.kstudy.com/>

KIM, Dong-kyu. Reconfiguration of Korean Shamanic Ritual: Negotiating Practices among Shamans, Clients, and Multiple Ideologies. *Journal of Korean Religions* [online]. Korea: Institute for the Study of Religion, Sogang University, 2012, 3(2), 11-37 [cit. 2020-07-16]. Dostupné z: <https://www.jstor.org/>

KIM, Tähun. Čindosikkimgusü täčchingdžök jullisöng kudžobunsögül tchonghan mugasasöl čägusöng bangan: The Reconstituting Strategy of Shamanic Text through Analysing the Symmetric Ethicality Structure of Jindo Ssitgimgut(the Death Ritual of Jindo Island in Korea). In: *Jullijögu (Journal of Ethics)* [online]. 2016, s. 275-298 [cit. 2020-07-16]. Dostupné z: <http://kiss.kstudy.com/>

LEE KWANG KYU. The Concept of Ancestors and Ancestor Worship in Korea. *Asian Folklore Studies* [online]. 1984, 43(2), 199-214 [cit. 2020-01-06]. DOI: 10.2307/1178009. ISSN 03852342.

PARK, Mikyung. Korean Shaman Rituals Revisited: The Case of Chindo Ssikkim-kut (Cleansing Rituals). *Ethnomusicology* [online]. 2003, 47(3), 355-375 [cit. 2020-03-21]. DOI: 10.2307/3113939. ISSN 00141836.

PENTIKÄINEN, Juha. *Shamanism and Northern Ecology* [online]. Berlin: De Gruyter, 1996 [cit. 2020-07-16]. ISBN 9783110141863. 9783110811674. Dostupné z: <http://eds.a.ebscohost.com/>

PHARO, Lars Kirkhusmo. A Methodology for a Deconstruction and Reconstruction of the Concepts 'Shaman' and 'Shamanism'. *Numen: International Review for the History of*

Religions [online]. 2011, 58(1), 6-70 [cit. 2020-06-13]. DOI: 10.1163/156852711X540087. ISSN 00295973. Dostupné z: <https://www.jstor.org/>

Shaman: An International Journal for Shamanistic Research [online]. 2nd rev. ed. 2007. Hungary: Molnar & Kelemen Oriental Publishers, 1993 [cit. 2020-07-15]. ISSN 1216-7827. Dostupné z: <https://www.isars.org/shaman/shaman01/>

SIDKY, H. The Origins of Shamanism, *Spirit Beliefs, and Religiosity: A Cognitive Anthropological Perspective* [online]. London: Lexington Books, 2017 [cit. 2020-08-15]. ISBN 978-1-4985-8190-8

SWATOS, William H., ed. Charisma. In: *Encyclopedia of Religion and Society* [online]. Hartford: Hartford Institute for Religion Research [cit. 2020-07-18]. Dostupné z: <http://hrr.hartsem.edu/ency/charisma.htm>

WALRAVEN, B. C. A. Korean Shamanism: Review Article. *Numen* [online]. Brill, 1983, 30(2), 240-264 [cit. 2020-07-17]. Dostupné z: <https://www.jstor.org/>

YANG, Jongsung. Korean Shamanism: The Training Process of Charismatic 'Mudang'. *Folklore Forum* [online]. Department of Folklore and Ethnomusicology, Indiana University, 1988(21), 20-40 [cit. 2020-07-14]. ISSN 0015-5926. Dostupné z: <http://hdl.handle.net/2022/2020>

Zdroje dostupné z Hangukminsöktäbäggwasadžön: *Encyclopedia of Korean Folk Culture*

ČCHA, Sudžöng. Kopchuri. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-03-27]. Dostupné z: <http://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/1748>

ČCHA, Sudžöng. Nökčchum. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-8]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/1883>

ČCHÖ, Čina. Nök. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-08]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/1878>

HÖ, Jongho. Simbang. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-05-26]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2483>

- HONG, Tchähan. Čchöndogut. In: *Hangukminsöktäbäggwasadzön. Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-03-27]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/447#>
- HONG, Tchähan. Kongsu. In: *Hangukminsöktäbäggwasadzön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-08-16]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/>
- HONG, Tchähan. Kut. In: *Hangukminsöktäbäggwasadzön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-07-13]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/1803>
- HONG, Tchähan. Sinbjöng. In: *Hangukminsöktäbäggwasadzön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-07-16]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2467>
- I, Kjöngdžä. Sinkchal. In: *Hangukminsöktäbäggwasadzön. Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-18]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2480>
- I, Kjöngjüb, Čindosikkimgut. In: *Hangukminsöktäbäggwasadzön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-03-27]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2854>
- I, Kjöngjüb. Čungčchönmegi. In: *Hangukminsöktäbäggwasadzön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-14]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/1414>
- I, Kjöngjüb. Jöngdon. In: *Hangukminsöktäbäggwasadzön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-06]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2553>
- I, Kjöngjüb. Nögdangsök. In: *Hangukminsöktäbäggwasadzön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-11]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/1881>
- IM, Künhje. Söngdžu. In: *Hangukminsöktäbäggwasadzön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-14]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2378>

- KIM, Čchangho. Mansin. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (National Folk Museum of Korea) [cit. 2020-05-23]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2061>
- KIM, Hjönggunŭn. Čapgwi. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-06-10]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2696>
- KIM, Hönsön. Hogusin. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-28]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/3042>
- KIM, Mjöngdža. Čosangsin. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön. Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-18]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/404>
- KIM, Sidök. Čosang. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön. Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-16]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2804>
- KIM, Sidök. Čosangdandži. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön. Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-18]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2805>
- KWON, Tchähjo. Česök. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-26]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2749>
- NA, Kjöngsu. Česökbonpchuri. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-26]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2751>
- PÄK, Minjöng. Samsin. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön. Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-20]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2290>
- RJU, Čongmok. Čchöljung. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-20]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2890>

SIN, Jöngsun. Čowang. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-14]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2820>

SŎ, Häsuk. Čišin. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön. Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-04-16]. Dostupné z: <http://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2841>

SŎ, Jöngdä. Mudang. In: *Hangukminsöktäbäggwasadžön: Encyclopedia of Korean Folk Culture* [online]. Soul: Kungnibminsokbangmulgwan (Museum of Korean Folk Culture) [cit. 2020-05-23]. Dostupné z: <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/2100>

Videa

Mjönginmjöngčchang sikkimgut nögoligi kildakküm čhädžömje. I Hjönpchil. [video]. In: *Youtube* [online]. 21.7.2019 [cit.2020-04-08]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=m4mFDv3K6vA>

Další zdroje

Hangukmindžokmunhwadäbëkgwasadžön: Encyclopedia of Korean Culture [online]. Hangukhwakdžungangjönguwon (The Academy of Korean Studies), 2000 [cit. 2020-07-16]. Dostupné z: <http://encykorea.aks.ac.kr/>

Kugösadžön. In: *Neibü sadžön (Naver dictionary)* [online]. KR: Naver [cit. 2020-04-14]. Dostupné z: <https://ko.dict.naver.com>

Ŏhaksadžön. *Neibü sadžön (Naver dictionary)* [online]. Naver [cit. 2020-07-18]. Dostupné z: <https://dict.naver.com/>

Wikipedia: die freie enzyklopädie [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2020-07-13]. Dostupné z: <https://de.wikipedia.org/>

Wikipedia: the free encyclopedia [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2020-07-15]. Dostupné z: <https://en.wikipedia.org>

Wikipedie: otevřená encyklopedie [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2001- [cit. 2020-07-13]. Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org>