Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav etnologie

Diplomová práce

Bc. Veronika Pospíšilová

Kult matek (Đạo Mẫu) ve Vietnamu

(se zaměřením na jižní Vietnam)

The Cult of Mother Goddesses (Đạo Mẫu) in Vietnam

(with focus on South Vietnam)

Praha 2014

Vedoucí práce: PhDr. Lucie Hlavatá, PhD.

Velmi ráda bych poděkovala vedoucí mé diplomové práce PhDr. Lucii Hlavaté, PhD. za cenné rady, připomínky a její vstřícný přístup.

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou 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 11. 8. 2014

……..

Jméno a příjmení

Abstrakt

Tato diplomová práce pojednává o kultu matek ve Vietnamu se zaměřením na jižní Vietnam. Na problematiku je nahlíženo z pohledu kulturně antropologického a důraz je kladen zejména na specifika, která tuto synkretickou lidovou víru odlišují od jiných náboženství. Práce blíže charakterizuje kult matek v rámci daných hypotéz a nazírá na toto téma skrze různá etnologicky zaměřená paradigmata. V první části práce je popsán vývoj tohoto kultu, jeho vietnamská specifika a zařazení do kontextu místního náboženského prostředí. Dále se práce zaměřuje na charaktery jednotlivých bohyň matek a sebrané teoretické poznatky jsou komparovány s výsledky empirického bádání. Na příkladu matky Bà Chúa Xứ jsou osvětlena určitá témata, která souvisí s kultem matek, ale značně se regionálně odlišují, je tudíž nezbytné tyto prvky představit na konkrétním příkladu a zasadit je do kulturně historického kontextu. Druhá část práce vychází zejména z analýz terénního výzkumu a snaží se pomocí kvantitativní metody objasnit míru veřejného povědomí o tomto kultu. Cílem práce je charakterizovat kult matek z různých perspektiv a zjistit, co pro obyvatele Vietnamu tato lidová víra představuje. Vzhledem k tomu, že je kult matek ve Vietnamu stále populárnější a roste počet jeho příznivců, je toto téma v současnosti považováno za velice aktuální.

Klíčová slova: Vietnam, náboženství, lidová víra, kult matek, Đạo Mẫu, rituál, bohyně, bohyně matky, svaté matky

Abstract

This MA thesis deals with the topic of the cult of Mother Goddesses in Vietnam with special reference to South Vietnam. The subject is discussed from the point of view of cultural anthropology and special attention is paid to some specific aspects, which differentiate this popular belief from other religions. The cult of Mother Goddesses is characterised in greater detail on the basis of certain hypotheses and is viewed through the prism of various ethnologically oriented paradigms. The first part of the work describes the development of this cult, its Vietnamese specifics and its position in the context of the local religious milieu. Furthermore, the work discusses the characters of the individual Mother Goddesses and the collected theoretical knowledge is compared with the results of empirical research. On the background of the example of Mother Goddess Bà Chúa Xứ, the work elucidates certain topics, which are related to the cult of Mother Goddesses, but are considerably differentiated regionally. It is therefore necessary to present these aspects by way of concrete examples and to see them in the cultural-historical context. The second part of the work is based especially on the analyses of the results of the field research and it attempts to clarify the extent of the public knowledge about this cult by way of the quantitative method. The aim of the work is to characterise the cult of Mother Goddesses from various points of view and to establish, what this popular belief represents for the Vietnamese population. With regard to the fact that the popularity of the cult of Mother Goddesses keeps growing and the number of its sympathisers increases, this topic may at present be considered very much up-to-date.

Key words: Vietnam, religion, popular belief, cult of Mother Goddesses, Đạo Mẫu, ritual, Goddess, Mother Goddesses, Holy Mothers

Obsah

Úvod **10**

Struktura práce 12

1. Přehled dosavadního výzkumu **14**

2. Vymezení základních pojmů **17**

2. 1. Symbolika ženy v náboženských konceptech 17

2. 2. Fenomén bohyně matky 19

2. 3. Postavení ženy ve vietnamské společnosti 23

3. Kult matek ve Vietnamu **27**

3. 1. Schéma matriarchálního systému 27

3. 2. Analýza kultu matek 29

3. 3. Zařazení kultu matek 32

4. Vývoj kultu matek **34**

4. 1. Uctívání bohyň 35

4. 1. 1. Bilance bohyň v dosavadních výzkumech 36

4. 1. 2. Úloha bohyň při utváření země 37

4. 2. Uctívání bohyň matek 40

4. 2. 1. Bohyně matky v konceptu zemědělství 41

4. 2. 2. Bohyně matky jako patronky řemesel 42

4. 3. Uctívání svatých matek – bohyň matek tří a čtyř paláců 42

4. 3. 1. Kategorizace 44

4. 3. 2. Kult matek tří a čtyř paláců v koncepci jin a jang 45

4. 3. 3. Čtyři paláce 47

5. Kult matek v systému náboženství Vietnamu **49**

5. 1. Kult matek a lokální víry 51

5. 1. 1. Kult matek a Čtyři nesmrtelní 51

5. 1. 2. Kult matek a ochranná božstva 51

5. 1. 3. Kult matek a kult předků 53

5. 2. Kult matek a zahraniční náboženství 54

5. 2. 1. Kult matek a taoismus 54

5. 2. 2. Kult matek a buddhismus 56

5. 2. 3. Kult matek a konfucianismus 58

5. 2. 4. Kult matek a animismus 58

5. 2. 5. Kult matek a křesťanství 59

6. Základní rozdělení vyznávání kultu matek podle oblasti 60

6. 1. Formy uctívání matek na severu Vietnamu 62

6. 1. 1. Liễu Hạnh 67

6. 2. Formy uctívání matek ve středním Vietnamu 70

6. 2. 1. Thiên Ya Na (Pô Inư Nưgar) 74

6. 3. Formy uctívání matek v jižním Vietnamu 78

6. 3. 1. Teorie poutí 82

7. Nejvýznamnější představitelky kultu matek jižního Vietnamu 85

7. 1. Bà Chúa Xứ 85

7. 1. 1. Charakteristika 87

7. 1. 2. Etnická diverzita 89

7. 1. 3. Naratologické pozadí 91

7. 1. 4. Místa uctívání kultu matek 94

7. 1. 4. 1. Svatyně na hoře Sam (Miếu Bà Chúa Xứ Núi Sam) 95

7. 1. 4. 2. Bà Chúa Xứ ve svatyni Pěti elementů (Ngũ Hành Miễu) 97

7. 1. 5. Společenství kultu matek 98

7. 1. 6. Obřadní ceremonie k uctění Bà Chúa Xứ 98

7. 2. Bà Đen 100

8. Rituály kultu matek 106

8. 1. Lên đồng 106

9. Terénní výzkum 110

9. 1. Cíl a předmět výzkumu 110
9. 1. 1. Prostředí výzkumného prostoru 110
9. 1. 2. Objekt výzkumu a zkoumané období 111
9. 2. Druh výzkumu 111
9. 3. Časový harmonogram 112
9. 4. Organizačně – technické zabezpečení výzkumu 112
9. 5. Způsob dokumentace informací v terénu 112
9. 5. 1. Typ sběru dotazníků 112
9. 5. 2. Typ užitých otázek 113
9. 6. Způsob vyhodnocování poznatků 113
9. 7. Interpretace získaných poznatků 114
9. 7. 1. Bilance výsledků 114
9. 7. 2. Závěry a návrhy pro další výzkum 121
9. 8. Informace z uskutečněného rozhovoru 122
Závěr 124
Bibliografie 127
Literatura v českém jazyce 127
Literatura ve vietnamském jazyce 127
Literatura v anglickém jazyce 130
Elektronické zdroje a dokumenty 132
Příloha č. 1 ..... Chyba! Záložka není definována.
Příloha č. 2 ..... Chyba! Záložka není definována.
Příloha č. 3 ..... Chyba! Záložka není definována.
Příloha č. 4 ..... Chyba! Záložka není definována.
Příloha č. 5 ..... Chyba! Záložka není definována.
Příloha č. 6 ..... Chyba! Záložka není definována.
Příloha č. 7 ..... Chyba! Záložka není definována.
Příloha č. 8 ..... Chyba! Záložka není definována.

Příloha č. 9 ..... Chyba! Záložka není definována.

Příloha č. 10 ..... Chyba! Záložka není definována.

Příloha č. 11 ..... Chyba! Záložka není definována.

Příloha č. 12 ..... Chyba! Záložka není definována.

Obrázky ..... Chyba! Záložka není definována.

Úvod

Ve své diplomové práci se zabývám kultem matek ve Vietnamu, což je synkretická lidová víra s výraznými specifiky. Svou pozornost zaměřuji zejména na oblast jižního Vietnamu, kde se mi podařilo uskutečnit terénní výzkum této problematiky a zároveň analyzovat míru veřejného povědomí o kultu matek v tomto areálu.

Na kult matek je možné nahlížet z mnoha perspektiv. Existují autoři, kteří toto téma uchopili z hlediska medií a aplikovali filozofii kultu matek na rozbor kultu medií. Dále jsou autoři, kteří tento fenomén popsali na základě teorie poutnictví a jeho realzaci vázali na konkrétní poutní místa, kde jsou bohyně matky uctívány. Tuto lidovou víru lze také aplikovat na model ženského náboženství a nazírat na ni z hlediska genderu. Já jsem se rozhodla toto téma rozebrat ve schématu moderního vietnamského náboženství a pokusit se na něj v konotaci s různými aspekty kultu matek nahlížet skrze všechna výše zmíněná paradigmata. Jedná se totiž o relikt matriarchálního systému ve Vietnamu, který dodnes sehrává svou úlohu v mnoha ohledech.

Předmětem mého zkoumání bylo nejdříve teoretické zázemí kultu matek, jeho analýza, povaha a definice. Následně jsem se zaměřila na vývoj této lidové víry a její tři hlavní vývojové stupně. Dále jsem se kult matek pokusila zasadit do širšího kontextu náboženství, která se ve Vietnamu nachází, a poukázat na jeho synkretickou povahu. Rozebrala jsem rovněž postavy některých bohyň typických pro určitou oblast, povahu rituálů spjatých s kultem matek a práci jsem uzavřela výsledky svého výzkumu veřejného povědomí o této lidové víře.

Na lidové ideologie Vietnamu je obecně nahlíženo jako na „identitu odporu“. Jedná se o odpor proti vlivu Číny, který je pro ochranu vietnamské národní identity typický. Koexistence některých vietnamských lidových ideologií je bohužel často velmi rozporuplná a konfliktní. Z tohoto důvodu je úvodem nutno poukázat na to, že jednu z těchto lidových ideologií představuje dodnes i kult matek. Po roce 1987 byl sice po dlouhodobém zákazu znovu povolen, ale některé jeho projevy jsou vládou korigovány a omezovány dodnes. Během svého terénního výzkumu jsem se setkala se značnou řadou respondentů, kteří rozhovor o tomto fenoménu uskutečňovali s určitými obavami a strachem. Je tedy nutné k tomuto tématu přistupovat s respektem a brát v potaz historické resentimenty, od kterých se současný stav kultu matek odvíjí.

Ráda bych se zde ještě zmínila o terminologii, která musela být pro účely této práce vytvořena. Některé české ekvivalenty je třeba brát s rezervou, protože v různých publikacích v anglickém jazyce se nachází odlišné překlady vietnamských výrazů. V této práci jsem vycházela převážně ze svých překladů, které jsem konzultovala s Ing. Binh Slavickou z oboru Etnologie se specializací vietnamistika v Ústavu Dálného východu FF UK. Soupis některých opakovaných vietnamských výrazů uvádím v jedné z příloh této práce, ale ihned v úvodu je nutné poukázat na určitý zásadní rozdíl ve dvou výrazech, ze kterých celá práce vychází. Výraz „Đạo Mẫu" je z vietnamštiny do češtiny překládán jako „kult matek". Tento výraz ale odkazuje k systematičtějšímu a sofistikovanějšímu systému lidové víry, který se vyvinul z prastaré koncepce uctívání bohyň matek a pro který má vietnamština výraz „Thờ Mẫu". Než se tedy tuto lidovou víru pokusíme analyzovat, je nezbytné rozlišovat její jednotlivé fáze vývoje. Nejdříve byly uctívány bohyně „nữ thần" a bohyně matky „mẫu thần". Uctívání tohoto typu spadá pod dřívější koncepci uctívání matek (Thờ Mẫu). Výraz Đạo Mẫu zahrnuje ještě třetí vývojový stupeň kultu matek a tím je uctívání svatých matek „Thánh Mẫu". Ngô Đức Thịnh, vietnamský odborník na kult matek, začal však užívat termín Đạo Mẫu pro všechny tři vývojové stupně kultu matek a poukázal na to, že bez prvních dvou systémů (uctívání bohyň a bohyň matek) by se nikdy nevyvinulo uctívání svatých matek. V této práci jsem tedy rovněž zvolila termín kult matek ve významu uctívání všech bohyň bez ohledu na různé fáze vývoje a nahlížím na jednotlivé formy uctívání matek jako na vývojové stupně, které vytváří celistvý systém jednoho kultu. Co se týče transkripce vietnamštiny, tak jména a názvy jsem většinou ponechala v původní podobě s diakritickými znaménky. Názvy bohyň uvádím při prvním výskytu v českém ekvivalentu a následně používám pouze vietnamský originál. Pro názvy známých lokalit jsem zvolila ustálené české ekvivalenty.

Ještě bych ráda podotkla, že cenné informace ohledně kultu matek a obrazové materiály mi pro potřeby zpracování této diplomové práce poskytla paní docentka Phan Thị Yến Tuyết z Národní univerzity Fakulty sociálních a humanitních studií v Ho Či Minově Městě (Đại học Quốc Gia Thành phố Hồ Chí Minh – Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn), kde jsem měla možnost v rámci stipendijního pobytu studovat vietnamský jazyk.

Výběr tématu, které jsem si zvolila pro zpracování, vychází z mého studijního zaměření na různé náboženské koncepce a kulturní projevy ve Vietnamu a také ze zájmu o asijské náboženské prostředí. V české odborné literatuře dosud neexistuje žádná studie, která by se zabývala kultem matek ve Vietnamu, proto věřím, že má diplomová práce bude dílčím

příspěvkem do fondu materiálů v oboru etnologie a zároveň hodnotným odrazovým můstkem pro další prohlubování znalostí v této oblasti zájmu.

Struktura práce

Svou práci jsem rozdělila do dvou velkých tematických celků, které jsou tvořeny devíti kapitolami. První část práce, kterou tvoří kapitola první až šestá, je založena především na teoretických přístupech a vychází zejména z literatury uvedené v bibliografickém soupise. Tyto kapitoly by měly podat souhrn informací o tom, co kult matek vlastně je, jaká jsou jeho specifika, původ a vývoj. Dále by měly poskytnout obecný kategorizační rámec, kam kult matek patří a z jakých perspektiv je na něj možné nazírat. Druhá část práce je kromě teoretického zázemí opřena i o můj terénní výzkum na jihu Vietnamu. Sedmá až devátá kapitola jsou empiricky podloženy, tudíž by měly být určitým výstupem mého bádání.

První kapitola je věnována vymezení základních pojmů a měla by poskytnout určitý úvod do problematiky kultu matek. Osvětluje, jaká je vlastně symbolika ženy v různých náboženských konceptech, přibližuje obecný fenomén bohyně matky a stručně nastiňuje postavení ženy ve vietnamské společnosti. Třetí kapitola je shrnutím definice a analýzy kultu matek a na základě schématu matriarchálního systému ve Vietnamu a zařazení této lidové víry do určitého kontextu definuje, čím se kult matek odlišuje od jiných náboženství a jaká jsou jeho přednostní specifika. Ve čtvrté kapitole jsem se zaměřila na vývoj kultu matek. Jsou zde vymezeny jeho tři vývojové stupně, které v současnosti představují tři kategorie typů bohyň, tj. bohyně, bohyně matky a svaté matky se svými charakteistickými znaky. Pátá kapitola analyzuje kult matek v paradigmatu ostatních náboženství Vietnamu. Zaměřila jsem se zde na infiltraci kultu matek do jiných náboženských konceptů a vysvětlila jsem synkretickou povahu této lidové víry. Šestou kapitolu jsem věnovala projevům kultu matek v závislosti na oblastech, kde je kult matek vyznáván. Jelikož se povaha této lidové víry regionálně odlišuje, je nutné představit jednotlivé projevy kultu matek na severu, na středu i na jihu Vietnamu.

Druhý tematický celek mé práce začíná charakteristikami dvou nejvýznamnějších bohyň matek v jižním Vietnamu. V sedmé kapitole představím bohyni Bà Chúa Xứ a bohyni Bà Đen. Má pozornost by se měla v této kapitole zaměřit i na ty prvky, kterým v první části práci nebyla věnována pozornost a s kultem matek souvisí. Například objasním model určitého společenství kultu matek nebo charakter náboženských staveb, v nichž je kult matek uctíván. Osmá kapitola je věnována rituálům, které jsou spjaty s kultem matek. Zaměřila jsem se především na rituál Lên đồng, kterého jsem se sice jako cizinka zúčastnit nemohla, ale byla

jsem přítomna rituálu Lễ tắm bà, o kterém se zmiňuji již v předchozí kapitole, tudíž by se dalo říci, že i aspekt rituálů je v tomto kontextu svým způsobem opřen o exploraci daného prostředí. Devátá kapitola je výstupním materiálem mého terénního výzkumu, ve kterém jsem pomocí kvantitativní metody vyhodnotila informace o veřejném povědomí o kultu matek ve Vietnamu.

Součástí této práce bude rovněž několik příloh, kam jsem zařadila příběhy o svaté matce Liễu Hạnh, tabulky, které jsou součástí terénního výzkumu a slovníček některých opakovaných vietnamských pojmů pro lepší orientaci v dané problematice. Za tyto přílohy jsem zařadila ještě část s obrázky, které by měly poskytnout jasnou představu o podobě bohyň a obrazově zdokumentovat tuto problematiku.

1. Přehled dosavadního výzkumu

Podle obecných předpokladů je zřejmé, že na začátku vycházely všechny zaznamenané texty o božstvech z mytologie, legend a lidových vyprávění. Někdy mohla být realita samozřejmě úplně jiná, ale ve většině případů texty o posvátných bytostech z lidových vyprávění vychází. Mimo tuto obecnou skutečnost nestojí ani téma bohyň, bohyň matek a svatých matek. Jak můžeme předpokládat, tak vyprávění o posvátných bytostech shromažďoval zejména venkovský lid. Ve Vietnamu v období feudalismu, zhruba od 10. do počátku 20. století, se do těchto aktivit zapojilo i mnoho intelektuálů, kteří pokračovali v sepisování ústní tradice a legend o zbožštělých bytostech a slavných bohyních. Příběhy byly několikrát znovu přepisovány, protože se jednalo o odkaz slavné národní minulosti a všechny mýty a legendy byly považovány za součást národních dějin. Některá vyprávění musela být doplněna o legendy, které byly sepsány již dříve nebo musela být upravena tak, aby odpovídala tehdejší vládnoucí ideologii. Máme tudíž k dispozici řadu legend o různých bohyních v mnoha verzích.[1]

Mezi úplně první výzkumníky, kteří se zabývali problematikou bohyň a bohyň matek ve Vietnamu, můžeme zařadit především badatele francouzské národnosti. Rozsáhlé výzkumy o bohyni matce Pô Inư Nưgar a čamských architektonických stavbách v Nha Tragu podnikl například archeolog H. Parmentier[2]. Na místní obřady spjaté s kultem matek pak poukázal H. Maspéro[3]. A konkrétně průběh rituálu Lên đồng (jednu z praktik kultu matek) studoval M. Durand[4] nebo manželé P. J. Simon a Simon-Barouch[5].

Na studium kultu matek se dále zaměřovali vietnamští učenci, kteří z počátku 20. století studovali ve Francii. Mezi ně patří například Nguyễn Văn Huyên[6], který se zabýval bohyní matkou Liễu Hạnh z pohledu posvátných nesmrtelných bytostí a bohyň, ke kterým se modlí

[1] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 11.

[2] Parmentier, Henri. *Đền thờ Po Nagar ở Nha Trang*. BEFEO, 1902.

[3] Maspéro, Henri. *Thánh ca tắm tượng của Chăm*. BEFEO, t. XIX, số 5, 1919.

[4] Durand, Maurice. *Technique et panthéon dé Médiem Vietnamiens (Đồng).* BEFEO, Vol XLV, Paris, 1959.

[5] Simon, P. J. – Simon-Barouch. *Hau dong, un culte vietnamien de possession transplanté en France*. Paris: Mouton-LaHaye, 1973.

[6] Nguyễn Văn Huyên. *Le culte dés immortels en Annam*, H. 1944.

za déšť. Později se o téma svaté matky Liễu Hạnh blíže zajímali například Vũ Ngọc Khánh[7] nebo významná badatelka Olga Dror[8], která studiím o této postavě dala úplně nový rozměr.

Obzvláště po roce 1987, kdy byl kult matek po dlouhodobém zákazu znovu povolen, se začínají ve velkém měřítku zkoumat především praktiky kultu matek a pozornost se obrací k šamanistickým rituálům a kultu medií. Práce tohoto typu sepsali Nguyễn Thị Hiền[9], Nguyễn Kim Hiền[10] nebo maďarský etnolog Gabor Vargyas[11].

Vědcem, který je ale nejvíce spojován s kultem matek, je uznávaný vietnamský profesor a etnolog Ngô Đức Thịnh[12]. Nesetkala jsem se s dílem, kde by jeho práce nebyly citovány a zřejmě ve Vietnamu neexistuje člověk, který by se mu kvalifikací a zkušenostmi s kultem matek vyrovnal. Většina autorů, kteří se v současnosti zaměřují na kult matek, vychází zejména z prací Ngô Đức Thịnhe a jeho poznatky jsou přejímány a opakovaně citovány. Stejně jako k ostatním vietnamským dílům, musíme i k informacím uvedených v jeho publikacích přistupovat s určitou rezervou. Vietnamští vědci na kult matek většinou nazírají pouze z vietnamského úhlu pohledu a neberou v potaz důležité etnické přesahy, čímž vznikají určité dezinterpretace. Uvedené informace jsou často zavádějící a díky sklonům k opomíjení vlivu etnických menšin na vietnamskou kulturu mohou být nepřesné.

Ráda bych se ještě zmínila o několka dílech vědců, jejichž práce byly pro okruh mého bádání na jihu Vietnamu stěžejní. Jedná se o dílo australského vědce Philipa Taylora[13], který se během svých studií zaměřil na téma bohyně Bà Chúa Xứ. Její postava je silně spjata s fenoménem poutnictví a Taylor na toto i mnoho dalších specifik bohyně Bà Chúa Xứ

[7] Vũ Ngọc Khánh – Mai Ngọc Chúc – Phạm Hồng Hà. *Nữ thần và thánh Mẫu Việt Nam.* Hà Nội: Nhà Xuất Bản Thanh Niên, 2002.

[8] Dror, Olga. *Cult, Culture, and Authority. Princess Liễu Hạnh in Vietnamese History.* USA: University of Hawai´i Press, 2007.

[9] Nguyễn Thị Hiền. „Ông Đồng, Bà Đồng: Hộ là Ai?“ in *Đạo Mẫu và các hình thức Shaman trong các tộc người ở Việt Nam và Châu Á.* Hà Nội: Nhà Xuất Bản Khoa Học Xã Hội, 2004.

[10] Nguyễn Kim Hiền. „Lên Đồng ở Việt Nam – một Sinh Hoạt Văn Hóa Tâm Linh Mang Tính Trị Liệu“ in *Đạo Mẫu và các hình thức Shaman trong các tộc người ở Việt Nam và Châu Á.* Hà Nội: Nhà Xuất Bản Khoa Học Xã Hội, 2004.

[11] Vargyas, Gabor. „Thuật Tiên Tri trong Lễ Lên Đồng của Người Bru“ in *Đạo Mẫu và các hình thức Shaman trong các tộc người ở Việt Nam và Châu Á.* Hà Nội: Nhà Xuất Bản Khoa Học Xã Hội, 2004.

[12] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam.* Hà Nội: Nhà Xuất Bản Thế Giới, 2012.

[13] Taylor, Philip. *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam.* USA: University of Hawai´i Press, 2004.

podrobně odkazuje. Přínosnou pro mne dále byla práce od antropoložky Karen Fjelstad[14], která se zaměřuje na kult matek v souvislosti s kultem medií a několik prací od Thuận Phướca[15], Vương Tuyểna[16] nebo Đại Đức Minh Nghiêma[17] o průběhu vietnamských obřadních ceremonií.

[14] Fjelstad, Karen – Nguyen Thi Hien. *Posessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities.* New York: Southeast Asia Program Cornell University, 2006.

[15] Thuận Phước. *Phong tục dân gian: Nghi lễ thờ Mẫu.* Hà Nội: Nhà Xuất Bản Hồng Đức, 2011.

[16] Vương Tuyển. *Lễ hội dân gian Việt Nam.* Hà Nội: Nhà Xuất Bản Văn Hóa Dân Tộc, 2009.

[17] Đại Đức Thích Minh Nghiêm. *Lịch lễ hội Việt Nam.* Hà Nội: Nhà Xuất Bản Thời Đại, 2010.

2. Vymezení základních pojmů

Zatímco archeologie světových náboženství a role genderu v konceptu těchto náboženství se zdá být nesmírně obsáhlým předmětem zájmu, tak v současnosti se rozsah tohoto studia velice zužuje. Explicitní úvaha o roli genderu v archeologickém poli působnosti je záležitostí relativně nedávného rozvoje tohoto paradigmatu, který se vyvinul z tendencí k feminismu.[18] Z uvedených informací i z tematického zaměření současné doby vyplývá, že téma genderu je velice aktuální a v moderních filozofických rozborech nepostradatelné. Rozhodla jsem se proto do tohoto diskurzu zařadit i stručnou polemiku o roli ženy v náboženských principech světa a o fenoménu bohyně matky v obecnější antropologické perspektivě.

Skutečnost, že je gender ze samotné podstaty velice důležitou složkou lidského bytí, dokazuje mimo jiné i postavení mužů a žen v mnoha náboženstvích. Dichotomie těchto dvou principů může poskytnout další podklady pro komparaci různých forem náboženství.[19]

S vyznáváním kultu bohyně matky se můžeme setkat téměř ve všech mytologiích světa. Symboliku ženy ve spirituálním světě může reprezentovat mnoho aspektů, které by měly být prostřednictvím mateřského kultu uctívány. Jednotným prvkem v tomto obsáhlém spektru možností uctívání je symbol bohyně matky, která stojí za stvořením současného obrazu světa, celistvé koncepce života a samotné planety země.[20]

Přestože se symbol všemocné bohyně matky v Asii vyskytuje pod značnou variabilitou jmen, zůstává na všech místech její podstata konstantní a je vnímána v obdobných konotacích.[21] Tato skutečnost svědčí o určité variabilitě a přizpůsobivosti tohoto kultu danému prostředí. Kromě kultu bohyně matky existuje i řada dalších ženských kultů, ve kterých jsou uctívány bohyně. Tyto bohyně můžeme nalézt v různých inkarnacích i ve více kulturách po celém světě.

2. 1. Symbolika ženy v náboženských konceptech

Žena zrozená na tento svět zastupuje primárně roli manželky a matky, která je v těchto atributech prezentována i v nejrůznějších formách náboženství. Přestože v současných

[18] Insoll, *Archeology and World Religion*, 2001, s. 193.

[19] Molloy, *Experiencing the World´s Religions. Tradition, Challenge, and Change*, 2001, s. 15.

[20] Littleton, *Gods, Goddesses and Mythology*, 2005, s. 452.

[21] Frazer, *Zlatá ratolest*, 1994, s. 291.

konceptech náboženství dominuje spíše zobrazování mužského principu, tak existuje mnoho více či méně známějších praktik a náboženských forem, kde vstupují do popředí ženy.

Právě ženy jsou již od dávných dob velmi významnou složkou mnoha náboženství, kultur i civilizací. Nejvýznamnějším aspektem, který ženská božstva vždy představovala, byl aspekt plodnosti a mateřství.[22] Podtext ženského principu a mateřského kultu lze ale najít i v lidových obyčejích pod symbolem ženské práce.[23]

Ráda bych zde jen okrajově poukázala na důležitost této problematiky i v dřívějších dobách a i v jiných částech světa než ve Vietnamu, na který se má práce zaměřuje. Jelikož si ve své práci nekladu za cíl komparaci a souhrn fenoménu bohyně matky jakožto komplexního tématu, bude se v této kapitole jednat pouze o stručný úvod do dané problematiky. Vyzdvihnu jen nejdůležitější představitelky kultu matek pro lepší orientaci a pochopení charakteristiky tohoto významného prvku téměř všech archaických i současných náboženských struktur.

Odkaz kultu matek můžeme vnímat už v uctívání bohyň Démétér a Héry z helénistického období ve starém Řecku.[24] Rovněž nemohu z řecké mytologie opomenout pramáti nebo také bohyni matku plodnosti jménem Kybelé. Dále pak mezi významné bohyně dob minulých patří bohyně matka Isis z Egypta nebo bohyně plodnosti Ištar z doby babylonské. Jako důkaz významnosti kultu matek v současnosti jmenuji bohyni matku Pačamamu, která vždy byla a je uctívána v oblasti celé Jižní Ameriky. Podotknu ještě, že šamanistické rituály v Koreji a v Japonsku provádí většinou ženy a v Africe i Asii zůstávají některé kultury dodnes matriarchální. Co se týče současných forem náboženství, tak ženské kulty jsou velmi významnými aspekty například v hinduismu. Jako všemohoucí bohyně matka je v Indii uctívána bohyně Kali a bohyně Durga. V buddhismu je na ženský princip poukázáno fenoménem bohyně soucitu Kuan-jin. A v neposlední řadě je nutno poukázat na mariánský kult[25] v křesťanské tradici.[26]

---

[22] Molloy, *Experiencing the World´s Religions. Tradition, Challenge, and Change*, 2001, s. 15.

[23] Langhammerová, *Lidové zvyky*, 2004, s. 268.

[24] Crooke, *The Cults of the Mother Goddesses in India*, s. 282.

[25] Mariánský kult, uctívání Panny Marie, matky Ježíše Krista, Bohorodičky. Tento kult se začal vyvíjet až někdy od 4. století, kdy se objevují první svátky a také první kostely, které jsou zasvěceny Panně Marii, především Zvěstování Panny Marie. Skutečný význam Panny Marie v křesťanství a v liturgii se ale datuje až do středověku, kdy se stala symbolem rytířské kultury, spravedlnosti a víry. Ve středověku se mariánský kult v českých zemích projevuje rovněž ve slovesném, hudebním i výtvarném umění. V oblasti ústní slovesnosti a ve výtvarném lidovém umění se mohla mariánská tematika rozvinout zvláště v době barokní. K tomu napomáhaly právě četné

2. 2. Fenomén bohyně matky

Lidé ve Vietnamu věří, že:

„Srdce matky je obrovské jako Tichý oceán,

její láska je líbezná jako něžný hlas dračí flétny.“[27]

Podle mých průzkumů je tento výrok vyňat z vietnamské písně s názvem Lòng Mẹ[28] a v originále zní takto:

„Lòng Mẹ bao la như biển Thái Bình rạt rào,

Tình Mẹ tha thiết như giòng suối biển ngọt ngào.“

Z tohoto úryvku můžeme usuzovat, že symbol matky je mimo jiné ve značné míře znatelný například i v lidové slovesnosti.

Mateřská symbolika je velice významným prvkem mnoha kultur a náboženství a lze na ni nahlížet z mnoha perspektiv. Podle Carla Gustava Junga je symbolika bohyně matky derivací archetypu matky. Ve své práci *Four Archetypes*[29] pohlíží na koncept velké matky jako na složku, kterou si osvojilo mnoho náboženství, a její symbolika byla vložena do postavy bohyně matky.

Symbol bohyně matky může představovat mnoho artefaktů a inkarnací. Neopomenutelným symbolem, na který lze nahlížet z mateřské perspektivy, je například symbol města. Jung ve

---

církevní institucionální formy – vznik mariánských kostelů, poutních míst, pouti, mariánské svátky, mariánské kongregace atd. V lidovém prostředí lze symbol Panny Marie nalézt na podmalbách na skle, malovaných hrníčcích, obrázcích, v kapličkách uprostřed polí atd. Každé léto k uctění památky Panny Marie chodila procesí věřících s korouhvemi na poutní místa, zastavovala se u Božích muk a zpívala mariánské písně. Podle: Brouček, S. – Jeřábek, R. (ed.) *Lidová kultura Čech, Moravy a Slezska*. Praha: Mladá fronta, 2007 a podle rozhovoru s etnologem Vlastimilem Vondruškou. Dostupné z: http://www.radio.cz/cz/rubrika/folklor/mariansky-kult-zapustil-v-lidovem-prostredi-hluboke-koreny

[26] Molloy, *Experiencing the World´s Religions. Tradition, Challenge, and Change*, 2001, s. 14.

[27] Výraz „giòng suối biển“ jsem pro kontext významu písně volně přeložila jako hlas dračí flétny. Ve Vietnamu je zvykem pouštět draky, kteří mají ve své konstrukci zabudovanou trubičku. Když drak ve vzduchu létá a do této trubičky zafouká vítr, ozývají se líbezné zvuky, které připomínají hru na flétnu.
Dostupné z: http://www.aai.uni-hamburg.de/euroviet/Doan%20Thi%20Doan%20Trinh.pdf, s. 1.

[28] Dostupné z: http://mp3.zing.vn/bai-hat/Long-Me-Nhu-Quynh/ZWZBW9OI.html

[29] Jung, G., Carl. *Four Archetypes*. New York: Rouledge Classics, 2003.

svém díle *Hrdina a archetyp matky*[30] píše, že „město je žena, která v sobě chová obyvatele jako své děti.“[31] Tímto výrokem dokládá spojitost bohyně matky s personifikací města. Pro Vietnam jsou nejvíce směrodatné symboly zakladatelek národů a vládkyň, které v této práci podrobím svému zájmu. Pokusím se rozebrat rovněž autentické podoby bohyně matky ve spojení s dvěma přírodními elementy. Konkrétně mám na mysli charaktery matky země a bohyně matky vody. Tyto symboly jsem se rozhodla zde rozvést jen velmi okrajově a pokusím se najít konkrétní příklady těchto obecných symbolik právě ve vietnamském kontextu. Je ale důležité podotknout, že jednotlivé symboliky se v řadě případů prolínají a některé bohyně mohou být podle různého kontextu zařazeny i do více kategorií. Jednotlivými vietnamskými bohyněmi se hlouběji budu zabývat v následujících kapitolách.

Pokud zkoumáme evidenci tohoto subjektu komplexně, můžeme dojít k závěru, že velká bohyně matka, personifikace veškeré reproduktivní a plodivé síly přírody, je uctívána pod různými názvy. Po srovnávání obrazu mytologie a druhů rituálů několika národů ale zjistíme, že charakteristika této bohyně je ve většině případů velmi obdobná.[32]

Na kult matek bylo v průběhu doby nazíráno jak kladně, tak záporně. V posledních desetiletích se tento fenomén těší značnému zájmu a je stále frekventovaněji probádáván z různých úhlů pohledu širokým spektrem vědeckých disciplin. Při hlubším zkoumání role genderu v konceptu pravěkých náboženství můžeme postupný vzestup kultu bohyně matky vnímat zejména jako reakci na androcentrický přístup někdejších náboženských směrů.[33]

Co se týče několika druhů symbolik, které mohou bohyně matky představovat, tak bych se nejprve ráda zmínila o symbolice vládkyně. Podle historika J. Bachofena[34] byla prvotní formou sociální organizace v období prehistorie[35] vláda žen, tzv. gynokracie, která byla založená na kultu bohyně matky. Mimo náboženský systém, který byl založen právě na tomto kultu, se vláda královen vyznačovala také společným vlastnictvím a přirozeným právem.[36] Ženy byly odjakživa vůdkyněmi vietnamské domácnosti a v určitých aspektech plní tento status prakticky dodnes. Existuje mnoho skutečností, které nám ukazují, že žena ve Vietnamu

[30] Jung, G., Carl. *Hrdina a archetyp matky*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2009.

[31] Jung, *Hrdina a archetyp matky*, 2009, s. 62.

[32] Frazer, *Zlatá ratolest*, 1994, s. 291.

[33] Insoll, *Archeology and World Religion*, 2001, s. 193.

[34] Bachofen, J. *Das Mutterrecht*. Stuttgart: Verlag von Krais und Hoffmann, 1861.

[35] (Asi 7000 – 2500 př. Kr.)

[36] Ubaldo, *Obrazové dějiny filozofie*, 2011, s. 16.

měla tradičně mnohem významnější společenské postavení, než k jakému ji odsuzovala konfuciánská morálka.[37] Konkrétně bych do této kategorie zařadila ze starších vietnamských dějin hrdinky sestry Trưngovy (Hai Bà Trưng)[38], paní Triệu (Bà Triệu), ale v podstatě každou vietnamskou ženu, která zastávala určitou úlohu v zemědělské výrobě, protože tyto ženy byly díky této významné činnosti spojené s obživou značně velebeny a uctívány. Tato symbolika vládkyně – ženy, která vládne vlastní domácnosti – se ale může volně prolínat i se symbolikou elementu země, protože žena je prostředníkem mezi společností a matkou zemí. Díky komunikaci s matkou zemí je žena v některých kulturách v podstatě zodpovědná za obživu domácnosti.

Neopomenutelným fenoménem je symbolika bohyně matky, coby zakladatelky národa. Dovolím si zde citovat Miroslova Hrocha a úryvek z jeho díla *Národy nejsou dílem náhody*[39], kde bychom v souvislosti k vietnamskému prostředí mohli nalézt určitou paralelu.

„Obraz ženy jako symbolu národa se nejednou přenesl i do obecnější roviny, v níž se národ prezentuje jako matka-vlast, která klade legitimní nároky na své syny – příslušníky národa. Tento posun byl snazší tam, kde existovala tradice státního národa, kde již od pozdního středověku zaujímal v morálním kodexu významné místo princip pro patria mori a představa o amor patriae. Ztotožnění národa s ženou-matkou bylo usnadněno tam, kde termín ´národ´ byl v místním jazyce femininem, jako například v němčině a francouzštině (nikoli však v češtině). Nepříliš přesvědčivá je naproti tomu antropologická konstrukce, která vysvětluje sepětí národa se ženou tím, že moderní národ jako nový organismus nemohl být spojen s mužem, jenž reprezentoval kontinuitu a tradici, zatímco žena již svým mateřstvím navozovala představu zrodu čehosi nového.“[40]

Slova Miroslava Hrocha bychom ve vietnamské mytologii mohli aplikovat na princeznu Âu Cơ, matku vietnamského národa, o které se blíže zmíním v následujících kapitolách.

V neposlední řadě se jedná o konotaci bohyně matky a elementů země a vody. Plodnost ženy byla ztotožněna s úrodností země, ze které se každý rok s pomocí vody rodí rostliny a vše živé.[41] Symbolika plodnosti je spojována se zachováním lidského rodu, ale i s názorem

[37] Vasiljev, *Za dědictvím starých Vietů*, 1999, s. 162.

[38] Viz obrázek č. 1.

[39] Hroch, Miroslav. *Národy nejsou dílem náhody*. Praha: Slon, 2009.

[40] Hroch, *Národy nejsou dílem náhody*, 2009, s. 247.

[41] Ubaldo, *Obrazové dějiny filozofie*, 2011, s. 16.

vietnamského zemědělce na koloběh přírody. Ten souvisel právě s kultem ženy, zřejmě symbolizující Matku zemi – dárkyni života.[42]

Jung se o mateřském významu vody zmiňuje jako o jednom z nejjasnějších symbolických významů v oblasti mytologie. „Projekce mateřského imaga na vodu jí propůjčuje řadu numinózních, respektive magických kvalit, které jsou vlastní matce. Ve snech a fantaziích znamená moře nebo každé větší vodstvo nevědomí. Mateřský aspekt vody koinciduje v tom smyslu s povahou nevědomí, neboť to lze považovat za matku nebo matrix vědomí. Rovněž nevědomí tak má – vykládáno na subjektové rovině – stejně jako voda mateřský význam.“[43] Z tohoto diskurzu si následně můžeme vysvětlovat personifikaci bohyně matky vod, která je patrná v různých kulturách.

Téma mateřské symboliky země a její spojitosti s konkrétními bohyněmi je podrobeno značné exploraci téměř všude na světě v jakýchkoli souvislostech. Co se týče zvyků spojených se zemědělskými pracemi, tak například u nás je v nich element bohyně matky zřejmě patrný nejvíce. „Zvyky spojené s obhospodařováním pozemků patřily v minulosti ženám. Ty uměly údajně nejlépe komunikovat s matkou zemí, jako ženy a matky. V obřadech byl vážný odkaz na starší, matriarchální myšlení, v jehož duchu byl právě ženám tento důležitý ceremoniál – počátek roční sklizně[44], ponecháván.“[45]

Personifikace bohyně matky země je doložena také na mnoha obyčejích v mnoha kulturách. Hlouběji se budu touto tematikou zabývat v následujících kapitolách z vietnamské perspektivy, ale ráda bych zde poukázala na jeden obyčej spojený se symbolikou bohyně matky ze staré Číny. Tento obyčej spočívá v tom, že císař má při svém nástupu na trůn tzv. vyorat první brázdu, čímž vyjádří respekt k matce zemi. „Myšlenka, že půda je ženská, v sobě zahrnuje ideu trvalého soužití se ženou, tělesného žití jednoho ve druhém.“[46] Tento Jungův výrok bychom tedy mohli v obecnějším kontextu interpretovat tak, že i v Číně, velmi silně

[42] Vasiljev, *Za dědictvím starých Vietů*, 1999, s. 134.

[43] Jung, *Hrdina a archetyp matky*, 2009, s. 77.

[44] Obřadnost spojená s první senosečí v Čechách: „Ženy před pokosením první vstoupily do louky. Oblečeny byly do starodávného základního úboru – dlouhých lněných košil s vyšitými červenými symboly ženské plodnosti, žehnající „bohyně“. Tyto oděvy se nazývaly „pokosnyje rubachy“ a byly nošeny pouze na tento obřad. V pase se převazovaly tenkým červeným pásečkem. Bosy prošly loukou s podtextem prosby za zachování rodu a života lidí, kteří potřebují dary přírody pro svůj život a hospodářství. Teprve po nich vstoupili do luk muži s kosami.“ Podle: Langhammerová, *Lidové zvyky*, 2004, s. 160.

[45] Langhammerová, *Lidové zvyky*, 2004, s. 160.

[46] Jung, *Hrdina a archetyp matky*, s. 64.

patriarchální společnosti, je ženská symbolika za určitých okolností značně významným elementem dané společnosti.

V současné době se prosazuje antropologická teorie, která tvrdí, že kult bohyně matky zcela nezanikl, protože za více než pětitisícileté období svého trvání zanechal nesmazatelné stopy v psychice západního člověka.[47] Domnívám se, že odkaz tohoto kultu je patrný skutečně v mnoha ženských kultech i v současnosti.

2. 3. Postavení ženy ve vietnamské společnosti

Postavení ženy ve vietnamské společnosti má podle historicky doložených pramenů svůj určitý vývoj. Aby bylo možné pochopit současný stav a obraz kultu matek, je nezbytné částečně vysvětlit minulost a vlastní úlohu ženy ve Vietnamu. Pouze díky obecným znalostem je možné objasnit, proč bylo v duchovním světě tolik žen prohlášeno za svaté a proč začaly být některé z těchto žen následně uctívány dokonce jako matky. Je pochopitelně nutné brát některé informace s rezervou, protože se můžeme setkat se značnými dezinterpretacemi, které jsou ze strany vietnamských vědců uváděny. Ve Vietnamu je sice oproti Číně úloha ženy a její samostatnost markantně zdůrazňována, ale skutečná realita je v závěru docela jiná. Nicméně pokud se zaměříme na některá historická fakta, setkáme se s aspekty, které významné postavení ženského elementu ve společnosti dokazují.

Existuje mnoho důkazů o tom, že vietnamská společnost dodnes vykazuje prvky matriarchátu a tyto prvky můžeme nalézt v mnoha oblastech vietnamské kultury. O významném společenském postavení ženy se hovoří v legendách, příbězích, přísloví, náboženské tradici, zákonech, manželských vztazích, rodině, vzájemných vztazích ve vesnických komunitách...[48]

Jedno z mnoha přísloví, které úlohu žen v dávných dobách přesně ilustruje, je přísloví:

„Mužův příkaz neznamená tolik jako ženin gong."

„Lệnh ông không bằng cồng bà."[49]

[47] Ubaldo, *Obrazové dějiny filozofie*, 2011, s. 16.

[48] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 28.

[49] Doan Thi Doan Trinh. *Worshiping the Mother Goddess in Viet Nam*, s. 1.

Toto přirovnání bylo velice výstižné a pro každého srozumitelné, protože všechny příkazy vážených úředníků a rychtářů se ve Vietnamu veřejně ohlašovaly tak, že lidé byli svoláni tlučením na gongy, aby jim byl příkaz přečten. Bez tohoto vybubnování by zůstal na papíře.[50] O význačném postavení, statečnosti, nápaditosti a nezávislosti vietnamských žen můžeme uvést ještě jedno velmi známé pořekadlo.

„Když se ve dveřích objeví nepřítel, žena se mu také postaví."

Giặc đến nhà đàn bà cũng đánh.[51]

Přísloví, legend a historických událostí o důležitosti úlohy ženy ve vietnamské společnosti existuje celá řada. Jak uvádí vietnamští vědci, tak prostředí, ve kterém si ženy své silné postavení udržely dodnes, je rodina. Ženy byly dříve zodpovědné za mnohem více rodinných situací, než by se na první pohled mohlo zdát. Byly označovány za „velitelky domácnosti" („nội tướng")[52] a dalo by se říci, že starosti o rodinu závisely pouze na nich. Muži se v domácnosti měli starat o větší ekonomické záležitosti a do ženských starostí se neplést.[53]

Hlavní povinností ženy bylo zachovávat neposkvrněnou manželskou věrnost a vykonávat v rodině mnoho povinností. Měla se starat o manželovy rodiče, o manžela i o děti. Na ženě ležela příprava veškerých svátků v manželově domácnosti a úkoly spojené s pořádáním všech rodinných obřadů. Byla skutečnou paní domu, od které se vyžadovala šikovnost při nejrůznějších domácích pracích, mírná a příjemná povaha, uhlazenost v řeči, úcta k manželovi, důstojné vystupování na veřejnosti.[54] Za výchovu dětí byly rovněž zodpovědné především ženy, jak ilustruje přísloví:

„Nezvedené děti jsou chybou matky,

nezvedená vnoučata jsou chybou babičky."

„Con hư tại mẹ, cháu hư tại bà."[55]

[50] Vasiljev, *Za dědictvím starých Vietů*, 1999, s. 162.

[51] Phạm Quỳnh Phương – Eipper, Chris. „Mothering and Fathering the Vietnamese: Religion, Gender, and National Identity", s. 54.

[52] Výraz „nội tướng" by bylo možné přeložit doslovně jako „vnitřní generál". Úloha žen tedy uvnitř v rodině mohla být silná, ale navenek byla rodina tradičně patriarchální.

[53] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 28.

[54] Vasiljev, *Za dědictvím starých Vietů*, s. 160.

[55] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 28.

Dále je nutné zmínit se o postavení manželky v rituálech a obřadních ceremoniích. Jestliže jdou muž a žena do nějakého chrámu společně, tak v průvodu jde žena vždy před mužem. Ten musí svou ženu následovat. Výjimkou je pouze situace, když pár prochází branou ven na ulici. To pustí žena muže před sebe a vyjde až za ním. V lidové víře je ženám zasvěcen vlastní svět v podobě chrámů a skutečnosti, že mohou být mimo jiné patronkami a ochránkyněmi mnoha vesnic.[56]

Feudální režim, speciálně od 10. století, nastolil patriarchální systém, který nahradil dosavadní matriarchát. V právní sféře národa má konfucianismus své opodstatnění, ale například v zákoníku Hồng Đức[57] můžeme najít mnoho statí o významné roli a privilegiích žen. Například, co se týče manželství, tak ženy se vdávaly jen tehdy, když se sňatkem opravdu souhlasily. Manžel musel bydlet daleko od budoucí manželky a pět měsíců ji nemohl vůbec navštěvovat, jinak by ji mohl ztratit. Tento zvyk se prováděl z toho důvodu, aby měla dívka nárok na rodinné dědictví.[58]

Přestože s příchodem konfucianismu byl zaveden patriarchální systém, stále můžeme ve vietnamské společnosti nalézt mnoho matriarchálních a matrilineárních prvků.[59] Stopy po matriarchátu totiž nebylo možné ihned eliminovat, proto jsou některé pozůstatky matriarchátu patrné dodnes.[60] Můžeme ale říci, že matrilineární následnictví samo o sobě nevytváří matriarchální společnost. Přijmout tento názor znamená neodklánět se od faktu, že kultura, která privileguje obrazy silných žen, jim dává jistou moc, která chybí v kulturách, jež ženám takovýto druh reprezentace upírá.[61]

Postavení ženy mělo ale také pevný základ v úloze, kterou zastávala v zemědělské výrobě. Celou řadu zemědělských prací dříve vykonávaly pouze ženy.[62] Mezi tyto úlohy patřilo

[56] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 28.

[57] Zákoník Hồng Đức byl vypracován v roce 1483 z iniciativy krále Lê Thánh Tônga. Tento zákoník byl na svou dobu velice pokrokový a týkal se všech právních odvětví. Kladl důraz na humánnost a přiznával dokonce určitá práva i ženám. Podle: Hlavatá, *Dějiny Vietnamu*, 2008, s. 75.

[58] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 29.

[59] Phạm Quỳnh Phương – Eipper, Chris. „Mothering and Fathering the Vietnamese: Religion, Gender, and National Identity“, s. 54.

[60] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 28.

[61] Phạm Quỳnh Phương – Eipper, Chris. „Mothering and Fathering the Vietnamese: Religion, Gender, and National Identity“, s. 54.

[62] Vasiljev, *Za dědictvím starých Vietů*, 1999, s. 162.

především přesazování rýžových sazenic, pletí, sklízení, zpracování úrody a mnoho dalších úkonů, o kterých se blíže zmíním ve čtvrté kapitole.

Nakonec bych ještě ráda poukázala na slova Nguyêna Van Ky, který ve své práci[63] deklaruje nezávislost bohyň současnosti a konstatuje, že až na několik výjimek je většina božstev ženských. Tím dokládá, jak relativní je ve Vietnamu aktuální postavení muže.[64] Důležitost postavení ženy by tedy neměla být díky kulturnímu dědictví opomínána a Vietnam by se měl pyšnit respektem k ženám (trọng phụ nữ) a jejich uctíváním.[65] Se stále stoupající popularitou jednotlivých bohyň a ženské otázky se objevují další historické a kulturní okolnosti, které zhodnocují silné postavení žen od dob dávno minulých až po současnost.

[63] Nguyên Van Ky. „Rethinking the Status of Vietnamese Women in Folklore and Oral History" in *Viet-Nam Expose: French Scholarship on Twentieth Century Vietnamese Society*, eds. Bousquet, G. – Brocheux, P. (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2002) [online], [cit. 2014-05-08]. Dostupné z: https://www.press.umich.edu/pdf/0472098055-ch3.pdf

[64] Nguyên Van Ky. „Rethinking the Status of Vietnamese Women in Folklore and Oral History", s. 104.

[65] Phạm Quỳnh Phương – Eipper, Chris. „Mothering and Fathering the Vietnamese: Religion, Gender, and National Identity", s. 55.

3. Kult matek ve Vietnamu

V duchovním životě Vietnamců dodnes přežívá mnoho náboženských forem, které se liší svým původem i charakteristikou. Existují zde ale také kulty a lidové víry, ve kterých můžeme nacházet určité prvky, které jsou s jinými náboženstvími provázané. Dalo by se říci, že jedním z těchto synkretických lidových kultů je právě i kult matek (Đạo Mẫu). Ten představuje jeden fragment neuvěřitelně bohatého vietnamského náboženského života, který obsahuje prvky tradice, harmonie s přírodou, národní identity, historických událostí... Do popředí staví ženský element a vietnamští učenci tvrdí, že kult matek je od ostatních lidových náboženství odlišný především tím, že je odjakživa vírou všech Vietnamců. Není kultem, ve který by věřili lidé pouze v jedné provincii, nebo kultem, který by se stal vírou pouze jedné etnické skupiny ve Vietnamu. Na bohyně kultu matek bylo nahlíženo tak, že mohou existovat všude. Od nížin po horské oblasti, od rurálního prostředí po urbánní a v tyto bohyně mohli věřit jak Viêtové, jako největší etnikum Vietnamu, tak jakákoli zdejší minoritní skupina.[66]

O vzniku a vývoji kultu matek se podrobně zmíním v následující kapitole. Pro tuto pasáž je podstatné pokusit se najít určitou definici toho, co kult matek vlastně je, co pro obyvatele Vietnamu představuje a do jaké kategorie vietnamských duchovních sfér by ho bylo možné zařadit. Celou polemiku začnu analýzou samotného jádra kultu, ve kterém jsou uctívány ženy v úloze matky. Pokusím se rozvinout podstatu statutu matky ve Vietnamu, protože právě z jejích ctností a charakteristických vlastností vychází důležitost a síla kultu matek, který se stal postupem času velmi populární vietnamskou lidovou vírou. Domnívám se, že je nezbytné nahlédnout do úplných počátků vietnamské společnosti a podrobit model matriarchátu alespoň základní exploraci, aby bylo možné téma kultu matek z určitého úhlu pohledu analyzovat.

3. 1. Schéma matriarchálního systému

Když se zamyslíme nad úplným základem tohoto kultu, tak musíme poznamenat jednu zásadní věc. Kult matek se totiž, dle mého názoru, odvíjí od nejvyšší morální hodnoty – úcty k rodičům. Zejména k vlastní matce, která nám dala život na zemi, a z tohoto důvodu je přirozené ji velebit. Již v tomto nejzákladnějším rodinném schématu můžeme spatřit počátky kultu matek. Ve Vietnamu se děti učí základním konfuciánským principům, které kladou důraz na respekt a loajalitu vůči rodičům. Studenti se ve školách učí legendy, přísloví, pořekadla a lidové písně, ve kterých do popředí vstupují některé dualitní pojmy, aby se v nich

[66] Tu Anh T. Vu. „Worshipping the Mother Goddess: The Đạo Mẫu Movement in Nothern Vietnam“, s. 29.

upevňovaly už odmalička. Mezi tyto fenomény duality patří matka a otec, feminita a maskulinita, harmonie principů jin a jang a mnoho dalších. O významu mateřského soucitu, který se stal následně důležitým segmentem kultu matek, slyší vietnamské děti už v útlém věku, kdy jsou ukolébávány ke spánku touto říkankou:

„Otcovy činy jsou stejně obrovské jako hora Thái Sơn.

Matčin soucit je jako voda z vyvěrajícího pramene.

Každý by měl uctívat matku a respektovat otce celým svým srdcem.

Aby naplnil oddanost dítěte svým rodičům."

V originále:

„Công cha như núi Thái Sơn.

Nghĩa mẹ như nước trong nguồn chảy ra.

Một lòng thờ mẹ kính cha.

Cho tròn chữ hiếu mới là đạo con."[67]

Člověk se sice narodí oběma rodičům, ale mnohem větší zodpovědnost za dítě má právě matka. Už samo těhotenství je věc, za kterou odpovídá z velké části pouze matka. Po porodu musí dítě vychovávat, dávat mu lásku a jeho osud je v rukou matky od dětství, přes pubertu až do chvíle, kdy vyroste, je dospělé a může se postavit na vlastní nohy. Matka dítě přivedla na svět, starala se o něj ode dne, kdy bylo v kolébce, až do chvíle, kdy si začalo pěstovat vlastní život. V dřívějších dobách chodili muži do válek a mnozí lidé znali jen své matky, otce nikdy nepoznali. Vietnamská společnost si tedy prošla obdobím matriarchátu, ve kterém již můžeme nacházet první otisky obecné adorace žen, a z této původní koncepce se zřejmě následně vyvinul i kult matek. Výzkumní pracovníci totiž v současnosti přichází s myšlenkami, že prvky matriarchátu jsou v dnešním Vietnamu stále aktuální a ve společnosti ve velké míře patrné.[68]

Co se týče korelace mytologie s kultem matek, tak zde se můžeme zamyslet například nad tvrzením, že jako první na světě byl pán nebes, ale kdo porodil pána nebes? To přirozeně není

[67] Podle: Phạm Quỳnh Phương – Eipper, Chris. „Mothering and Fathering the Vietnamese: Religion, Gender, and National Identity", s. 75.

[68] Vũ Ngọc Khánh – Mai Ngọc Chúc – Phạm Hồng Hà. *Nữ thần và thánh Mẫu Việt Nam*, 2002, s. 11.

možné objevit. Nebesa musí mít nějakou matku, která porodila pána nebes. Na celém tomto světě musí lidé tomuto pravidlu naslouchat a vyvozovat z něj určité závěry. Nebesa musí mít matku, voda musí mít matku, hory a lesy musí mít matku a v neposlední řadě sama země je matkou.[69] V tomto, na první pohled primitivním tvrzení ale později shledáváme základ pro lidovou víru kultu matek čtyř paláců, které dohlíží na čtyři domény světa.

3. 2. Analýza kultu matek

Než se pokusím definovat, co kult matek vlastně představuje, musím alespoň z části nastínit formaci tohoto kultu. Podle významného etnologa Ngô Đức Thịnhe[70], z jehož výzkumů tato práce především vychází, se kult matek (Đạo Mẫu) postupně utvářel na základech lidové víry uctívání bohyň. Musíme tedy rozlišovat jednotlivé stupně tohoto kultu. Nejprve byly uctívány bohyně (Nữ thần), následně bohyně matky (Mẫu thần) a tyto kulty se vyvinuly do kultu nejvyššího, kultu matek tří a čtyř paláců (Mẫu Tam phủ, Tứ phủ) nebo také kultu svatých matek (Thánh Mẫu).

Pokud tedy vezmeme v úvahu, že kult matek je postupně systematizovaným komponentem lidové ideologie Vietnamu, ve kterém jsou uctívány ženy jako bohyně matky, musíme za jeden z nejzákladnějších charakteristických vlastností kultu matek považovat tradici.[71] Jelikož se kult matek zřejmě vyvinul z tradičního pojetí společnosti, z matriarchálního systému, ve kterém je kladen důraz na ženské pokolení, vycházíme při analýze tohoto kultu z určitých historických událostí.

Co se týče Vietnamu, tak to byly právě ženy, které obhospodařovaly rýžová pole a staraly se o domácnost. Z mnoha historických událostí vyzařuje značná síla a odvaha žen, kterou při obraně své vlasti dokázaly. Ve škále vědních disciplin by bylo možné najít řadu dalších odkazů na důležitost ženy ve společnosti a díky různým úhlům pohledu nalézt spousty důvodů, proč vlastně vznikl kult, který ženy, potažmo matky, velebí a ctí.

Z dosavadních výzkumů můžeme říci, že kult matek je ve Vietnamu v nějaké formě znám již odpradávna. Po reformách Đổi Mới, v roce 1987, kdy byl kult matek po dlouhodobém zákazu znovu povolen, se vynořila v intelektuálním světě celá řada odborných hypotéz, které se soustředily na ženský element v duchovní sféře a konkrétně na paradigma ženských božstev. Fenomén uctívání bohyně matky rozpoutal značnou diskuzi a reformy daly vznik mnoha

[69] Vũ Ngọc Khánh – Mai Ngọc Chúc – Phạm Hồng Hà. *Nữ thần và thánh Mẫu Việt Nam.* Hà Nội, 2002, s. 12.

[70] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009.

[71] Tu Anh T. Vu. „Worshipping the Mother Goddess: The Đạo Mẫu Movement in Nothern Vietnam“, s. 27.

průlomovým teoriím. Je prakticky nemožné přesně definovat, co kult matek představuje, ale pokusím se zde shrnout několik definic a názorů, které kult matek popisují z různých perspektiv a na jejich základě se dobrat k určitému závěru. Citované hypotézy o symbolice kultu matek se zde týkají jak nejnižšího stupně uctívání bohyň, tak nejvyššího stupně vývoje uctívání bohyň matek tří a čtyř paláců. Ať už se na tuto víru podíváme z té či oné perspektivy, můžeme v jednotlivých stupních vývoje tohoto kultu spatřit jeden princip, který mají všechny fáze kultu matek společný. Je to víra v nadpřirozenou schopnost ženského elementu, který je promítán do různých postav a náboženských koncepcí.

Jedna z nejčastějších definic kulu matek, která se po roce 1987 objevila, byla, že bohyně reprezentují na tomto světě určitou antropomorfizaci přírodních sil, nárůstu vegetace a reprodukce všeho živého, tedy božstvo plodnosti.[72] Jiná interpretace tohoto kultu odkazovala na starověké a kulturně zažité praktiky spojené s pěstováním vodní rýže, které reprezentovaly vietnamský lid. Ten byl odjakživa spojován právě s matkou zemí a elementem vody.[73] Mnoho vietnamských etnologů a folkloristů zůstává věrných dědictví socialismu a drží se evolucionistického schématu vývoje. V tomto přístupu zaujímalo uctívání bohyně pozici určitého přežívajícího segmentu, který byl součástí primitivního či matriarchálního období v historii Vietnamu.[74] Analýzy, které označovaly uctívání bohyň za původní lidovou víru, zároveň hlásaly, že je kult matek jedním z mála náboženských učení, které přežilo dokonce i zahraniční náboženské přírůstky v zemi jako například konfucianismus.[75]

Dále je nutné poznamenat, že v porovnání s jinými náboženstvími nemá kult matek ani podobu strukturovaného učení ani organizované duchovenstvo, které by se o své věřící na tomto světě staralo. Podle Hữu Ngọca se jedná o původní víru, která nese primitivní rysy zemědělských populací. Lidé se modlí za dobrou úrodu, úspěch v zaměstnání, za úspěšné vykonání zkoušek na univerzitě, za štěstí v manželství, vyléčení nemocí nebo za bezpečnou cestu.[76] Tím se sice kult matek od ostatních náboženství nijak neodlišuje, ale ve většině náboženství nejsou do čela stavěny ženy. Protože kult netvrdí, že objevuje věčné pravdy a nesmrtelnost, tak zůstává obklopen záležitostmi denního života a jeho požadavků. Zejména mezi mladými lidmi, kteří se více zajímají o „tady a teď“, začíná být velmi populární.

[72] Đỗ Lai Thúy. „The Cult of Fecundity in Vietnam“, 1996, s. 24.

[73] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu ở Việt Nam*, 1996, s. 12.

[74] Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, 2004, s. 49.

[75] Hà Hùng Tiến. *Lễ Hội và Danh Nhân Lịch Sử Việt Nam*, 1997.

[76] Hữu Ngọc – Lady Borton. *Beliefs and Religions*, 2010, s. 23.

Někteří etnologové nazírají na kult matek obdobně jako na kult uctívání svých vlastních předků. V obou těchto kultech jsou totiž ženy z minulosti uctívány za záslužné činy, které vykonaly pro své potomky.[77] Rovněž bychom mohli říci, že tyto dva kulty pojí dodnes původní autentičnost a vliv Číny. Proslulý odborník na vietnamskou duchovní sféru, Toan Ánh, považuje ale kult matek za ryze původní vietnamskou lidovou víru (một đạo thuần túy Việt Nam).[78]

Pokud bychom měli blíže nastínit, v jakých konotacích lze chápat vliv Číny na kultu matek, musíme zdůraznit, že na jeho vývoji se velmi silně podílel čínský taoismus, o kterém se blíže zmíním v páté kapitole. Dále je ale také důležité poukázat na jeden neopomenutelný a velmi zásadní rozdíl mezi bohyněmi Číny, Indie a Vietnamu. Božstva z Číny vycházela zejména z *důvodu* a *podstaty*[79]. Indická božstva vycházela z filozofické *transcendence*, zatímco podstata vietnamské bohyně matky vycházela především z běžných smyslových pocitů, které zásobovaly myšlenkový systém Vietnamu lyrickými, přizpůsobivými a harmonickými prvky. Nutno podotknout, že na rozdíl od Číny a Indie se vietnamská moudrost soustředí zejména na *soucit.* Základem lidové víry kultu matek je rčení:

„Dej ostatním tolik soucitu, kolik bys ho chtěl dát sám sobě."

„Thương người như thể thương thân."[80]

Ve skutečnosti jsou tedy jmenované vlastnosti charakteristické zejména pro duši matky a její inkarnaci v každou ženu, která dodnes má, ve většině případů, ke všemu a všem mnohem větší soucit, než muž.

Pokud bychom měli závěrem této podkapitoly stručně shrnout poznatky z nasbíraných definic a analýz, řekli bychom, že je kult matek lidovou vírou, nikoli náboženskou naukou, ale některé prvky jiných náboženství v sobě obsahuje. Vychází z tradice, z lidských hodnot a uctívá ženy, bohyně matky, které se nějakým záslužným činem vryly do vietnamského povědomí. Tyto ženy jsou uctívány v různých symbolických konotacích a spojovány

[77] Đặng Nghiêm Vạn. *Ethnological and Religious Problems in Vietnam*, 1998.

[78] Toan Ánh. *Nếp cũ - Tín ngưỡng Việt Nam*, 1997, s. 109.

[79] Důvod a podstata – Lí a Khí jsou termíny z učení neokonfuciánce Čču Siho (Zhuxi, vietnamsky Chu Hy), který žil 1130-1200. Lí („li") je „princip", nebo „ideální princip", ale má jiný význam (a píše se jiným znakem) než „li" u Konfucia. Khí – čchi („qi") považuje Čču Si za „materiální princip, substanci". Podle: Konzultací dne 9. 8. 2014 s paní PhDr. Lucií Hlavatou, PhD.

[80] Doan Thi Doan Trinh. *Worshiping the Mother Goddess in Viet Nam*, s. 2.

s životním cyklem, národní identitou a morálními principy. Vzhledem k aktuálnosti tématu genderu se domnívám, že popularita tohoto kultu bude stále stoupat a lidí, kteří se k této víře budou přiklánět, bude přibývat. Pro obyvatele Vietnamu představuje jeden z velmi důležitých segmentů náboženského života a v současnosti se těší značnému vědeckému i veřejnému zájmu. Pro kult matek by se dala najít ještě celá řada specifik, ale pro tuto práci budou relevantní zejména výše zmíněné hypotézy a od nich se bude zaměření práce nadále odvíjet. Co se týče konkrétních bohyň matek, které jsou v tomto kultu uctívány, tak se na podrobnější rozbor jejich charakteristik zaměřím v druhé části práce, kde tyto definice zároveň podrobím komparaci s vlastními empiricky sebranými poznatky.

3. 3. Zařazení kultu matek

Pro celistvost charakterizace kultu matek je nutné tuto analýzu ještě doplnit o určitou kategorizaci, kam tento fragment vietnamského náboženského života patří a do jakých podskupin je různými etnology zařazován. Podle odborných průzkumů[81] je Vietnam zemí, ve které se hned po Číně nachází největší počet věřících v tradiční kulty a lidové víry (tín ngưỡng). Kult matek je řadou vědeckých odborníků začleňován do mnoha skupin a obecných koncepcí, ale aspekt, na kterém se většina znalců shoduje, je ten, že kult matek zapadá do této složky lidových filozofických principů.

Podle známého ruského etnologa Aleksandra Sergejeva Tokareva[82], který kritizuje dřívější kategorizace lidových kultů a náboženství Vietnamu, je kult matek jedním z prvků kategorie „kult uctívání svátých“ (đạo thờ Thần). Do této kategorie dále patří například i kult uctívání čtyř Nesmrtelných bytostí Vietnamu (Tứ Bất Tử) nebo kult uctívání národních hrdinů (Thờ các anh hùng dân tộc).[83] Z předchozí kapitoly je patrné, že kult matek se do značné míry vyvíjel z lidového uctívání bohyň v přírodě, z kultu plodnosti. Tokarev řadí uctívání bohyň životního cyklu do totožné složky, protože je jako většina etnologů považuje za určitý předstupeň kultu matek.[84] Hữu Ngọc[85] řadí kult matek do podkategorie „kultu duchů“ (đạo thần linh), konkrétně do tzv. „kultu médií“ (lên đồng) a rovněž v kategorizaci neodděluje kult matek od kultu matek tří a čtyř paláců. Pouze přírodní síly (déšť, hromy, blesky a vítr), které, jak uvedu později, mají taktéž ženský charakter, pochopitelně neřadí společně s kultem matek

[81] http://www.pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-folk/

[82] Tokarev, *Các hình thức tôn giáo sơ khai và sự phát triển của chúng*, 1994.

[83] Ngô Đức Thịnh. *Tín ngưỡng & văn hóa tín ngưỡng ở Việt Nam*, 2012, s. 13.

[84] Ibid.

[85] Hữu Ngọc – Lady Borton. *Beliefs and Religions*, 2010, s. 8.

do podkategorie kultu médií, ale řadí je do samostatné složky „kultu přírody“. Tato složka ale spadá také do podkategorie „kultu duchů“, tudíž zde určité analogie s Tokarevem nalézt můžeme. Na závěr tohoto bloku uvedu zařazení kultu matek podle odborníka Ngô Đức Thịnhe, z jehož výzkumů celá má práce vychází a od jehož kategorizace se následující kapitola bude odvíjet. Podle něj tkví základ každé lidové víry či náboženství ve společné víře v nějakou určitou nadpřirozenou sílu. Tato víra v nějakou substanci je uměle vykonstruována do víry v „něco svatého“(cái thiêng), ke které lidé směřují veškerá svá přání a obavy a od této koncepce se odvíjí i jeho následná kategorizace. Z víry v „něco svatého“ vyčleňuje kategorii náboženství a kategorii lidových kultů, do které řadí i všechny vývojové stupně kultu matek.[86]

[86] Ngô Đức Thịnh. *Tín ngưỡng & văn hóa tín ngưỡng ở Việt Nam*, 2012, s. 9.

4. Vývoj kultu matek

V lidové víře Viętů a v několika vírách národnostních menšin Vietnamu jsou kulty uctívání bohyň (Nữ thần), bohyň matek (Mẫu thần) a bohyň matek tří a čtyř paláců (Mẫu Tam phủ, Tứ phủ) poměrně populárními, historicky a společensky profánními fenomény. Přestože jsou ve všech těchto kultech uctívány ženy, tak uctívání bohyň, bohyň matek a bohyň matek tří a čtyř paláců není úplně identické.[87]

V této kapitole se budu zabývat společenskými a historickými událostmi, které utvořily ideální podmínky pro existenci silného a dodnes přetrvávajícího kultu. Dále se pokusím shrnout podobnosti a odlišnosti mezi kultem uctívání bohyň, bohyň matek a kultem uctívání bohyň matek tří a čtyř paláců. Tato práce si neklade za cíl pojmout celý historický vývoj kultu matek. Stručně by se uctívání tohoto kultu dalo shrnout do několika období. Lidé chovali k ženám, potažmo matkám odpradávna silnou úctu. Adorovali je a velebili. Po staletí byly různé historické hrdinky prohlašovány za svaté a uctívány i s bohyněmi z nadpřirozeného světa. Na nějaký čas bylo vyznávání kultu vládou zakázáno[88] a provádění rituálů spjatých s kultem matek striktně eliminováno. Po reformách Đổi Mới, v roce 1987, kdy dochází k celkovému uvolnění atmosféry v zemi, byla víra v uctívání matek znovu obnovena a od této chvíle popularita kultu matek jen stoupá. Takto by se dal datačně nastínit vývoj tohoto kultu. Podstatnější je ale v tomto případě zaměřit se na jednotlivé vývojové stupně, které jsou iniciovány různými událostmi v rozdílném čase i prostoru.

Kult matek je výjimečnou vírou, která se vyvinula z lidového všeobecného uctívání bohyň. Bohyně matky předsedají každé ze čtyř domén nebo „paláců“ (Tứ Phủ): nebesům (Thiên Phủ), zemi (Địa Phủ), vodám (Thoải Phủ) a horám a lesům (Nhạc Phủ).[89] Někteří vietnamští vědci si myslí, že kult matek se vyvinul z populárních lidových zvyků, které byly známy už v prehistorických dobách.[90] Obyvatelé Vietnamu dříve uctívali především přírodní síly, které byly později spjaty s procesem kultivace rýže a následně i s dalšími zemědělskými

[87] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 24.

[88] Kult matek byl zakázán kvůli své „pověrčivé povaze“ a rituálu Lên đồng. Ovšem přesné datum, od kdy byla tato lidová víra zakázána, známo není. Ze zdrojů dnešní vietnamské vlády vychází najevo, že to bylo někdy v období 60. – 80. let, ale přesný datum se zde neuvádí. Podle: http://btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/240/0/3413/Mot_so_suy_nghi_ve_cong_tac_quan_ly_Nha_nuoc_doi_voi_cac_hoat_dong_tho_Mau_o_Viet_Nam

[89] Fjelstad, *Posessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*, 2006, s. 20.

[90] Nguyễn Phương Thảo. *Văn Hóa Dan Gian Nam Bộ*, 1994, s. 181.

aktivitami.[91] Uctívání těchto přírodních sil dostalo posléze podobu Paní sýpky (Bà Chúa Kho)[92]. Ta se zrodila pravděpodobně jako antropomorfizovaná síla přírody, která se později transformovala v bohyni rýže (Bà Lúa) uctívanou v celé jihovýchodní Asii. Je zajímavé, že zatímco bohyně rýže je odjakživa důležitou postavou zemědělských populací, tak v současném Vietnamu je mnohem populárnější postava Bà Chúa Kho.[93] V jižním Vietnamu tuto funkci bohyně finanční prosperity zaštiťuje Paní říše (Bà Chúa Xứ), jejíž kult se těší značnému narůstajícímu zájmu.[94]

Pokud budeme vycházet z faktu, že kult matek se vyvinul z lidového uctívání bohyň, musíme si tento lidový kult nejdříve charakterizovat a pokusit se do něj zahrnout bohyně, které v něm byly a jsou uctívány. Jelikož stále nebyla vypracována přesná a kompletní statistika toho, která bohyně může být uctívána jako bohyně matka, a která dokonce jako svatá matka, je velice složité jednotlivé bohyně striktně kategorizovat. Z tohoto důvodu je následující rozřazení spíše snahou o přiblížení jednotlivých charakteristik fází vývoje kultu matek než jasné rozpletení těchto velice složitých vzájemných vazeb. Z různých pramenů je také možné vypozorovat odlišnosti v označení bohyň. V některých knihách můžeme jednu a tu samou bohyni najít pod titulem bohyně matka a v jiném je „pouze“ bohyní. Jednotlivé vývojové stupně se totiž mezi sebou různě prolínají a z mého terénního výzkumu vyplývá, že ani mnozí věřící tyto tři kulty nebo fáze vývoje mnohdy nerozlišují. Uctívají ženské bytosti podle svých vlastních sympatií, rodinné tradice nebo aktuálního dění. Velmi důležitý je v uctívání také charakter regionálních odlišností, na který se zaměřím v šesté kapitole.

4. 1. Uctívání bohyň

Vietnamské mýty a legendy se často zmiňují o bohyních, ale je dosti obtížné je všechny sečíst.[95] Doposud nebyla vyhotovena kompletní statistika či seznam bohyň, které jsou obyvateli Vietnamu uznávány a uctívány. Přesto se ve většině publikací uvádí, že je zde uctívání tohoto kultu již velice dlouho a je v řadách veřejnosti značně zpopularizované.[96]

[91] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu ở Việt Nam*, 1996, s. 12.

[92] Bà Chúa Kho je význačnou postavou severního Vietnamu, ke které se v současnosti lidé modlí převážně za prosperitu a úspěchy v podnikání. Chrám k jejímu uctění se nachází například v provincii Bắc Ninh poblíž Hanoje. Podle: Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 175.

[93] Fjelstad, *Posessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*, 2006, s. 21.

[94] Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, 2004, s. 88.

[95] Fjelstad, *Posessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*, s. 19.

[96] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 24.

Z mého terénního výzkumu vyplývá, že konkrétně v jižním Vietnamu o kultu matek již někdy slyšelo 64, 71% dotazovaných respondentů. Můžeme tedy tento fenomén na území Vietnamu považovat za relativně proslulý.

4. 1. 1. Bilance bohyň v dosavadních výzkumech

Mezi úplně první sbírky o posvátných ženách patří kniha *Các Nữ thần Việt Nam* (Bohyně Vietnamu) od autorek Đỗ Thị Hảo a Mai Thị Ngọc Chúc.[97] Tyto spisovatelky představují nástin legend a příběhů o 75 posvátných ženách, které symbolizují Vietnam. Dalším takovým soupisem bohyň Vietnamu je kniha *Nữ thần và thánh Mẫu Việt Nam* (Bohyně a svaté matky Vietnamu)[98] od autorů Vũ Ngọc Khánh, Mai Ngọc Chúc a Phạm Hồng Hà. Zde je již seznam příběhů o 118 bohyních a svatých matkách Vietnamu.

Existuje řada dalších spisovatelů, kteří věnovali svůj čas sběru a zápisu informací o bohyních Vietnamu, přesto ale o některých z nich nebylo dodnes napsáno vůbec nic. Dříve lidé sdružovali informace pouze o posvátných bytostech, které měly čistě vietnamský původ. Z celkového počtu 27 posvátných bytostí bylo v tomto spise dohromady 14 žen. Abychom mohli porovnat počty posvátných mužů a žen, můžeme nahlédnout do knihy *Di tích lịch sử văn hóa Việt Nam* (Kulturně-historické pozůstatky Vietnamu)[99], kde se píše, že z 1000 posvátných míst je 250 zasvěceno bohyním.[100]

Ngô Đưc Thịnh uvádí, že v chrámu Phủ Dầy na severu Vietnamu, v místě uctívání bohyně matky Liễu Hạnh, jsou stopy i po uctívání jiných bohyň. Seznam těchto posvátných bytostí hovoří o uctívání dokonce až dvaceti bohyň od dob Hai Bà Trưng[101] do doby feudalismu. Také v okolí chrámu Phủ Dầy se nachází až několik desítek svatyň, kde jsou uctívány zejména bohyně.[102]

Pokud se podíváme na střední a jižní část Vietnamu, tak tam je kult uctívání bohyň zřejmě ještě populárnějším fenoménem. Najdeme zde bohyně Thiên Ya Na, Pô Inư Nưgar, Bà Chúa

[97] Đỗ Thị Hảo – Mai Thị Ngọc Chúc. *Các nữ thần Việt Nam*, 1984.

[98] Vũ Ngọc Khánh – Mai Ngọc Chúc – Phạm Hồng Hà. *Nữ thần và thánh Mẫu Việt Nam*, 2002.

[99] Viện Hán Nôm. *Di tích lịch sử văn hóa Việt Nam*, 1991.

[100] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 24.

[101] Povstání sester Trưng v letech 43 – 44 n. l. Podle: Hlavatá, *Dějiny Vietnamu*, 2008, s. 33.

[102] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 25.

Ngọc, Bà Ngũ Hành, Bà Chúa Xứ, Bà Đen, Thiên Hậu, Bà Hỏa, Bà Thủy... To jsou bohyně, které jsou uctívány téměř ve všech částech Vietnamu. Jestliže na severu je uctívání bohyň málokdy vneseno až do domu, tak na jihu je tomu přesně naopak. Například Bà Chúa Xứ nejen že je uctívána v malých svatyních v mnoha vesnicích na jihu Vietnamu, ale častokrát je její kult také přidružen k domácímu rodinnému oltáři předků.[103]

4. 1. 2. Úloha bohyň při utváření země

Co se týče úlohy bohyň při utváření země, tak je nezbytné zde začít tím, jakou roli vůbec ženy sehrávaly při utváření národů. Miroslav Hroch, který se zabývá symbolikou utváření národů do hloubky, poznamenává, že stačí samotný poukaz na paralelu mezi rolí symbolu – ženy a rolí národního pomníku. Stejně jako národní pomník sehrála žena jako národní symbol významnou funkci ve stadiu masového národního hnutí. Nemá na mysli v procesu samotné iniciace, nýbrž v kontextu posilování národní soudržnosti.[104]

Po těchto úvodních slovech, která sílu ženského elementu při zakládání národů deklarují, bych ráda poukázala na původní mýty spjaté nejen s utvářením národa jako takového, ale konkrétně celého univerza. I v původních legendách a příbězích národů lidé pocítili důležitost ženy, potažmo bohyně. Aby bylo vytvořeno univerzum, bylo nezbytné zapojit do procesu bohyni Slunce (Nữ thần Mặt Trời) a bohyni Měsíce (Nữ thần Mặt Trăng)[105]. Tyto bohyně daly planetě Zemi světlo a teplo, protože v minulosti zde byla jen tma, bahno a voda. Legenda o paní Oa (Bà Nữ Oa)[106] a jejím choti jménem Tứ Tượng pak zase pojednává o tom, jak tito dva lidé společně vytvořili nebesa, postavili hory a otevřeli řeky. Zde paní Oa dokazuje světu svou nezměrnou sílu.

Vietnamci si také feminizovali a jako bohyně uctívají mraky, déšť, hromy a blesky (Mây-Mưa-Sấm-Chớp). V univerzu tedy uctívají bohyně, které díky své síle a moci dohlíží na důležité přírodní události v životě lidí ze zemědělských populací. Když vstoupil buddhismus na území Vietnamu, tak jeho vliv tyto bohyně sjednotil do jednoho systému. Tento fakt naznačují názvy čtyř velmi starých buddhistických chrámů (Tứ Pháp) v okrese Thuận Thành v provincii Hà Bắc[107]. Tyto chrámy byly údajně založeny Sĩ Nhiếpem a božstva zde uctívaná

[103] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 25.

[104] Hroch, *Národy nejsou dílem náhody*, 2009, s. 248.

[105] Đỗ Thị Hảo – Mai Thị Ngọc Chúc. *Các nữ thần Việt Nam*, 1984, s. 7.

[106] Vũ Ngọc Khánh – Mai Ngọc Chúc – Phạm Hồng Hà. *Nữ thần và thánh Mẫu Việt Nam*, 2002, s. 33.

[107] Provincie Hà Bắc je dřívější označení pro území dnešní provincie Bắc Ninh a Bắc Giang.

byla pravděpodobně ztělesněna ženskými postavami. Toto tvrzení dokládají názvy svatyň a zobrazení bytostí, které už mají buddhistický charakter.[108] Chrámy se nazývaly následovně: Chrám mračen (Pháp Vân), ve kterém byla uctívána bohyně mraků (Thần Mây). Dřívější lidový název svatyně, který prokazuje místní ženský element, je Chrám paní Moruše (Bà Dâu). Dále se jedná o Chám deště (Pháp Vũ), ve kterém byla uctívána bohyně deště (Thần Mưa). Jako třetí zde byl vystavěn Chrám hromu (Pháp Lôi) v čele s bohyní hromů (Thần Sấm). A nakonec Chrám blesku (Pháp Diên), kde byla uctívána bohyně blesků (Thần Chớp). Víra čtyř chrámů (Tứ Pháp) byla velice rozvinutá až do nástupu dynastie Lý, kdy byla nahrazena nově příchozími ideologiemi. Do té doby se k těmto bohyním modlilo mnoho obyvatel zemědělských populací, ale například i členové armády, kteří museli do boje s nepřítelem.[109]

Ještě je zde nutné podotknout, že učení pěti elementů (prvků)[110] má podle Vietnamců rovněž ženský charakter a jednotlivé elementy mají své bohyně, které se nazývají takto: Paní vody (Bà Thuỷ), Paní ohně (Bà Hoả), Paní kovu (Bà Kim), Paní dřeva (Bà Mộc) a Paní země (Bà Thổ). Spojením těchto pěti dam a pěti živlů vzniká kult Pěti paní pěti elementů (Bà Ngũ Hành)[111], který přišel do Vietnamu z Číny.[112] Jak vyplývá z mých terénních výzkumů, tak tento kult je v jižním Vietnamu velice rozšířen a blíže se o něm budu zmiňovat v druhé části práce.

Z těchto faktů je zřejmé, že dříve se lidé podstatou a myšlenkou toho, že univerzum má ženský charakter, velmi pyšnili. Vesmír představoval sílu plození, udržování rodinného krbu a

[108] Vasiljev, *Za dědictvím starých Vietů*, 1999, s. 142.

[109] Trần Ngọc Thêm. *Cơ sở văn hóa Việt Nam*, 1999, s. 134.

[110] Učení pěti prvků pochází již ze staré Číny. Odtud se postupně rozšiřovalo do mnoha zemí celé jihovýchodní Asie a jeho popularita v současnosti velice stoupá. Podle taoistického výkladu byla na úplném počátku jednotná čirá kosmická substance *čchi*. Puzená svou protikladností se začíná zevnitř postupně diferencovat a na svět se „vyklubou“ její *jinové* a *jangové* vlastnosti. Prvotní rozvrstvení nejprve homogenní *čchi* představuje tzv. *pět prvků*, hybatelů, fází, *wu-sing* – dřevo, oheň, země, kov a voda. Tyto prvky představují na počátku spíše tvořivé síly nežli konkrétní jevy. Každý z těchto prazdrojů ovlivňuje a předurčuje svými specifiky charakter věcí a jevů, které daný prvek vytváří a do nichž se promítá. Dalo by se tedy říci, že *čchi, jin-jang* a *pět prvků* jsou podkladovou sítí tvorby vesmíru. Podle: Lomová, *Hledání harmonie: Studie z čínské kultury*, 2009, s. 38.

[111] Viz obrázek č. 2.

[112] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 25.

ochrany. Můžeme tedy předpokládat, že uctívání bohyň není jen záležitostí spirituální, ale také symbolem hluboké pocty k přírodě samé.[113]

Současně pak, pokud lidé hledají symbol vlastního národa, rodiště či teritoria, tak uvádějí bohyně a bohyně matky: Pô Inư Nưgar – čamskou bohyni matku zakladatelku (Bà Mẹ Xứ sở Chăm), bohyni Země (Nữ thần Đất), matku pěstování rýže (Mụ Gịa), bohyně, které měly sílu ustanovit hranice mezi Vietnamem a Laosem. Pokud mluvíme přímo o zakladatelích a patronech Vietnamu, najdeme zde také mnoho žen. Mytický původ vietnamského národa je spojován s drakem a vládcem jménem Lạc Long Quân, který si vzal za manželku vílu jménem Âu Cơ. Narodilo se jim sto vajec, ze kterých se vyklubalo sto dětí. Po nějakém čase se cesty víly a draka rozdělily. Padesát dětí následovalo otce a padesát dětí následovalo matku. Ti, kteří následovali otce, jsou dnes příslušníci majoritního etnika Việtů, zatímco ti ostatní se stali předky menšinových etnik Thái, Khơ Mú...[114]

Pokud bychom se podívali jen pro komparaci na vznik národů u jiného etnika než u Việtů, tak například u etnika Tày byl ženský element proslulý tím, že bohyně matka prvního předka (Mẹ Hoa - Mẹ Boóc) byla vládkyně rostlin a vlastnila zlato a stříbro. Svou moc dokazovala tak, že komu dala zlato, tomu se narodil syn. Komu dala stříbro, tomu se narodila dcera. U příslušníků etnika Dao v Tây Nguyên byla síla ženské energie zase vyzdvihována příběhem, ve kterém stálo, že první předek tohoto etnika byl potomkem ženy a posvátného psa.[115] I u jiných etnik tedy můžeme vypozorovat značnou sílu ženského principu při utváření národů.

Silné ženské historické postavy, které dokázaly zahnat nepřítele a panovat Vietnamu, se také staly kulturními hrdinkami a bohyněmi.[116] Kromě toho, že byly původně slavnými generálkami, tak se také podílely na utváření národa a ochraně vlasti. Mezi tyto hrdinky patří sestry Trưng (Hai Bà Trưng), paní Triệu (Bà Triệu), paní Dương Vân Nga (vláda dynastie Rané Lê), paní Ỷ Lan (vláda dynastie Lý), generálka Bùi Thị Xuân (doba povstání Tây Sơn) a manželka muže jménem Đề Thám, který byl vůdčí osobností protifrancouzského odporu na severozápadě Tonkinu (období vzpoury v Yến Thế v letech 1887–1913). Na obraně vietnamských hranic se ale podílelo několik dalších žen, o kterých je známo velmi málo informací a většinou se o nich nikdo ani nezmiňuje. Jedná se o obyčejné ženy, které své

[113] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 26.

[114] Ibid.

[115] Ibid.

[116] Fjelstad, *Posessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*, 2006, s. 20.

životy zasvětily bojům s útočníky ze zahraničí, a proto byly také prohlášeny za svaté. Jsou to bohyně Bà Chúa Kho, Bà Vú Thúng, Bà Áo The a mnoho dalších.[117]

Bohyně z těchto dávných dob byly nejdříve uctívány obyčejným lidem, ale posléze byly císařským dvorem prohlášeny za svaté a dokonce byly stanovovány za patronky některých vesnic. Liễu Hạnh je patronkou nespočetně mnoha vesnic, Hai Bà Trưng jsou uctívány až ve 408 vesnicích, Bà Đanh je uctívána v Nghệ An, Bà Đá v Hải Hưng, Linh Sơn Mị Nương v Bắc Ninh. Mnoho bohyň také mohlo být původně postavami z řad obyčejného lidu a posléze začaly být označovány za posvátné svrchované bytosti (Thượng đẳng thần). Typickým příkladem je opět postava Liễu Hạnh, o které existuje řada legend spjatých s jejím světským životem. Zároveň ale představuje v mytologii dceru Nefritového císaře, která byla na zem seslána za trest a později je rovněž respektována jako jedna ze čtyř Nesmrtelných (Tứ Bất Tử).[118]

Mohli bychom říci, že lidé uctíváním bohyň od dávných dob velebí památku statečných žen, slavnostmi spojenými s těmito bohyněmi rozptylují úzkosti každodenních dní a modlí se k nim, aby na zem seslaly mír, štěstí a úspěch.[119]

4. 2. Uctívání bohyň matek

Všechny bohyně matky (Mẫu thần) jsou bohyně (Nữ thần), ale ne všechny bohyně mohou být bohyně matky.[120] Mezi některé bohyně matky patří například historické postavy, především válečné hrdinky nebo členky královských rodin. Jejich označení se obvykle týká královského původu – „královna matka“ (Vương Mẫu) nebo národní identity – „matka státu“ (Quốc Mẫu). Ostatní bohyně matky, spíše legendárního původu než historického, jsou uctívány pro své nadpřirozené schopnosti a jsou titulovány jednoduše „matky“ (Mẫu) nebo „svaté matky“ (Thánh Mẫu). Označují se výrazy, které nejsou ve vládním a národním způsobu vyjadřování a jsou díky svému kontextu vnímány v pozitivnější perspektivě – respekt k někomu, kdo nám dává život.[121]

Název matka (**Mẫu**) je původně sinovietnamské slovo. Čistě vietnamský výraz pro slovo matka je **Mẹ** nebo Mụ (dialekt středního Vietnamu) či Má (dialekt jižního Vietnamu).

[117] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 26.

[118] Ibid.

[119] Thuận Phước. *Phong tục dân gian: Nghi lễ thờ Mẫu*, 2011, s. 13.

[120] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 29.

[121] Dror, *Cult, Culture, and Authority. Princess Liễu Hạnh in Vietnamese History*, 2007, s. 45.

Původní význam slova Mẫu nebo Mẹ byl používán pouze pro ženu, které se narodilo dítě, a titulem „matko“ mohl danou ženu oslovovat pouze narozený potomek. Mimo toto obvyklé označení jsou ale později výrazy Mẫu a Mẹ užívány ve významu titulování ženy s respektem a úctou. Například jako matka Âu Cơ, matka Liễu Hạnh nebo matka celého světa (Mẫu nghi thiên hạ).[122]

4. 2. 1. Bohyně matky v konceptu zemědělství

Viętové a příslušníci ostatních etnik Vietnamu byli odjakživa pouze zemědělskými civilizacemi. Žili v oblastech, kde bylo příznivé podnebí, aby mohli pěstovat rýži, která byla a dodnes je základní potravinou obyvatel Vietnamu. Na základě zmíněného konceptu žili místní lidé tisíce let a způsob tohoto myšlení se dodnes prakticky nezměnil. Za univerzální schéma je v některých zemích jihovýchodní Asie považována prastará orientální filozofická myšlenka principů jin a jang (âm dương), ve kterém má vše ve vesmíru duální charakter. V podvědomí Vietnamců je ale uctívání posvátné země, posvátných vod, posvátných hor, posvátné rýže identické pouze s âm (tedy s jin, ženskou rovinou) a je v harmonii s postavou ženy – matky. Mimo tento fakt je nutné také poznamenat, že Vietnamci považují mnoho fenoménů z vesmíru a přírody za bližší osobnosti ženy, které náleží nadpozemský charakter ochrany, růstu a tvoření.[123]

Jednou z bohyň matek, která je nejčastěji spojována s životním cyklem a zemědělskými komunitami, je Bà Chúa Xứ. Tato bohyně je hojně uctívána v celé deltě Mekongu, kde je většina populace zhruba o patnácti milionech obyvatel předurčena k zemědělství. Delta Mekongu je proslulou zemědělskou oblastí, která produkuje největší sklizně rýže v zemi a je významným dodavatelem celé řady dalších produktů jako jsou ryby, ovoce a hospodářská zvířata do všech oblastí Vietnamu.[124]

Když se budeme ještě hlouběji zabývat životem zemědělců, tak pro pěstování vodní rýže jsou nejdůležitějšími podmínkami v první řadě země a voda. Lidé pěstují rýži zejména proto, aby uživili své rodiny. Z tohoto důvodu, už od dávných dob, zemědělci považují zemi, vodu a rostlinu rýže za božstva, přesněji řečeno, za symboly nesoucí posvátný charakter. Všechna tato božstva nesou ženský charakter: matka Země (Mẹ Đất), matka vody (Mẹ Nước) i matka rýže (Mẹ Lúa). Každá fáze pěstování rýže, od zorání pole, sázení, přes obhospodařování až ke

[122] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 29.

[123] Ibid., s. 27.

[124] Vo Tong Xuan – Shigeo Matsui. *Development of Farming Systems in the Mekong Delta of Vietnam*, 1998.

sklízení, je vždy doprovázena tradičními rituály. Mnoho činností spojených s pěstováním rýže je velice úzce spojeno s ženami. Lidová víra spojená s pěstováním rýže se tedy váže na postavení vdané ženy – matky.[125]

4. 2. 2. Bohyně matky jako patronky řemesel

Společně s rozvojem produkce a rozdělením práce se objevilo mnoho nových povolání spojených s rolí ženy. Tato povolání nebo také řemesla měla hlubší duchovní rozměr a jejich patronkami se staly ženy, bohyně matky.[126]

Mimo to, že bohyně matky utváří kulturu a její hodnoty, jsou také dodnes patronkami elementů a kultivace těchto plodin: matka rýže (Mẹ Lúa), matka cukrové třtiny (Mẹ Mía), matka ohně (Mẹ Lửa), matka vody (Mẹ Thủy). Matka Âu Cơ je patronkou zemědělství a další bohyně jsou patronkami řemesla tkalcovství, pěstování bourců morušových pro výrobu hedvábí, pěstování bavlny, výroby soli, truhlářství, pečení tradičních koláčů, výroby pokrmů a umění zpěvu.[127]

4. 3. Uctívání svatých matek – bohyň matek tří a čtyř paláců

V této podkapitole podrobím svému zájmu nejvyšší stupeň vývoje kultu matek, který se ve vietnamštině nazývá Tam Phủ (Tři paláce) nebo Tứ Phủ (Čtyři paláce). V kultu matek tří a čtyř paláců jsou rozlišovány tři nebo čtyři domény přírody („paláce“), které mají bohyně matky na starost. Jedná se o doménu nebes (Thiên), země (Địa) a vody (Thủy/Thoải), v kultu matek čtyř paláců ještě navíc o hory a lesy (Ngàn/Nhạc).[128]

Než se dostanu k popisu koncepce tohoto kultu, je zde nutno podotknout, že uctívání bohyň matek (Mẫu thần) a uctívání bohyň matek tří a čtyř paláců – svatých matek (Mẫu Tam phủ, Tứ phủ - Tam Tòa Thánh Mẫu) úzce souvisí s uctíváním samotných bohyň. Nicméně je nutné zdůraznit, že tyto tři zvyky nejsou úplně identické. Ne všechny bohyně mohou být bohyně matky a ne všechny bohyně matky mohou být svaté matky. Pak je zde ještě fakt, že kult matek je sice úzce spojen s lidovou vírou uctívání matek (tục thờ Mẫu dân gian), ale to neznamená, že každá bohyně matka patří do kultu matek (Đạo Mẫu). Matky tří a čtyř paláců neboli svaté matky jsou nejvyšším bodem rozvoje kultu matek. Proces formování tohoto kultu

[125] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 27.

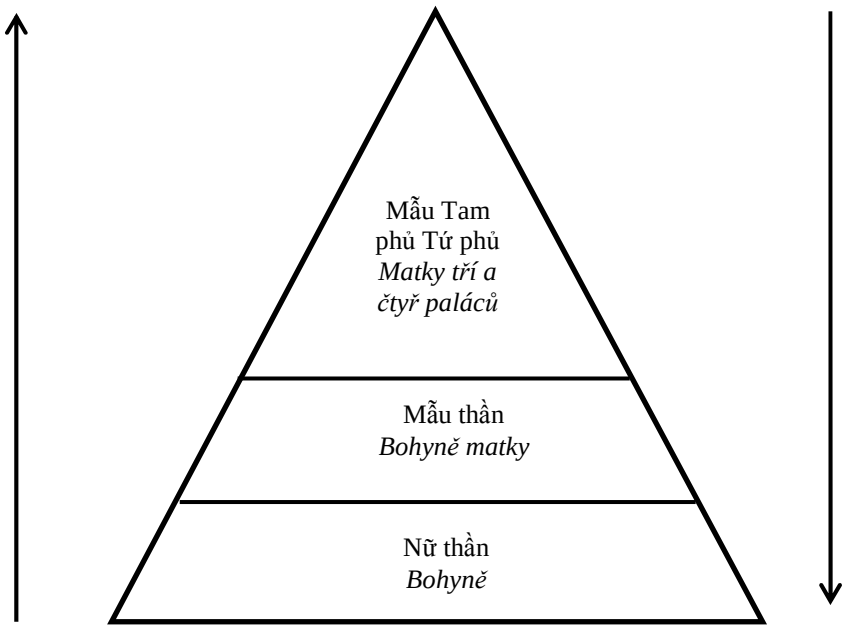
[126] Ibid.

[127] Ibid., s. 26.

[128] Dror, *Cult, Culture, and Authority. Princess Liễu Hạnh in Vietnamese History*, 2007, s. 3.

probíhá tak, že jsou na sebe postupně navrstvovány jednotlivé stupně vývoje, od několika nesourodých úkonů uctívání až po první stupeň víry. Ten je v podobě uctívání bohyň základem jednoho celistvého kultu (đạo), který má systematičtější charakter.[129]

Znázornění jednotlivých stupňů vývoje podle Ngô Đức Thịnhe.[130]



V neposlední řadě je nutné také neopomenout dva vlivy z Číny, které rovněž sehrály při formování kultu matek tří a čtyř paláců velmi důležitou roli. Jedná se o principy jin a jang a filozofické myšlení taoismu.[131]

Kult bohyň matek čtyř paláců je velmi propracovaným uceleným systémem, který se vyvinul z původní nesourodé roztroušené lidové víry. V současnosti se jedná o relativně původní a celistvou víru, která je vyznávána v řadě posvátných chrámů a paláců.[132] V původní lidové koncepci se věřilo, že pozemskému králi uděluje nebeský císař mandát nebes. Ale sama nebesa musí mít nějakou matku. Podle tohoto schématu je tedy král vnoučetem velké matky.[133] Dále je nutné poukázat na to, že první a druhý stupeň vývoje kultu matek je typický pro zemědělské společnosti, které nesou domorodý a endogenní charakter. Zatímco třetí

[129] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 29.

[130] Ibid., s. 38.

[131] Fjelstad, *Posessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*, 2006, s. 21.

[132] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 31.

[133] Vũ Ngọc Khánh. *Tục thờ Thánh-Mẫu ở Việt* Nam, 2012, s. 14.

vývojový stupeň – kult matek tří a čtyř paláců je výsledným konstruktem, ve kterém jsou propojeny prvky tradičních kultů s vlivem čínského taoismu.[134] Zajímavý je také pohled osob, které na tomto světě ztělesňují tzv. média (Ông đồng, Bà đồng). Média jsou součástí tohoto kultu a věří, že kult matek tří a čtyř paláců představuje tu nejstarší a nejpravdivější víru Vietnamu. Ta je podle nich zduchovňováním přírodních fenoménů, které jsou personifikovány do jakékoli bytosti – člověka, zvířete či nadpřirozené bytosti, která má neobvyklé schopnosti a moc.[135]

Mimo to, že se od uctívání bohyň a bohyň matek liší kult bohyň matek tří a čtyř paláců vyšším stupněm rozvoje, tak na jeho charakteristiku mají vliv i další aspekty. Hybná síla tohoto vývoje není zásluhou jen lidského faktoru endogenního, ale také exogenního, který je zapříčiněn vlivem již zmíněného taoismu z Číny.[136] Jelikož byl do koncepce tří a čtyř paláců později zahrnut i kult svaté matky Liễu Hạnh, reálné vietnamské postavy, lze v současnosti tento kult považovat za skutečně vietnamskou víru.[137]

Přesto ale nemůžeme opomenout mnoho prvků z jiných náboženství a z lidové magie, které jsou v kultu matek tří a čtyř paláců zakomponovány. Mimo to obsahuje tento kult také různé lokální znaky a deformace. Model tří a čtyř paláců svým způsobem směřuje k pochopení světa a někdy může působit jako nezařaditelný prvek do vietnamského koloritu náboženství, svou koncepcí ale naprosto zapadá do vyhovujícího vietnamského systému.[138] Takto, na základě lidové víry v bohyně matky, s vlivy taoismu z Číny se zformoval kult matek tří a čtyř paláců (Tam tòa Thánh Mẫu).

4. 3. 1. Kategorizace

Přestože ještě stále nebyla vypracována kompletní statistika, která by globálně kategorizovala bohyně matky mezi tituly matek státu (Quốc Mẫu), královen matek (Vương Mẫu) nebo svatých matek (Thánh Mẫu), tak některé bohyně matky do jmenovaných kategorií již zařadit můžeme.[139] Musíme brát toto začlenění ale s určitým odstupem, jelikož ač jsou některá označení již stanovena, stejně můžeme v různých pramenech nalézt určité odlišnosti. Bohyně

[134] Tu Anh T. Vu. „Worshipping the Mother Goddess: The Đạo Mẫu Movement in Nothern Vietnam“, s. 30.

[135] Hữu Ngọc – Lady Borton. *Beliefs and Religions*, 2010, s. 24.

[136] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 31.

[137] Tu Anh T. Vu. „Worshipping the Mother Goddess: The Đạo Mẫu Movement in Nothern Vietnam“, s. 31.

[138] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 32.

[139] Ibid., s. 30.

matka, která je v jednom zdroji titulována jako svatá matka, může být v jiném kontextu označena titulem matky státu. Je proto nutné zkoumat dané téma z širší perspektivy a s nabytými poznatky daného okruhu zájmu.

Je opravdu velice obtížné stanovit pravidla, jak mohou být jednotlivé bohyně titulovány, avšak jednotným elementem u těchto žen může být fakt, že většina z nich je úzce spojena s fenoménem přírody a vesmíru. Lidé tak mohou být blízko tvůrčím a ochranným silám pro svůj vlastní život na zemi. Těmito silami rozumíme nebesa, zemi, vodstvo, hory, lesy...[140]

Posvátné bytosti, které jsou na vrcholu v kultu uctívání bohyň matek čtyř paláců a můžeme je v hluboké úctě nazývat svatými matkami (Thánh Mẫu), jsou tyto: matka Liễu Hạnh (Mẫu Liễu Hạnh), matka nebes (Mẫu Thượng Thiên), matka lesů a hor (Mẫu Thượng Ngàn), matka řek a moří (Mẫu Thoải), matka Země (Mẫu Địa) a svatá matka Thiên Ya Na.[141]

Mezi bohyně matky mytického původu, které můžeme nazývat matkami státu (Quốc Mẫu), patří především legendární postava praматi Âu Cơ.[142] Dále jsou mezi matky státu mytického původu řazeny manželky králů Hùng. Za matku státu světského původu je považována například matka krále Lý Thần Tônga a mnoho dalších.[143] Existují totiž bohyně, které mohou mít jak nebeský, tak lidský původ. Objevují se v mýtech u Viętů, ale rovněž reprezentují svou vlast v reálných historických událostech.[144] A konkrétní postavy, které jsou titulovány jako královny matky (Vương Mẫu), jsou například Thái Hậu (královna matka), Hoàng Hậu (královna) nebo Công Chúa (princezna).[145]

4. 3. 2. Kult matek tří a čtyř paláců v koncepci jin a jang

Z dosud probádaných informací se můžeme domnívat, že kult matek tří a čtyř paláců vychází z té nejzákladnější, nejpůvodnější koncepce harmonie principů jin (Âm) a jang (Dương). K původnímu jin se tedy postupně vytvořil protějšek jang, a tato dualita se ještě dále rozdělila na tři domény neboli paláce. Na palác země (Địa Phủ), palác vod (Thoải Phủ) a palác nebes

[140] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 31.

[141] Ibid., s. 30.

[142] Phạm Quỳnh Phương – Eipper, Chris. „Mothering and Fathering the Vietnamese: Religion, Gender, and National Identity“, s. 56.

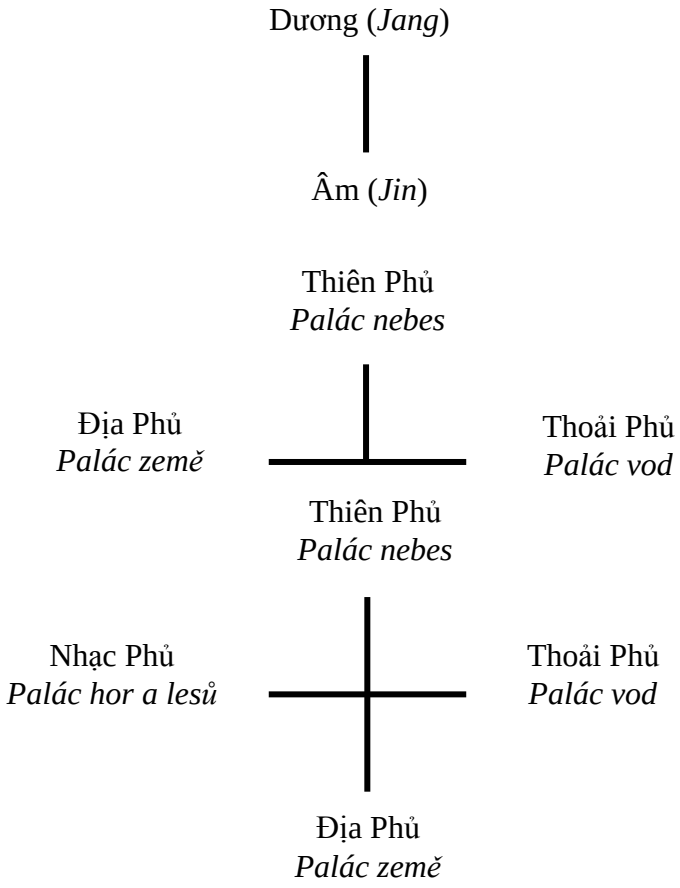
[143] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 30.

[144] Fjelstad, *Posessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*, 2006, s. 20.

[145] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 30.

(Thiên Phủ). Koncepce čtyř paláců (Tứ Phủ) se pak dále rozestupuje již do čtyř směrů, kdy je ke koncepci tří paláců (Tam Phủ) přidán ještě palác hor a lesů (Nhạc Phủ).

Znázornění vývoje koncepce tří a čtyř paláců podle Ngô Đức Thịnhe.[146]



Jelikož dualismus je všudypřítomnou složkou vietnamského myšlení, je původ kultu tří a čtyř paláců v koncepci jin a jang velice pravděpodobný. Claude Lévi-Strauss dokládá dualismus svou teorií myšlení a společnosti, strukturalismem. Podle strukturální teorie proces myšlení spočívá v neustálém třídění vjemů do binárních protikladů a díky tomu mysl funguje dialektickým způsobem.[147]

Dále je nutno poukázat na dualitu v každodenním životě. Obzvláště ve Vietnamu se koncepce jin a jang odráží ve spojování protikladů pro vymezení charakteristik jednotlivých částí z páru. Viêtové považují principy jin a jang za elementy, které přinášejí harmonii a

[146] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2012, s. 63.

[147] Murphy, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, 2008, s. 45.

vyváženost vesmíru, tedy prakticky všemu na světě.[148] Díky této teorii je zde možné dualismus zaznamenat téměř všude, právě i v kultu matek tří a čtyř paláců. Neil Jamieson deklaruje, že tato tradice myšlení je vše prostupující, proto bychom při zkoumání nových prvků kultury z ní měli vycházet.[149]

4. 3. 3. Čtyři paláce

Výchozí víra se prokazovala tím, že byla přítomna v povědomí života lidí. Byla vyjadřována vědomím štěstí, bohatství a dlouhověkosti, vědomím vlastních kořenů, národní identity, patriotismu i ideologií milovat vlastní zemi, která byla posvěcena. Tato země představuje matku, která má ve vesmíru to nejvyšší postavení.[150] Svatá matka tedy dohlížela na oblast země, rovněž ale tento kult věří v existenci svatých matek, které dohlíží na oblast nebes, oblast vod a oblast hor a lesů.

Lidová víra v uctívání matek obsahovala na počátku faktory primitivního kosmologického systému, myšlenky jednoho jednotného vesmíru, který je rozdělen do čtyř domén. Tyto domény ztělesňují čtyři svaté paláce, na které dohlíží čtyři svaté matky. Jedná se o doménu nebes – matku nebes (Mẫu Thiên), doménu země – matku země (Mẫu Địa), doménu řek a moří – matku vod (Mẫu Thoải) a v neposlední řadě je to doména hor a lesů – matka hor a lesů (Mẫu Thương Ngàn).[151] V jiných pramenech jsou matky, které dohlíží na oblasti vesmíru označovány různými dalšími vietnamskými ekvivalenty, ale významově se jedná o stejné postavy. Svatá matka nebeského paláce (Thiên cung Thánh Mẫu) je považována za ženu, která porodila nebesa. Jelikož je tato matka od světa lidí příliš vzdálena, je také někdy nazývána Mẫu Cửu Trùng nebo Mẫu Thượng Thiên. Svatá matka paláce zemského (Địa cung Thánh Mẫu) je považována za matku celé země a má za úkol dohlížet na celý pozemský svět. Za matku vod je považována svatá matka paláce vod (Thủy cung Thánh Mẫu), která dohlíží na moře, řeky, jezera a v podstatě každý vodní pramen je její dítětem. A nakonec svatá matka paláce hor a lesů (Lâm cung Thánh Mẫu), která přivedla na svět hory, kopce, lesy a někdy může být také nazývána Nhạc Phủ.[152]

[148] Fjelstad, *Posessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*, 2006, s. 21.

[149] Jamieson, *Understanding Vietnam*, 1993, s. 11.

[150] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 32

[151] Ibid.

[152] Vũ Ngọc Khánh. *Tục thờ Thánh-Mẫu ở Việt Nam*, 2012, s. 14.

Jak bylo řečeno výše, tak kult matek čtyř paláců se rozestupuje do čtyř směrů, do čtyř oblastí vesmíru, ve kterých se kult matek projevuje ve čtyřech základních barvách. Oblast nebes je prezentována barvou červenou, oblast řek a moří je spojena s barvou bílou, oblast země se pojí s barvou žlutou a oblast hor a lesů charakterizuje barva zelená. To jsou barvy oděvů svatých, které se sochám oblékají v době, kdy se konají slavnostní obřady. Díky těmto barvám můžeme lehce rozlišit jednotlivé posvátné bytosti v systému kultu tří a čtyř paláců. Kult matek byl také ovlivněn koncepcí pěti duhových barev, pěti směrů a elementů z Číny. Tato koncepce byla zodpovědná za „zabarvení" oblastí vesmíru, ale také byla jakýmsi symbolem pěti tygrů (Ngũ hổ), předposledním stupněm panteonu v kultu matek.[153]

V kultu matek tří a čtyř paláců obzvláště vyniká postava princezny Liễu Hạnh. Ta je považována za matku nejvyšších nebes, kterým vládne. Stala se tímto nejdůležitějším božstvem navzdory tomu, že byla ke skupině matek v kultu připojena nejpozději.[154] Nutné je rovněž poznamenat, že socha Liễu Hạnh je v chrámech oděna vždy do šatů červené barvy symbolizující nebesa, přestože je někdy považována za matku země.[155]

Závěrem této kapitoly by se dalo říci, že určitá systematizace postupu od uctívání bohyň k uctívání kultu matek tří a čtyř paláců je z vědeckých výzkumů zaznamenatelná. Kult matek tří a čtyř paláců se formuje a postupně rozvíjí na platformě kultu uctívání bohyň a na kultu uctívání bohyň matek. Pokud bychom tedy tyto ranější formy uctívání nazývali kulty, v tomto diskurzu se jedná spíše o prvky lidové víry. Neopomenutelné je ale poznamenat, že podle Ngô Đức Thịnhe a jeho výše zmíněného grafu je ovlivňování obousměrné. Poté, co se totiž zformoval kult matek tří a čtyř paláců, tak jeho charakter zpětně ovlivňuje lidové víry uctívání bohyň a bohyň matek. Tento fakt je často velice patrný v chrámech, kde jsou uctívány bohyně a bohyně matky. Zde je totiž víra v tyto ženy vyjádřena odpovídajícím způsobem a je doplněna patřičnými obrazy, sochami, obětinami, zpěvem rituálních písní atd., které jsou výrazovými prostředky spíše až vyššího stádia vývoje kultu matek, tedy kultu matek tří a čtyř paláců.[156]

[153] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 58.

[154] Dror, *Cult, Culture, and Authority. Princess Liễu Hạnh in Vietnamese History*, 2007, s. 3.

[155] Hlavatá, Lucie – Ičo, Ján – Slavická Binh. *Kapitoly z vietnamské kultury*.

[156] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 34.

5. Kult matek v systému náboženství Vietnamu

Všechny lidové víry a náboženství jsou díky lidskému elementu různě vzájemně infiltrovány a provázány. V současnosti se čím dál častěji setkáváme se situací, kdy obyvatelé Vietnamu mohou následovat buddhismus, zároveň ale uctívat kult předků, patrony místa, posvátné bytosti a v neposlední řadě kult matek. Významný badatel Léopold Cadière[157] přirovnal vietnamskou náboženskou scénu k procházce lesem v horách Trường Sơn. Popisuje tento les jako tajemné místo propletené liánami, kde se nachází obrovské stromy se silnými kmeny, hlubokými kořeny a rozličnými tvary listů. Dále jsou zde nejrůznější vějířovité kapradiny a všelijaké bizarní květiny, které oplývají hojností a krásou.[158] Tento jeho výrok je přesně aplikovatelný na rozmanitost náboženství ve Vietnamu a může být interpretován ve všech jeho očividných konotacích.

Ráda bych se v této kapitole zaměřila na vztah kultu matek k jiným druhům náboženství a na infiltraci několika prvků z různých náboženství do koncepce kultu matek. Pokusím se najít konkrétní prvky z několika náboženství, které se na vzniku kultu matek podílely a dobrat se k závěru, jakým způsobem ho tyto prvky formovaly. Předmětem mého zkoumání bude nejdříve analýza lokálních zvyků a jejich synkreze s kultem matek. V druhé části této kapitoly se budu zabývat kultem matek pod vlivem zahraničních náboženství. V širších souvislostech jsem se rozhodla rozvést téma kultu matek v korelaci s taoismem, jelikož uznávaný etnolog Ngô Đức Thịnh[159] uvádí, že vliv taoismu byl nezbytný pro vývoj třetího stupně kultu matek.

Předtím, než se dostanu k samotnému rozboru vztahů náboženských koncepcí ke kultu matek, je nutné si některé lidové víry a náboženství Vietnamu alespoň stručně kategorizovat. Systém náboženských zvyků a praktik je nesmírně komplikovanou oblastí. Mnoho výzkumných pracovníků se snažilo o kategorizaci vietnamských náboženství, ale přesto se nikomu doposud nepodařilo jednotlivé víry Vietnamu přesně klasifikovat. Většina vědců se shoduje pouze v tom, že náboženství lze dělit do dvou kategorií podle jejich původu. Buď mohou vycházet přímo z vietnamské tradice, nebo se do Vietnamu dostala ze zahraničí. O bližší rozřazení jednotlivých náboženství do skupin a podskupin se pokusil například badatel Hữu Ngọc[160],

[157] Léopold Cadière byl považován za význačného odborníka na náboženství Vietnamu, který byl rovněž francouzským misionářem a na přelomu 19. a 20. století sepsal řadu výzkumných studií o Vietnamu. Podle: http://www.efeo.fr/biographies/notices/cadiere.htm

[158] Podle: Hữu Ngọc – Lady Borton. *Beliefs and Religions*, 2010, s. 7.

[159] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, 32.

[160] Hữu Ngọc – Lady Borton. *Beliefs and Religions*, 2010.

vědec Toan Ánh[161], výše zmiňovaný etnolog Ngô Đức Thịnh[162] a mnoho dalších autorů vietnamského původu.

První kategorií jsou náboženství původem vietnamská, národní a tradiční. Z dlouholeté tradice vychází jak různé lidové víry (tín nguỗng), tak zvyky v uctívání konkrétních osob (tục thờ), které nesou lokální nebo rodinný charakter. Mezi tyto zvyky patří například kult předků (thờ cúng tổ tiên) nebo uctívání patronů vesnic (thờ thành hoàng).[163] Nguyễn Duy Quý[164] mezi původní vietnamské lidové zvyky řadí i uctívání matek (tín ngưỡng thờ Mẫu), ze kterého se postupně stala systematizovaná lidová víra, tzv. kult matek (Đạo Mẫu).[165] Dále mezi původní vietnamské lidové víry lze zařadit uctívání posvátných bytostí, jako byli například zakladatelé různých řemesel (tổ sư các nghề), ochránci z duchovního světa (các vị thần linh bảo trợ) či národní hrdinové (các anh hùng), kteří jsou nějak spjati s utvářením své vlasti. [166]

Zvenku se naopak do Vietnamu dostal například buddhismus, konfucianismus, taoismus, křesťanství a hinduismus. Rovněž se ve Vietnamu ujalo několik synkretických náboženství, jako sekta Cao Đài[167] či Hòa Hảo.[168] Obyvatelé Vietnamu měli příležitost setkat se s opravdu mnoha ideologiemi z celého světa, ale mateřský element v kultu matek byl pro ně jedním z nejpůsobivějších. Lidé následovali jakékoli náboženství, kde do popředí vstupovala bohyně matka.[169] Vietnamci jsou schopni akceptovat téměř každou konzistentní lidovou víru či náboženství, ať už je původem místní či zahraniční. Musí být ale postavena na základu tzv. pěti ctností ušlechtilého muže.[170] Díky navázání na původní tradici kultu uctívání posvátných

[161] Toan Ánh. *Nếp cũ - Tín ngưỡng Việt Nam*, 2005.

[162] Ngô Đức Thịnh. *Tín ngưỡng & văn hóa tín ngưỡng ở Việt Nam*, 2012.

[163] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 34.

[164] Nguyễn Duy Quý. „Tín Ngưỡng Thờ Mẫu và Lễ Hội Phủ Dầy“, 2004, s. 17.

[165] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 29.

[166] Ibid., s. 34.

[167] Na jihu Vietnamu vzniklo synkretické náboženství, sekta Cao Đài. Za zakladatele hnutí je pokládán Ngô Văn Chiêu, vietnamský úředník francouzské koloniální správy. V roce 1926 byl caodaismus uznán za úřední náboženství.

[168] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 34.

[169] Doan Thi Doan Trinh. *Worshiping the Mother Goddess in Viet Nam*, s. 2.

[170] Pět ctností (ngũ thường) tzv. urozeného/ušlechtilého muže (quân tử) z konfucianismu. 1. Nhân – humanita, dobro, 2. Nghĩa – spravedlnost, opravdovost, 3. Lễ – správné chování, dodržování obřadů, 4. Trí – vědění, moudrost, 5. Tín – důvěryhodnost, integrita. Konzultace s dr. H. dne 24. 3. 2014.

bytostí a snášení vlivů kultů z Číny, je kult matek jedním z nejvariabilnějších kultů Vietnamu, který má schopnost se infiltrovat do jiných náboženství a ovlivňovat jiné lidové víry.[171]

5. 1. Kult matek a lokální víry

Mezi vietnamské lokální víry patří mnoho lidových kultů, které jsou uctívány už po staletí, a jejich hlavním atributem je vyznávání místní tradice. Do tohoto diskurzu jsem se rozhodla zařadit jen ty, které mají nějakou přímou spojitost s kultem matek. Ten byl vždy spojován zejména s jednou ze Čtyř nesmrtelných, princeznou Liễu Hạnh, vyznáván ve svatyních, kde byla uctívána i ochranná božstva vesnice a dokonce veleben na rodinných oltářích kultu předků (bàn thờ).

5. 1. 1. Kult matek a Čtyři nesmrtelní

V první řadě je nutné se zmínit o kompilaci kultu matek a kultu uctívání Čtyř nesmrtelných (Tứ Bất Tử). Hlavní posvátnou bytostí kultu matek je princezna Liễu Hạnh. Stejně tak je ale tato postava jednou z vietnamských Čtyř nesmrtelných. Kromě princezny Liễu Hạnh mezi ně patří ještě obr Chử Đồng Tử, Duch hory Tản Viên (Tản Viên Sơn thần) a chlapec Gióng (Phù Đổng Thiên Vương). Podle lidového vyprávění byli tito Čtyři nesmrtelní původně lidmi z našeho světa, kteří nezemřeli, jen se odebrali na nebe.[172]

Dalším ze zásadních faktů, který dokládá spojení těchto dvou kultů, jsou rituály. Podoba rituálů, kdy jsou vzývány nesmrtelné bytosti, je v mnoha případech velice podobná rituálům kultu matek. Pokud komparujeme rozvoj těchto dvou kultů a oba druhy jejich morální etiky, rovněž lze najít velmi mnoho společných rysů, které si kult matek a kult nesmrtelných bytostí dokonce vzájemně propůjčují.[173] Můžeme tedy tyto kulty považovat za dva velmi podobné koncepty lidové víry.

5. 1. 2. Kult matek a ochranná božstva

Kult ochranných božstev nebo také patronů místa (Thành Hoàng) je velmi populární lidovou vírou vesnických obyvatel a příslušníků etnických menšin. Dalo by se říci, že pokud je kult předků hlavní vírou v rodině, tak kult ochranných božstev je hlavní vírou na vesnici.[174]

[171] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 35.

[172] Toan Ánh. *Nếp cũ - Tín ngưỡng Việt Nam*, 2005, s. 126.

[173] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 35.

[174] Ngô Đức Thịnh. *Tín ngưỡng & văn hóa tín ngưỡng ở Việt Nam*, 2012, s. 58.

Původem tento zvyk pochází z Číny a postupem času byl vietnamizován.[175] Vznikl pravděpodobně ve 3. století n. l. a do Vietnamu se dostal v době, kdy v Číně vládla dynastie Tchang (618–907). Podle pověstí byl prvním vietnamským ochranným božstvem Duch řeky Tô Lịch v dnešní Hanoji. Uctívání místních ochranných božstev ve vietnamské kultuře rychle zapustilo kořeny a stalo se jednou z velmi významných lidových věr.[176] Každá vesnice má svého vlastního patrona. Existují ale i takové vesnice, které mají těchto patronů více. Mezi nejznámější patronky vesnic, které jsou zároveň uctívány i v kultu matek, patří princezna Liễu Hạnh, Hai Bà Trưng nebo Bà Chúa Xứ.[177]

Některé prameny dokládají, že kult matek je odvozen od kultu uctívání posvátných bytostí, ale mezi kultem matek a uctíváním patronek vesnic neexistuje tolik společných vztahů, aby bylo možné tento fakt dokázat. Navzdory tomu mnoho posvátných bohyň kultu matek je zároveň patronkami mnoha vesnic. Abychom přišli na to, proč tomu tak je, musíme se zaměřit na myšlenku původu uctívání posvátných bytostí a rozvést ji. Zvyk uctívání patronů následuje odjakživa cestu konfucianismu a podléhá kontrole císařského dvora. Kult matek naopak následuje od svého zrodu cestu taoismu a leží mimo kontrolu císařského dvora. Těmto historickým faktům tedy můžeme přisuzovat zásluhu na tom, že mnoho bohyň matek bylo prohlášeno za patronky vesnic.[178] Rovněž z těchto událostí vyplývá, že v historii existuje okamžik, kdy kult matek odolává vlivu feudálních dynastií.

Dalším společným jmenovatelem pro spojitost těchto dvou kultů můžeme pozorovat i v obecních svatyních (đình), kde obyvatelé vesnic uctívají nejen patrony místa, kteří jsou ochrannými božstvy vesnice[179], ale mnohdy zde můžeme k uctívání najít i sošku bohyně matky.

[175] Nguyễn Duy Hinh. *Tín ngưỡng thành hoàng Việt Nam*, 1996, s. 12.

[176] Hlavatá, Lucie – Ičo, Ján – Slavická Binh. *Kapitoly z vietnamské kultury*.

[177] Toan Ánh. *Nếp cũ - Tín ngưỡng Việt Nam*, 2005, s. 120.

[178] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 35.

[179] Každá vesnice ve Vietnamu má nejméně jednoho patrona místa (ochranné božstvo), který vládne nad vesnicí a ochraňuje ji. Některé vesnice mají patrony vesnice dva, tři nebo čtyři. Naopak někdy mohou mít dvě nebo tři vesnice jedno ochranné božstvo společné. Většinou plní tuto úlohu nějaký dobrodušný patron, který přináší štěstí a blahobyt místním obyvatelům. Podle: Hlavatá, Lucie – Ičo, Ján – Slavická, Binh. *Kapitoly z vietnamské kultury*.

5. 1. 3. Kult matek a kult předků

Jedním z nejcharakterističtějších rysů tradiční vietnamské kultury je uctívání zemřelých předků a kult matek přebírá vlivy i tohoto kultu. Vietnamci věří, že duše zemřelých putují na onen svět, ale jejich vztah ke svým potomkům se úmrtím nemění. Stále na ně dohlíží, pečují o ně, chrání je a někdy se dokonce na zem za nimi vrací.[180] Jejich potomci se naopak o své předky musí starat i po smrti. Musí naslouchat radám svých rodičů, starat se o ně a náležitě je uctívat.[181] V každé vietnamské rodině najdeme na nejdůležitějším místě v domě oltář. Na tomto oltáři předků bývají rozličné obětiny a jejich množství se odvíjí od zámožnosti dané rodiny. Vždy tam však najdeme nádobu na vonné tyčinky, dvě svíčky a vázy s květinami. Dále zde mohou být destičky se jmény a fotografie zemřelých.[182] Cokoli se před oltářem konalo, či pronášelo, muselo být činěno s upřímnou úctou v srdci, protože se věřilo, že duše předků vidí do lidského nitra.[183] O kompilaci kultu matek a kultu předků svědčí i fakt, že například na jihu Vietnamu je bohyně Bà Chúa Xứ mnohdy přidružena právě na rodinné oltáře předků.[184]

Tento zvyk lidé neopouští dodnes. Jsou buddhisty, ale ponechávají si kult předků. Vyznávají kult matek nebo jakoukoli jinou lidovou víru a přesto mají doma oltář k uctění památky svých zemřelých příbuzných. Ani lidé, kteří byli od konce 16. století postupně obraceni na katolickou víru, nepřestali uctívat své předky.[185]

Dále je nutné podotknout, že posvátné chrámy kultu matek nesou rodinný charakter. Mají krále otce a bohyni matku. Kult matek vlastně připomíná jednu formu rodinného schématu a uctívání kultu předků. Ngô Đức Thịnh se domnívá, že uctívání služebnic (Cô) a služebníků (Cậu) v panteonu má hluboké kořeny právě v kultu matek. To je jeden z velmi důležitých elementů v uctívání předků v rodinách.[186]

V souvislosti s kultem matek je na závěr důležité poukázat na obřady uctívání předků. Nejdůležitější z nich je výroční den úmrtí otce i matky („Tháng Tám giỗ Cha, tháng Ba giỗ

[180] Trần Ngọc Thêm. *Cơ sở văn hóa Việt Nam*, 1999, s. 138.

[181] Toan Ánh. *Nếp cũ - Tín ngưỡng Việt Nam*, 2005, s. 22.

[182] Hlavatá, Lucie – Ičo, Ján – Slavická Binh. *Kapitoly z vietnamské kultury*.

[183] Vasiljev, *Za dědictvím starých Vietů*, 1999, s. 169.

[184] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 25.

[185] Vasiljev, *Za dědictvím starých Vietů*, s. 168.

[186] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 36.

Mẹ“), kdy se sejde celá rodina, koná se velká společná hostina a modlitba s obětinami.[187] Blíže se o tomto obřadu budu ještě zmiňovat v souvislosti s obřady kultu matek, ale v korelaci s kultem předků je nutné podotknout, že byl tento obřad dnem, kdy se oslavovala památka matky, která odkazovala k historické postavě, princezně Liễu Hạnh a památka otce, slavného generála jménem Trần Hưng Đạo.[188]

5. 2. Kult matek a zahraniční náboženství

Náboženství, která do Vietnamu vstoupila zvenku, jsou obvykle společností upravena tak, aby odpovídala duchovnímu životu Viętů. Pro smýšlení národa je lehce pochopitelná filozofie buddhismu, konfucianismu, taoismu či jakéhokoli učení křesťanské víry. Vietnamci následují rovněž mnoho kultů, přičemž vysoká dogmata nebo magické praktiky pro jejich kulturu dominantní příliš nejsou. Důležité jsou pro ně zásady a způsoby jednání člověka s člověkem.[189]

Kult matek jsem se v této podkapitole rozhodla komparovat se třemi nejvýraznějšími náboženstvími Vietnamu – taoismem, buddhismem a konfucianismem a v neposlední řadě také s animistickými představami a křesťanstvím. S hinduismem kult matek spíše propojen není, proto jsem se ho v této komparaci rozhodla vynechat. O propojení hinduismu a kultu matek se budu zmiňovat v souvislosti s konkétními bohyněmi v kultu matek, na kterých se vliv indických náboženství svým způsobem odráží.

5. 2. 1. Kult matek a taoismus

Aby se ze zvyku uctívání posvátných bytostí, bohyň a bohyň matek vyvinul kult matek tří a čtyř paláců, tak musel sehrát důležitou roli vliv taoismu z Číny. Podle mnoha výzkumných pracovníků vstoupil čínský taoismus na území Vietnamu relativně brzy, zřejmě už v období severní závislosti (Bắc thuộc – 111 př. n. l.–939 n. l.). V průběhu vlády dynastií Đinh, Lê, Lý i Trần byl taoismus jedním ze tří tradičních náboženství Vietnamu (Tam giáo – taoismus, buddhismus, konfucianismus). Dalo by se říci, že taoismus se prakticky vryl do povědomí mnoha intelektuálů tehdejší doby a mnoho magických směrů taoismu se rozšířilo po celé zemi, dokonce i mezi prostý lid. Když se ale ujala vlády dynastie Pozdní Lê (1428–1413), tak u bohatých konfuciánských učenců taoismus na důležitosti neztrácel, ale jeho filozofie se již

[187] Vasiljev, *Za dědictvím starých Vietů*, 1999, s. 169.

[188] Dror, *Cult, Culture, and Authority. Princess Liễu Hạnh in Vietnamese History*, 2007, s. 2.

[189] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 32.

nešířila mezi lidem.[190] Důležité je také podotknout, že mezi taoisty tehdejší doby patřil i slavný generál, který je dnes již uctíván jako národní hrdina, Trần Hưng Đạo.[191]

Pokud se budeme hlouběji zabývat systémem taoismu, můžeme si značný počet stoupenců tohoto náboženství vyložit i tím, že jeho součástí je rovněž „matka“, jako reprezentativní charakter a bohyně tohoto náboženství. Důležitost ženy v taoismu lze vnímat i v obřadech, kde plní mnoho slavnostních náležitostí především ženy.[192]

Kult matek byl taoismem z Číny ovlivněn v mnoha dalších ohledech. Jednalo se o dva téměř identické koncepty, které souzněly s přírodou, což výrazně reprezentuje implantace taoistických božstev do panteonu kultu matek, do exorcistických praktik i do konceptu čtyř paláců. Mezi tato božstva patří například Nefritový císař nebo Nejvyšší pán Lao – zbožštěný Lao-c´ (Tchaj-šang Lao- ťün, vietnamsky Thái Thượng Lão quân), který byl zvěstovatelem taoistické nauky.[193]

Dále je důležité podotknout, že stopy taoismu neshledáváme jen v kultu matek, ale jsou patrné jak ve spojení s vietnamským buddhismem, tak s konfuciánstvím i s domácím animismem, zejména pak v kouzelných a věštebných praktikách. Mimo jiné také doplňoval panteon buddhismu a tradičního animismu o četné další nadpřirozené ochránce člověka.[194]

Dlužno ještě říci, že v čínském taoismu se nejednalo o koncept tří paláců (Tam Phủ), ale jen o Tam quan – koncept třídveřového chrámu (Thiên quan, Địa quan, Thủy quan), ve kterém byli na vrcholu panteonu umístěni posvátní muži.[195]

Pokud jde o místa, kde jsou bohyně matky uctívány, tak mimo vlastní svatyně, jsou kultu matek vyhrazeny i oltáře v některých taoistických chrámech.[196] Také chrámová hudba má zřejmě původ v uctívání posvátných bytostí v horách Číny, která byla přijata do posvátných

[190] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 32.

[191] Fjelstad, *Posessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*, 2006, s. 21.

[192] Doan Thi Doan Trinh. *Worshiping the Mother Goddess in Viet Nam*, s. 3.

[193] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 32.

[194] Vasiljev, *Za dědictvím starých Vietů*, 1999, s. 143.

[195] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 33.

[196] Hữu Ngọc – Lady Borton. *Beliefs and Religions*, 2010, s. 24.

chrámů kultu matek a proměnila se v kult matek čtyř paláců.[197] A v neposlední řadě, pokud se týká průběhu obřadů při uctívání božstev, tak je kult matek velmi propojen s taoismem.[198]

5. 2. 2. Kult matek a buddhismus

Obvykle se má za to, že buddhismus se do Vietnamu dostal dvěma způsoby. Severní cestou z Číny po souši a jižní cestou z Indie po moři. Vietnamské buddhistické chrámy jsou důkazem, že hranice jednotlivých náboženství ve Vietnamu nebyly nijak ostré. Kromě buddhy a bódhisattvy zde najdeme někdy i taoistického Nefritového císaře s božstvem Jižní hvězdy (Nam Tào) a božstvem souhvězdí Velkého vozu (Bắc Đẩu), která vládnou lidským osudům.[199]

Právě v průběhu procesu, kdy buddhismus vstupoval na území Vietnamu a začal se šířit mezi lidem, proběhla mezi buddhismem a kultem matek vzájemná infiltrace. Díky této infiltraci se dvě výše zmíněná náboženství navzájem značně ovlivnila. Tato skutečnost je dnes velice snadno rozlišitelná téměř ve všech současných pagodách, kde jsou uctívány matky jak v severním Vietnamu, tak v severní části středního Vietnamu. Nejpopulárnější je forma uctívání, kdy buddhismus předchází kultu matek „Nejdříve se modlit k Buddhovi, pak ke Svaté Matce“, („Tiền Phật hậu Mẫu“). Podle vědce Trần Lâm Biềna je přítomnost matky a socha matky v pagodách poměrně novým elementem pozdější doby. Lidé chodí do pagody uctívat jak Buddhu, tak bohyni matku. Mnohdy chrám kultu matek vytvářel dojem útulného rodinného štěstí, který měl v sobě více života než vesnické pagody. V oblasti jižního Vietnamu je mnoho pagod, kde jsou uctívány zejména matky, jako například pagoda Hang v Linh Sơn (na hoře Bà Đen) nebo pagoda Bà v Ho Či Minově Městě.[200]

Nejen, že cesty stoupenců kultu matek mohou vést do pagod, ale naopak i cesty buddhistů mohou vést do chrámů a paláců, kde jsou uctívány matky. V chrámech, jakož i v odpovídajících palácích a menších taoistických chrámech je uctíván Buddha, který reprezentuje nejvyšší ženskou postavu buddhismu – bohyni Kuan-jin (Quan Âm). Ta vyslyší utrpení a prosby všech živých stvoření, které zároveň chrání. Také je potřeba zdůraznit, že Kuan-jin v indickém buddhismu byla původně mužem (bódhisattvou jménem Avalokitéšvara). Až když se tato postava dostala do Číny a do Vietnamu, tak se feminizovala.

[197] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 33.

[198] Ibid., s. 35.

[199] Vasiljev, *Za dědictvím starých Vietů*, 1999, s. 148.

[200] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 36.

Stala se dokonce bohyní matkou Kuan-jin v kultu matek ve Vietnamu. V průběhu výročí úmrtí matky Liễu Hạnh (Tháng Ba giỗ Mẹ) se všichni účastní procesí, kdy je uctívána bohyně matka a následně pokračují do pagody uctít památku Buddhy.[201] Jedním z takových nejvýraznějších procesí a slavností je oslava narození Buddhy, kdy je obřadně omývána Buddhova socha (lễ tắm Phật) a může probíhat rovněž v obřadní den kultu matek.[202]

O synkretismu kultu matek s buddhismem svědčí i jeden z mnoha příběhů o princezně Liễu Hạnh, o které se budu zmiňovat ještě v následujících kapitolách. Podle tohoto příběhu je matka Liễu v nebezpečné situaci a Buddha (Šakjamuni) se vydá na cestu, aby princeznu Liễu Hạnh vysvobodil. Ta se následně odebere do kláštera, stane se mniškou a následuje buddhismus.[203] Modifikací tohoto vyprávění existuje celá řada, hlavní dějová linie je ale téměř vždy zachována. Záchrana princezny Liễu Hạnh z nesnází byla v naracích například přisuzována i osmi buddhům Kim Cang Phật nebo buddhistické bohyni milosrdenství Kuan-jin.[204]

Ve vietnamském vesnickém prostředí je infiltrace a vzájemné ovlivňování mezi několika náboženstvími a lidovou vírou lehce pochopitelným fenoménem. Běžná lidová víra chrání altruistický soucit, kolektivního ducha, nabádá lid k dobrým skutkům a vypořádává se s tradiční společností. Synkrezi charakteristiky této lidové víry a kultu matek deklarují například způsoby žádostí o pomoc ducha zemědělců. Podle buddhismu se mají zemědělci zdokonalit v ctnosti, konat dobré skutky v životě a poté dosáhnou nirvány. A podle kultu matek mají prosit o vyšší ochranu a pomoc, která jim přinese zdraví, bohatství a štěstí do současného života.[205]

V souvislosti s prolnutím kultu matek a buddhismu je závěrem ještě třeba poukázat na uctívání bohyně Si-wang-mu – Královny matky západu[206] (Diêu trì Kim Mẫu)[207], jejíž kult se

[201] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 36.

[202] Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, 2004, s. 233.

[203] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 37.

[204] Dror, *Cult, Culture, and Authority. Princess Liễu Hạnh in Vietnamese History*, 2007, s. 49.

[205] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 36.

[206] Si-wang-mu – Královna matka západu prodělala v taoistickém panteonu zajímavou transformaci. Z původně archaickéhoho zoomorfního božstva epidemií a smrti se již během dynastie Chan (206 př. n. l.-220 n. l.) proměnila v krásnou bohyni, velitelku nesmrtelných, která sídlí v rajských zahradách na mýtické hoře Kchun-lun. V tradici školy Vrcholné čistoty se Královna matka západu stává hlavním ženským božstvem, ztělesněním kosmického principu *jin*. Má pod svou správou hvězdy a duchy kosmu, předsedá shromážděním nesmrtelných a

značně rozvíjel v oblasti jižního Vietnamu. Jedná se o bohyni, kterou můžeme nalézt v čínské mytologii i v taoistickém učení. Někdy má podobu hodné stařenky, kterou lidé uctívají za účelem zajištění plodnosti a dlouhověkosti.[208] Uctívání této bohyně bylo dokonce jednou z forem uctívání matek, která byla propojena s buddhismem, ale také se sektou Cao Đài. Dnes se v jižní části země nachází mnoho chrámů, kde se tato bohyně uctívá.[209]

5. 2. 3. Kult matek a konfucianismus

Ačkoliv se tato spojitost může zdát jakkoli bizarní, vzhledem k tomu, že v konfuciánství je postavení žen ve velmi nevýhodné pozici a v kultu matek jsou ženy naopak uctívány, lze v této korelaci najít určitou analogii. Ve spojitosti těchto dvou principů je nutné poukázat na fakt, že ani jedna z těchto filozofií není tak úplně náboženstvím. Konfuciánství je filozofický světový názor, učení o státě a o vztazích mezi lidmi v rodině a ve společnosti.[210] Kult matek dodnes nemá ucelenou podobu náboženského učení, ale je typickou vietnamskou lidovou vírou, která uctívá ženy a chrání zájmy obyčejného lidu.[211]

5. 2. 4. Kult matek a animismus

Průkopník anglické antropologie Edward B. Tylor se domníval, že jádro a původ náboženství spočívají v něčem, co nazýval „animismus“. Animismus představoval víru v zosobněné, často antropomorfní duchy.[212] Když se podíváme zpět do chaotického prehistorického období Vietnamu, tak v těchto dobách byla dominantní zejména víra v animismus. Lidé uctívali duchy rostlin a stromů, kamenů a řek, zvířat (s totemickým elementem) atd. Aby ale bylo možné tato antropomorfní božstva uctívat, tak musela předcházet víra v uctívání velké bohyně matky, která stvořila celý vesmír a zaujímá na tomto světě postavení ze všech nejdůležitější. Pokud se člověk zamyslí nad původem vietnamského lidu, který žil v lesích a koexistoval s čistou přírodou, tak úloha žen v těchto dobách byla především role sběračky. Dalo by se říci, že tento zdroj potravy byl stálejší než lov. Tato skutečnost vedla výhradně k respektu matky

---

božstev, odpovídá za rituály, nebeské audience a hostiny. Podle: Lomová, *Hledání harmonie: Studie z čínské kultury*, 2009, s. 59.

[207] Viz obrázek č. 3.

[208] Podle: Konzultací dne 11. 4. 2014 s paní Ing. Binh Slavickou.

[209] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 49.

[210] Vasiljev, *Za dědictvím starých Vietů*, 1999, s. 137.

[211] Trần Ngọc Thêm. *Cơ sở văn hóa Việt Nam*, 1999, s. 133.

[212] Murphy, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, 2008, s. 171.

lesů, která byla uctívána jako první antropomorfní božstvo, později nazývaná jako matka hor a lesů (Thánh Mẫu Thượng Ngàn).[213]

5. 2. 5. Kult matek a křesťanství

Od křesťanství se kult matek rovněž úplně neodděluje. Tradiční uctívání matek u Viętů má některé prvky společné se symbolem Panny Marie v křesťanství. Když totiž křesťanství vstoupilo na území Vietnamu, tak katoličtí kazatelé nerozlišovali podobné znaky mezi místním kultem matek a křesťanstvím. Živili se kázáním křesťanského náboženství a víry v Pannu Marii, v Matku Boží. Ideologie kultu matek se tím pádem v této korelaci nevylučovala.[214]

Konkrétními místy, na kterých můžeme pozorovat prostoupení postavy Panenky Marie do vietnamského charakteru bohyně matky, je například katedrála v regionu Bùi Chu v provincii Ninh Bình na severu Vietnamu. Tento konkrétní případ manifestuje synkretismus těchto dvou náboženství tím, že byla do hlavního okna katedrály vyřezána postavička vietnamské bohyně matky. Dalším příkladem splynutí těchto dvou náboženství je vzezření Marie ve slavné katedrále v La Vang v provincii Quảng Trị, kde mariánský kult zcela prostoupil uctívání matky hor a lesů v kultu matek.[215]

Kult matek tedy můžeme považovat za vše prostupující prvek vietnamské společnosti, ve kterém sehrálo důležitou úlohu téměř každé vietnamské náboženství či lidová víra. Na jeho utváření se podílela téměř všechna náboženství Vietnamu a několik z lidových kultů a zvyků vietnamského duchovního světa.

[213] Doan Thi Doan Trinh. *Worshiping the Mother Goddess in Viet Nam*, s. 3.

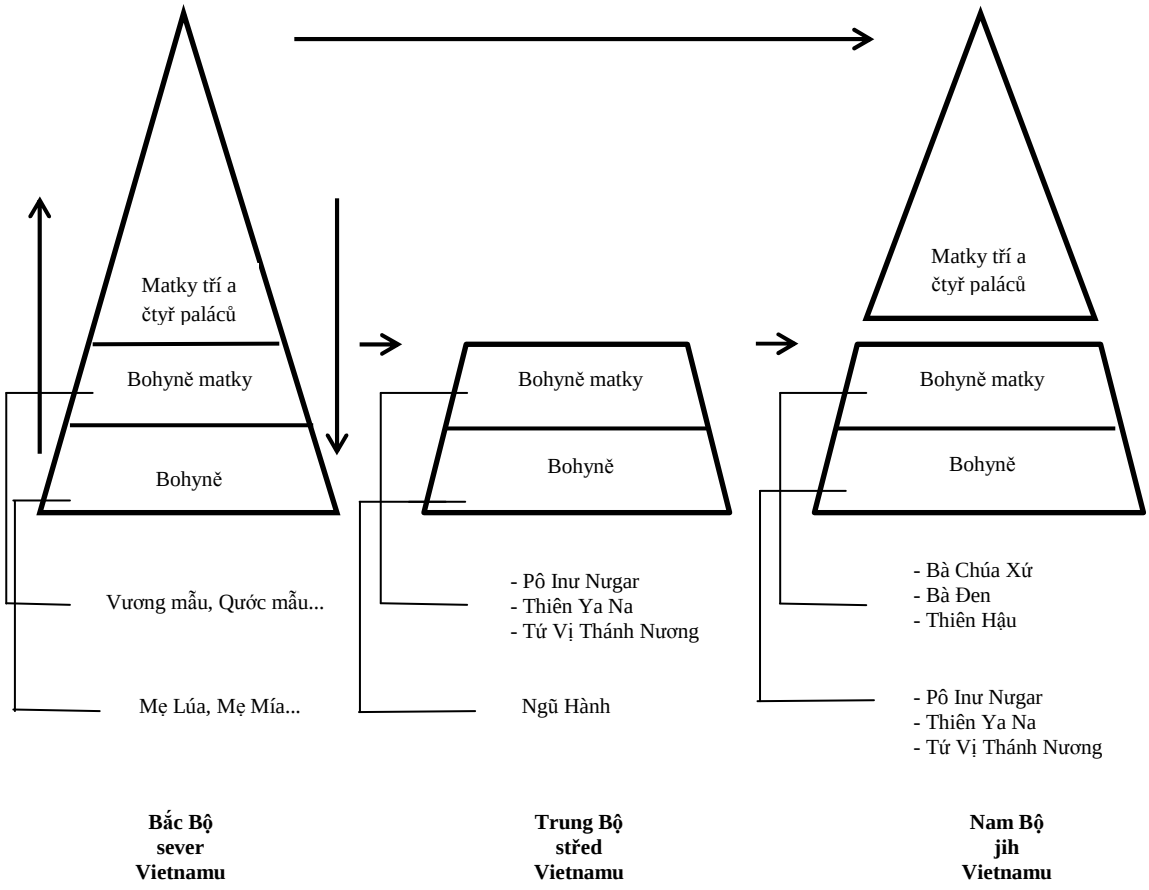
[214] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 37.

[215] Doan Thi Doan Trinh. *Worshiping the Mother Goddess in Viet Nam*, s. 3.

6. Základní rozdělení vyznávání kultu matek podle oblasti

Výše zmíněný model kultu matek ve Vietnamu je model obecný, který sestává ze tří tříd. Tyto třídy se mezi sebou vzájemně propojují a jedna druhou ovlivňuje. Jedná se o třídu bohyň, třídu bohyň matek a třídu svatých matek. Protože jsou obecnou charakteristikou tohoto kultu, nejsou zde brány v potaz nuance místa a prostředí. Formy uctívání kultu matek se ale značně liší právě v závislosti na oblasti, ve které jsou jednotlivé bohyně uctívány, proto je nutné tuto klasifikaci blíže specifikovat.

Graf rozdělení vyznávání kultu matek podle oblasti, který načrtl Ngô Đức Thịnh.[216]



V této kapitole se zaměřím na základní rozdělení forem kultu matek podle místa uctívání. Pro bližší pochopení povahy této lidové víry je nezbytné rozlišovat, kde se jednotlivé formy uctívání matek nachází, zejména pokud se jedná o severní, střední nebo jižní Vietnam. Jelikož každá část Vietnamu má rozdílné historické pozadí a je ovlivňována různými kulturami, není možné toto rozdělení opomenout. Budu zde vycházet z kategorizace Ngô Đức Thịnhe, který

[216] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2012, s. 58.

řadí různé formy uctívání matek do oblasti severního Vietnamu (Bắc Bộ), středního Vietnamu (Trung Bộ) a jižního Vietnamu (Nam Bộ). Klasifikuje jednotlivé stupně vývoje bohyň, ale také samostatné formy uctívání, které ve svých pozdějších výzkumech seřadil v závislosti na prostředí, jak znázorňuje výše nastíněný graf.

Jak lze vidět na překresleném grafu, na severu Vietnamu jsou uctívány všechny tři vývojové stupně kultu matek, tj. bohyně, bohyně matky i bohyně matky tří a čtyř paláců. Ve středním Vietnamu třetí vývojový stupeň kultu matek nenajdeme a v jižním Vietnamu jsou zaznamenatelné opět všechny tři fáze, ale kult matek tří a čtyř paláců má zde svůj vlastní způsob vývoje.

Přestože můžeme každé části Vietnamu přiřadit určitou formu uctívání, musíme mít na paměti aspekt vzájemného prolínání. Některé bohyně, bohyně matky a svaté matky zde podle modelu Ngô Đức Thịnhe[217] zařadím vždy do jedné ze tří částí Vietnamu, ale je nezbytné zdůraznit, že tato klasifikace je pouze orientační. K tomuto rozdělení musíme přistupovat tak, že určité formy uctívání matek jsou sice specifické pro dané prostředí, ale není nemožné najít je na místě, pro které zrovna typická daná forma není. Konkrétním příkladem z mých terénních výzkumů je svatyně pěti elementů (Ngũ Hành Miếu/Miếu Ngũ Hành). Ngô Đức Thịnh a celá řada dalších vietnamských vědců řadí uctívání těchto bohyň především do oblasti středního Vietnamu. Já jsem ale navštívila mnoho svatyň pěti elementů v jižním Vietnamu a značná část mých respondentů se setkala s touto formou uctívání také spíše na jihu země. Je tedy nezbytné brát následující geografické vymezení s určitou rezervou a počítat s možnými přesahy.

Jelikož se má práce zaměřuje konkrétně na jižní Vietnam, rozhodla jsem se způsoby uctívání kultu matek na severu a ve středu Vietnamu pouze nastínit, jednotlivé zdejší matky stručně představit a hlouběji se jejich bližšími specifiky nezabývat. Není ale možné formy uctívání v těchto oblastech úplně vynechat, protože z mých výzkumů a konzultací vyplývá, že uctívání bohyň matek v jižním Vietnamu částečně vychází i ze severní části země. Bude tedy nezbytné z části objasnit i obraz kultu matek na severu Vietnamu, a poté postoupit přes střední část země až na jih.

Každá forma uctívání kultu matek má v určité části Vietnamu svá specifika, kterými vyniká právě v dané oblasti a obsahem by si každé z těchto míst zasloužilo samostatnou práci. Jak již bylo řečeno, jednotlivé části Vietnamu v průběhu historie byly ovlivňovány různými

[217] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 38.

událostmi, zahraničními kulturami a náboženstvími. Mimo jiné právě tyto faktory se značně podílely na tom, jaké formy uctívání kultu matek jsou dnes typické pro danou oblast.

Formy uctívání na severu a ve středu Vietnamu nejdříve stručně představím a charakterizuji jednu matku, která je podle mého názoru nejtypičtější pro dané geografické vymezení. Ze severního Vietnamu považuji za nejvýraznější představitelku kultu matek svatou matku Liễu Hạnh (Thánh Mẫu Liễu Hạnh), která je velmi silně uctívanou postavou i mimo kult. Tato matka je díky svému postavení v panteonu zřejmě i nejvýznamnější postavou v kultu matek vůbec, proto se zaměřím v oblasti severního Vietnamu především na její specifika. Nebudu se ale podrobněji zabývat její charakteristikou, protože jsem se rozhodla na tuto pasáž nazírat především z folkloristického hlediska skrze naratologické schéma této postavy. Jako nejdůležitější představitelku kultu matek ve středním Vietnamu následně uvedu postavu Thiên Ya Na (u Việtů také Bà Chúa Ngọc, u Čamů Pô Inư Nưgar), která má velice rozmanité kulturní a historické zázemí.

V poslední části této kapitoly blíže rozvinu teorie poutí, protože právě poutnictví je zcela typické pro jižní Vietnam. Značná část poutníků přichází k chrámům bohyň matek v jižním Vietnamu za účelem uctění jejich památky a některé zdejší svatyně jsou poutnictvím velmi proslulé. Charakteristikám jednotlivých místních bohyň se budu věnovat v následující kapitole, která je mimo hlavní teoretické zázemí podložena mými vlastními terénními výzkumy v oblasti jižního Vietnamu.

6. 1. Formy uctívání matek na severu Vietnamu

Jak bylo zmíněno v předchozích kapitolách, prolínání mezi třemi vývojovými stupni uctívání matek probíhá obousměrně. První stupeň se vyvinul z historie, z uctívání bohyň a bohyň matek postupně až k uctívání matek tří a čtyř paláců. Ten považujeme za první směr vlivu. Druhý směr propojení je obrácený, kdy zvyk uctívání matek tří a čtyř paláců zpětně tvaroval a rozvíjel zvyk uctívání bohyň matek a bohyň. Tento pozdější vliv je v současnosti v nížinných oblastech severního Vietnamu velmi patrným fenoménem zejména díky prostoupení kultu matek do chrámů, kde jsou vyznávána tři hlavní náboženství Vietnamu (Trojí učení – Tam giáo: buddhismus, taoismus a konfuciánství). Hlavním příkladem oblasti, kde můžeme tuto spojitost pozorovat, je pagoda Tam Thanh v Lạng Sơnu.[218]

[218] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 39.

Podle Ngô Đức Thịnhe je velmi pravděpodobné, že kult matek má své kořeny na severu Vietnamu. Nevíme, zda existuje dostatek faktů k tomu, abychom přinesli důkazy o době, kdy se kult matek zformoval a typizoval do vietnamského systému víry. Můžeme říci, že třída uctívání kultu matek tří a čtyř paláců se objevuje zhruba po 15. století. Obzvláště v 16. a 17. století se tato víra velice silně rozvíjí a formuje. To je také období, kdy se objevuje postava Svaté Matky Liễu Hạnh, která značně přispěla k popularizaci této lidové víry Vietnamu.[219]

Co se týče konkrétních forem, které jsou v severním Vietnamu vyznávány, tak zde můžeme nalézt svatyně, kde jsou uctívány všechny tři vývojové stupně kultu matek. Existují zde chrámy k uctění širokého spektra bohyň, bohyň matek i svatých matek tří a čtyř paláců. Jelikož je zde, patrně nejvíce z celé země, rozvinut kult matek tří a čtyř paláců, je nezbytné krátce se zmínit o celém panteonu božstev.

Panteon poodhaluje specifickou koncepci života a odkrývá svět na určitých makrokosmických a mikrokosmických úrovních. Představuje miniaturní kosmologii s binárními opozicemi: nebesa-země, lesy-vodstvo, ve kterých je opozice nebes a země pilířem systému čtyř paláců. Posvátná sudá a lichá čísla jednotlivých postav v panteonu opakují koncepci čtyř směrů (Tứ Phương) – sever, jih, východ a západ[220] nebo koncepci pěti elementů (Ngũ Hành) – kov, dřevo, voda, oheň a země.[221]

Na rozdíl od jiných lidových věr má kult matek poměrně jasně stanovenou hierarchii božstev v panteonu. Obecná verze panteonu obvykle zahrnuje i božstva přejatá z buddhismu a taoismu nebo vietnamské kulturní hrdiny. Jelikož mnoho z nich má do značné míry regionální charakter, je nutné brát v potaz určité modifikace a variace.

Protože oltáře některých božstev panteonu jsou součástí svatyň kultu matek i na jihu Vietnamu, nemohu ve své práci opomenout stručnou charakteristiku jeho jednotlivých částí. Například ve svatyni Bà Chúa Xứ se nachází oltáře služebnic bohyň matek (Cô) a služebníků velkých velitelů (Cậu).

Podoba panteonu, kterou jsem převzala od Ngô Đức Thịnhe[222], je následující:

[219] Ngô Đức Thịnh. Đạo Mẫu Việt Nam, 2009, s. 39.

[220] Tradiční řazení je ovšem východ, západ, jih a sever – Đông, Tây, Nam, Bắc.

[221] Fjelstad, *Posessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*, 2006, s. 25.

[222] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 55.

Panteon (Điện thần)

1. Ngọc Hoàng – Nefritový císař

2. Phật Bà Quan Âm – Bohyně Kuan-jin

3. Mẫu Tam phủ, Tứ phủ – Matky tří a čtyř paláců (Mẫu Thượng Thiên – matka nebes, Mẫu Thượng Ngàn – matka hor a lesů, Mẫu Thoải – matka vod a Địa Tiên Thánh Mẫu – matka země)

4. Ngũ vị Quan lớn – Pět velkých velitelů (vojevůdců)

5. Tứ vị Chầu bà (Tứ vị Thánh bà) – Čtyři dámy, které obsluhují čtyři svaté matky

6. Ngũ vị Hoàng tử – Pět princů

7. Thập nhị Vương cô – Dvanáct služebnic bohyň matek

8. Thạp vị thập nhị Vương cậu – Dvanáct služebníků pěti velkých velitelů

9. Ngũ Hổ – Pět tygrů

10. Ông Lốt (rắn) – Had

Božstva panteonu se v prvé řadě dělí na mužská a ženská. Jak můžeme pozorovat na některých vyobrazeních, tak zřejmě dochází ještě k dalšímu dělení podle moci daných božstev. Úplně na vrcholu panteonu se nachází **Nefritový císař (Ngọc Hoàng)**, svrchovaný panovník nebes. Přestože v chrámech má na oltářích své vlastní místo uctění, jeho role v obřadních ceremoniích je poněkud utlumena.[223]

Pod Nefritovým císařem je zachycena buddhistická bohyně milosrdenství **Kuan-jin (Quan Âm)**. Sedí na tmavě růžovém lotosovém květu a jejím atributem je nádobka s „nebeskou rosou“, kterou bohyně drží v levé ruce. Její odkaz v kultu matek je velmi významný, protože její vyobrazení s lahvičkou nebeské vody v ruce můžeme zaznamenat například i před pagodou Bà Đen, kterou podrobím svému zájmu v následující kapitole.

Ve třetí hierarchické řadě sedí **svaté matky tří a čtyř paláců (Thánh Mẫu Tam phủ[224], Tứ phủ[225]).** Jedná se o matku nebes (Mẫu Thượng Thiên) v červeném oděvu, matku hor a lesů

[223] Hữu Ngọc – Lady Borton. *Beliefs and Religions*, 2010, s. 26.

[224] Viz obrázek č. 4.

[225] Viz obrázek č. 5.

(Mẫu Thượng Ngàn) v zeleném plášti, matku vod (Mẫu Thoải) v bílých šatech a matku země (Địa Tiên Thánh Mẫu) ve žlutém rouchu. Jejich umístění ve vertikální řadě je většinou buď ihned pod bohyní Kuan-jin nebo v panteonu medií pod čtyřmi králi čtyř paláců. Horizontální umístění jednotlivých svatých matek v řadě ale zřejmě ustálenou formu nemá, protože se nachází v různých ztvárněních na odlišných pozicích.

Matka nebes (Mẫu Thượng Thiên)[226] vytvořila nebeskou klenbu a má kontrolu nad bohyní mraků (Pháp Vân), bohyní deště (Pháp Vũ), bohyní hromů (Pháp Lôi) a bohyní blesků (Pháp Diện).[227] Ve skutečnosti jsou legendy a příběhy o matce nebes bezprostředně spojeny se svatou matkou Liễu Hạnh, která je považována za inkarnaci matky nebes na pozemském světě.[228]

Matka hor a lesů (Mẫu Thượng Ngàn)[229] je personifikovanou silou, která dohlíží na oblasti lesů a hor. Chrámy, kde je uctívána matka hor a lesů společně s ostatními svatými matkami, se nachází na mnoha místech po celém severním Vietnamu. Existují ale dvě místa, kde je uctívána výhradně tato bohyně, a sice Suối Mỡ (v provincii Bắc Giang) a Bắc Lệ (v provincii Lạng Sơn).[230] V horských oblastech severního Vietnamu je s touto bohyní ztotožňována praматi Âu Cơ, která si podle legendy s sebou do hor odvedla padesát synů. Ti jsou v současnosti považovány za předky etnických menšin, které v hojném počtu v horách severního Vietnamu dodnes žijí. Âu Cơ se stala svatou matkou, která chrání hory po celé zemi.[231] V souvislosti s etnickými menšinami je také nutné poukázat na to, že právě u nich je matka hor a lesů ve značné míře uctívána. Forma uctívání se pochopitelně liší v závislosti na kultuře jednotlivých etnik a dané oblasti.[232]

Matka vod (Mẫu Thoải)[233] je původem dcerou dračího krále z jezera Động Đình. Příběhy o jejím životě se značně lokálně odlišují, ale její podstata je ve všech shodná. Stala se bohyní, která pečuje o moře, jezera, řeky a v podstatě každý pramínek vody na pozemském světě.[234]

---

[226] Viz obrázek č. 6.

[227] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 59.

[228] Fjelstad, *Posessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*, 2006, s. 22.

[229] Viz obrázek č. 7.

[230] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 61.

[231] Fjelstad, *Posessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*, s. 22.

[232] Nguyễn Thị Yên. „Mẫu Thượng Ngàn: Sự tham gia của tín ngưỡng các tộc người thiểu số vào điện thần Tứ Phủ“, 2014, s. 23.

[233] Viz obrázek č. 8.

Výše byly stručně představeny svaté matky tří paláců. V hierarchické řadě pod svatými matkami se nachází **Pět velkých velitelů (Ngũ vị Quan lớn)**. Mezi nimi jsou jak postavy pozemské, tak nebeské, ale o jejich charakteristikách není známo příliš mnoho informací.[235]

V páté hierarchické řadě se nachází **Čtyři dámy obsluhující svaté matky (Tứ vị Chầu bà)**. Těchto dam se v panteonu může v některých chrámech nacházet až dvanáct. Jsou považovány za reinkarnace samotných matek a při rituálech se často vtělují do medií.[236]

V následující řadě stojí **Pět princů (Ngũ vị Hoàng tử)**, kteří jsou syny Nefritového císaře a jsou obdařeni nadpřirozenými schopnostmi. Často jsou ztotožňováni se smrtelníky, kteří bojují za dobro vlasti a pomáhají odrážet útoky nepřátel.[237]

Poslední hierarchickou řadu plní **služebnice bohyň matek (Cô) a služebníci pěti velkých velitelů (Cậu)**. Když jsou služebnice bohyň matek inkarnovány na tento svět, jsou radostnými tančícími bytostmi, které jsou oděny do barevných šatů, a jejich vystupování je velmi kultivované. Služebníci velkých velitelů mají téměř diametrálně odlišné charakteristické vlastnosti od služebnic. Chovají se jako nezbedné děti, jsou oděni do bizarních oděvů a skrz media mluví šibalským dětským hlasem.[238]

Nejnižší, ale neméně důležité posty panteonu zastávají duše zvířat. Nalézt zde můžeme **Pět tygrů (Ngũ Hổ) a Hada (Ông Lốt)**. Pět tygrů vládne džungli a posvátný had je spojován s oblastí vod.[239] Postavu hada je možné asociovat s mytickým drakem Lạc Long Quânem z vietnamské mytologie, ke kterému celý vietnamský národ chová odjakživa značnou úctu.[240] Tato zvířata je rovněž možné v různých podobách najít ve většině chrámů.

K panteonu je nutné ještě podotknout, že počty postav se v jednotlivých hierarchických řadách mohou lišit. Uvedené počty nejsou stálé, naopak se regionálně velmi odlišují. V některých chrámech se tedy nemusí nutně nacházet pět velkých velitelů, ale může jich být až deset. Postavy, které obsluhují svaté matky, mohou být přítomny v počtu čtyř, šesti nebo až dvanácti, dam a princů můžeme v chrámech nalézt pět až deset. Počty služebnic a služebníků

---

[234] Hữu Ngọc – Lady Borton. *Beliefs and Religions*, 2010, s. 28.

[235] Fjelstad, *Posessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*, 2006, s. 23.

[236] Ibid.

[237] Ibid.

[238] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 70.

[239] Fjelstad, *Posessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*, s. 25.

[240] Hữu Ngọc – Lady Borton. *Beliefs and Religions*, s. 30.

se v závislosti na prostředí rovněž liší.[241] Pro představu o podobách jednotlivých božstev uvádím do sekce obrázků vyobrazení panteonu medií ze sbírky obrazových dokumentů, kterou mi pro potřeby této diplomové práce poskytla paní docentka Phan Thị Yến Tuyết z Národní univerzity Fakulty sociálních a humanitních studií v Ho Či Minově Městě.[242]

6. 1. 1. Liễu Hạnh

Princezna Liễu Hạnh (Bà Chúa Liễu Hạnh) nebo také Matka (Mẫu Liễu) Liễu Hạnh[243] je širokou vietnamskou veřejností vnímána jako božská bytost, která vždy vyslechne modlitby trpících a je schopná jim pomoci. Stala se objektem po mnoho let udržovaného kultu, ve kterém jsou přesně dodržovány pravidelně se opakující rituály. Kult princezny Liễu Hạnh zůstal v téměř původní formě, ačkoli osobnost princezny byla různými skupinami lidí a institucí rozdílně interpretována.[244]

Svatou Matku Liễu Hạnh můžeme vnímat v mnoha konotacích. Pro tento diskurz je nejpodstatnější její postavení v kultu matek. Liễu Hạnh je považována za matku nebes, jednu ze svatých matek tří a čtyř paláců[245]. V posvátném chrámu uctívání čtyř paláců se matka Liễu Hạnh jako svatá bytost sice objevila docela pozdě, podle současných výzkumů zhruba v 16. století, ale rychle se stala hlavní posvátnou bohyní kultu matek tří a čtyř paláců a začala být uctívána dokonce více než ostatní svaté matky.[246] O době jejího objevení by se ovšem dalo polemizovat. Existují i tvrzení, která zasazují první zmínky o Liễu Hạnh už do doby vlády krále Lê Thái Tổ (1428-1433), tedy do 15. století.[247]

Dále je nutné podotknout, že Liễu Hạnh je jedinou ženskou postavou mezi Čtyřmi nesmrtelnými. Na rozdíl od Ducha hory Tản Viêna, obra Chử Đồng Tủa a chlapce Giónga, kteří mají svůj původ již z doby králů Hùng, pochází Liễu Hạnh z mnohem pozdějších let.[248]

Musíme také říci, že svatá matka Liễu Hạnh je jak bohyní nebes (Tiên), tak součástí běžného lidského života na zemi. Nese v sobě některé charakteristické rysy běžného člověka: lásku a

[241] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 57.

[242] Viz obrázek č. 9.

[243] Viz obrázek č. 10.

[244] Dror, *Cult, Culture, and Authority. Princess Liễu Hạnh in Vietnamese History*, 2007, s. 8.

[245] Viz obrázek č. 11.

[246] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 60.

[247] Hlavatá, Lucie – Ičo, Ján – Slavická Binh. *Kapitoly z vietnamské kultury*.

[248] Ibid.

nenávist, laskavost a krutost. Má matku i otce, manžela a děti. Ve Vietnamu jsou lidé, kteří se jí bojí, ale většina si jí naopak velmi váží a uctívá ji. Existuje hypotéza, že matka Liễu Hạnh a generál Trần Hưng Đạo (ve spojitosti s kultem matek uváděn pod názvem Đức Thánh Trần) představují symboly spojení duchovního a lidského života. Posvátné bytosti byly zavedeny do běžného života lidí a lidé pocítili potřebu tyto bytosti v životě i nadále mít. Žádali je o uzdravení v nemoci, o pomoc při potížích v běžném životě a o štěstí a úspěch.[249]

V chrámech, kde je uctíván kult matek tří a čtyř paláců, je matka Liễu Hạnh s charakterem matky nebes stále uctívána na centrální pozici. Je oblečena do červené barvy, ale podle lidové koncepce může ztělesňovat i matku hor a lesů. V Huế je svatá matka Vân Cát (Mẫu Liễu - Matka Liễu) umístěna na stejné úrovni jako Svatá Matka Thiên Ya Na, která má čamský původ, nebo je s ní dokonce identická. A v neposlední řadě může Matka Liễu Hạnh ztělesňovat Svatou Matku Země (Địa Tiên Thánh Mẫu – Bà Mẹ Đất), která dohlíží na stav půdy a životy všech živých stvoření.[250]

Liễu Hạnh je jako princezna popisována v mnoha příbězích a vyprávění. Bylo dochováno mnoho legend o jejím původu a zrození na tento svět a některé z nich uvádím v této práci v příloze. Podle mytologie je dcerou Nefritového císaře a existuje řada verzí, proč byla seslána na pozemský svět.[251]

Je důležité poukázat na to, že zatímco existence kultu je dokládána na základě přímých svědectví, aby byla kultovní forma uctívání zachována, biografické informace o Liễu Hạnh jako o božské/lidské osobnosti, která podléhá historicky a geograficky danému kontextu, pochází od intelektuálů, pro které Liễu Hạnh znamenala více než objekt uctívání. Sepisování příběhů o této postavě mohlo také sloužit jako prostředek k vyjadřování filozofických, ideologických či politických názorů.[252]

Co se týče prvních zmínek o postavě Liễu Hạnh, tak jsou datovány do 90. let 19. století. Ve spisech A. Landese, francouzského úředníka, který měl na starosti záležitosti původních obyvatel země, lze nalézt jednu z prvních legend o této Svaté Matce. V prvním příběhu[253], který A. Landes uvádí, je zmínka o Liễu Hạnh zasazena do doby vlády císaře Lê Thái Tổ

[249] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 60.

[250] Ibid.

[251] Dror, *Cult, Culture, and Authority. Princess Liễu Hạnh in Vietnamese History*, 2007, s. 8.

[252] Ibid., s. 11.

[253] Viz příloha č. 1.

(1428-1433) a děj se odehrává v oblasti Đèo Ngang na hranicích povincií Quảng Bình a Hà Tĩnh v severním Vietnamu.[254]

Druhý příběh[255], který jsem pro kontext této práce vybrala, se od ostatních liší zejména svou filozofickou podstatou o Liễu Hạnh. Je zde totiž ztvárněna podle konfuciánské tradice jako ideál dceřiné oddanosti.[256] Je počestná, dobročinná a velice oddaná. Má zde pouze kladné vlastnosti a je ztělesněním dobra. Vzala na sebe úlohu obětního beránka a potlačila tak štěstí své vlastní pro dobro rodiny Pham. Postava Liễu Hạnh by se zde dala zařadit i do heroického modu a bylo by možné ji pokládat za antropologickou figuraci hrdinky.

Třetí vybraný příběh[257] o Liễu Hạnh sepsala jedna z nejproslulejších vietnamských spisovatelek 18. století a nazvala ho Vân Cát Thần Nữ Truyện (Příběh o bohyni Vân Cát). Jmenovala se Đoàn Thị Điểm a její text je z jedné části fikce, která je založená na kultu princezny Liễu Hạnh. Z druhé části je tento příběh naratí, která je postavená na její vlastní životní zkušenosti. Spisovatelka příběh rozdělila do dvanácti částí a hlavní myšlenkou, která byla impulzem k sepsání příběhu, bylo propagovat svůj osobní negativní postoj k tehdejší politické situaci.[258]

Podle Olgy Dror byly neodolatelná krása a schopnosti princezny Liễu Hạnh uctívány lidmi ve všech generacích nezávisle na politické situaci. Stala se symbolem nezměrné ženské síly a objektem značného obdivu. Veřejnost by měla zaujmout především houževnatost jejího kultu, který byl uctíván v průběhu historie za jakýchkoli okolností, ať už se státní podporou či bez ní. V 18. a 19. století byl například projevem nesouhlasu k ideologiím, které byly postavené na dominanci mužů nad ženami: konfuciánství, buddhismus a taoismus. Ve 20. století byl tento kult hlásán v souvislosti s modernitou a státní identitou.[259] Teoreticky se jeho poslání tedy měnilo, ale prakticky zůstal v životech Vietnamců dodnes, což svědčí, mimo jiné, o nepřekonatelném kouzlu postavy princezny Liễu Hạnh.

Jak jsem nastínila výše, tak její osobnost byla interpretována i v jiných než kladných konotacích a pro ucelenost analýzy bohyně matky Liễu Hạnh se musím o těchto aspektech zmínit. Badatelka Olga Dror, která vychází z velice věrohodných francouzských pramenů, ve

[254] Dror, *Cult, Culture, and Authority. Princess Liễu Hạnh in Vietnamese History*, 2007, s. 48.

[255] Viz příloha č. 2.

[256] Dror, *Cult, Culture, and Authority. Princess Liễu Hạnh in Vietnamese History*, 2007, s. 51.

[257] Viz příloha č. 3.

[258] Dror, *Cult, Culture, and Authority. Princess Liễu Hạnh in Vietnamese History*, 2007, s. 83.

[259] Ibid., s. 12.

své publikaci uvádí, že postava Liễu Hạnh byla rovněž popisována jako neslušná děva, pouliční zpěvačka a prostitutka. Dror dále píše, že Liễu Hạnh byla podle jednoho příběhu utopena patrně svými milenci a klienty, které na ulicích bavila písněmi sexuálního charakteru.[260] Tyto informace ale vyvolaly ze strany Vietnamců obrovskou vlnu nevole a kritiky a negativní korelace s bohyní matkou Liễu Hạnh si připouštět odmítají.

Závěrem tohoto celku bych ještě ráda uvedla několik míst, kde je možné svatou matku Liễu Hạnh uctívat. Jedná se převážně o chrámy a svatyně v severním Vietnamu. Nejznámější místa, kde je Liễu Hạnh uctívána jsou Phủ Giầy v Nam Định a Phủ Tây Hồ v Hanoji. Dále pak například chrám Sòng Sơn v provincii Ninh Bình, kde se konají na její počest velké obřadní ceremonie, které navštěvují tisíce Vietnamců.

6. 2. Formy uctívání matek ve středním Vietnamu

Než představím formy uctívání kultu matek, které jsou specifické pro střední Vietnam, je nezbytné si toto geografické území vymezit. Mluvíme sice o středním Vietnamu, ale ve skutečnosti se jedná zejména o oblast jižní části severního Vietnamu, která se táhne od Hải Vân směrem k provinciím Ninh Thuận a Bình Thuận.[261] Musíme si uvědomit, že do oblasti středního Vietnamu také patří značná část přímořských oblastí a střední Vietnam je proto podle vietnamských vědců nutné zkoumat i pohledem přímořské kultury (Văn hóa biển)[262]. Mezi tyto přímořské oblasti patří provincie podél celého východního pobřeží středního Vietnamu a většina vietnamských ostrovů.[263]

Jak bylo uvedeno v předchozích kapitolách, původ uctívání bohyň matek je přisuzován severnímu Vietnamu, ze kterého se postupně šířil do středu a až na jih země. Ihned v úvodu ale musíme říci, že na střední část Vietnamu měly, co se týče uctívání forem kultu matek, vliv i kultury ze zahraničí a na rozdíl od severního Vietnamu zde nejsou uctívány matky tří a čtyř

[260] Dror, *Cult, Culture, and Authority. Princess Liễu Hạnh in Vietnamese History*, 2007, s. 66.

[261] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 39.

[262] Přímořská kulturologie (Văn hóa biển) je vědeckou disciplínou, kde je zkoumáno mnoho ekonomických, kulturních a společenských aspektů ze života rybářů a obyvatel přímořských oblastí a ostrovů. Podle: Phan Thị Yến Tuyết. „Tín ngưỡng thờ mẫu và nữ thần từ chiều kích văn hóa biển của vùng biển đảo Kiên Hải, Kiên Giang“, s. 61.

[263] Phan Thị Yến Tuyết. „Tín ngưỡng thờ mẫu và nữ thần từ chiều kích văn hóa biển của vùng biển đảo Kiên Hải, Kiên Giang“, s. 61.

paláců. Tento fakt je zásadním vymezením oproti severu. Jsou zde uctívány pouze bohyně a bohyně matky, tedy první dva vývojové stupně kultu matek.[264]

Přestože v kultu uctívání bohyň matek středního Vietnamu chybí uctívání matek tří a čtyř paláců, je místní forma uctívání bohyň se svými normami a náležitostmi rovněž velmi složitá. Jedinou klasifikací, kterou zde můžeme popsat, je rozdělení konkrétních postav do dvou skupin na bohyně a bohyně matky. V první skupině jsou uctívány bohyně, které zde reprezentují Čtyři ctihodné ženy (Tứ vị nương nương) a Pět paní pěti elementů (Bà Ngũ Hành). Ve druhé skupině jsou uctívány bohyně matky a reprezentují ji čamská Pô Inư Nưgar a vietská Thiên Ya Na.[265] Na následujících stránkách objasním, že ve skutečnosti se jedná o jedinou bohyni matku s odlišnými kulturními názvy.

Aby bylo možné charakterizovat konkrétní představitelky kultu matek v oblasti středního Vietnamu, ráda bych nejprve stručně nastínila dva faktory, kterými se kult matek v tomto prostředí od severu odlišuje. Oproti jiným částem země se střed Vietnamu vymezuje ještě charakterem obřadních ceremonií, ale o tomto specifiku se zmíním až v následující podkapitole.

Prvním specifickým faktorem středního Vietnamu je poukaz na přírodní jevy. Jelikož vycházíme z předpokladu, že uctívání jakékoli nadpřirozené bytosti má původ především v uctívání přírodních jevů, které nesou ženský charakter, musíme se při analyzování projevů kultu matek v místním prostředí opřít v prvé řadě o tento fakt. Přírodním jevem, který je zde do značné míry patrný, je moře. Právě moře je přímo spjato s prostředím života lidí, tudíž pochopitelně i s charakterem místních bohyň. Moře pro Vietnamce představuje tajemný a nebezpečný prostor. Bylo to prostředí, ve kterém se zrodily legendy a dogmata, aby lidé v něco věřili a dokázali lépe snášet svůj osud. Je tedy důležité poznamenat, že všechny zdejší bohyně jsou posvátnými bytostmi moří nebo jsou s mořem alespoň nějak spjaty. Ztělesňují ochrannou sílu a pomoc lidským bytostem, které věří, že od nich bohyně odvrátí utrpení a nebezpečí. Modlí se k nim zejména rybáři, kteří jsou bohyněmi ochraňováni před možnými hrozbami na moři.[266]

Druhým faktorem, který je třeba vzít na vědomí, je fakt, že proces formování systému uctívání matek ve středním Vietnamu je z velké části projevem prolnutí místní kultury

[264] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 40.

[265] Ibid.

[266] Ibid., s. 44.

s kulturami cizími. Střední Vietnam, obzvláště střední a jižní část středního Vietnamu, byla původně rodištěm Čamů[267] a kolébkou ohromné čamské civilizace. Od 11. století, společně s rozšiřováním státu Đại Việt, zde docházelo k násilné vietnamizaci a některé kulturní fenomény se mezi sebou prolínaly. Viętové přejímali čamskou kulturu a naopak Čamové byli nuceni přijímat kulturu od Viętů. Proces spojování a pokračování obměněné kultury proběhl ve značném rozsahu, tudíž je dnes velmi obtížné rozlišit pravý původ některých prvků. Mnoho obyvatel viętských vesnic dodnes uctívá posvátné bytosti čamského původu následkem vietnamizace, kdy si Viętové násilně přivlastnili významné čamské matky.[268] Než se dostanu k příkladům těchto bohyň, je nejdříve nutné zmínit se o bohyních, které jsou původem viętské nebo mají legendární čínský původ. Jedním z takových příkladů jsou Čtyři ctihodné ženy.

Čtyři ctihodné ženy (Tứ vị nương nương), které charakterizují jednu z forem uctívání místních bohyň, jsou údajně čtyřmi postavami z čínských dějin. Podle legendy se jednalo o sungskou královnu a její tři dcery. Existuje mnoho příběhů o původu těchto ctihodných žen, ale většinou jsou legendy zasazeny do 13. století, do období vlády dynastie Sung (960-1279), kdy Čínu ohrožovaly ničivé vpády Mongolů. Tradovalo se, že královna s dcerami před Mongoly utíkala na jih. Plavily se po moři až k provincii Nghệ An, kde je zachránil mnich z tamní pagody. Velmi se mu krásná královna zalíbila a začal se jí dvořit. Královna ale jeho city neopětovala a i se svými dcerami spáchala sebevraždu skokem do moře. Nalezli je místní rybáři a zajímavé bylo, že i po smrti vypadala těla všech čtyř žen jako živá. Na místě, kde byly ženy nalezeny, byly postaveny svatyně na jejich počest a v této oblasti jsou uctívány dodnes.[269] Původ Čtyř ctihodných žen je ale také vsazován do širší asociace s čamskou lidovou vírou, ve které je posvátnou bytostí řek a moří bohyně Po Riyak (Po Rayak). Díky shodnému poslání těchto bohyň a prokazatelnému vlivu čamské kultury na střední oblast Vietnamu je tato hypotéza dosti pravděpodobná.[270]

[267] Čamové jsou potomky dávné Čamské říše a představují jednu z 53 etnických menšin Vietnamu. Dnes obývají převážně část středního a jižního Vietnamu a Kambodže. Čampa se jako samostatný státní útvar zformovala s největší pravděpodobností ve druhé polovině 2. století n. l. Tento stát zahrnoval přibližně oblast dnešního středního Vietnamu a zasahoval do jihovýchodní části Laosu a severovýchodní části Kambodže. Čamským dvorským náboženstvím byl šivaismus. Podle: Hlavatá, *Dějiny Vietnamu*, 2008, s. 31-32.

[268] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 45.

[269] http://mantico.hatvan.vn/dan-gian-viet-nam/than-tich-tu-vi-vua-ba-den-con.html

[270] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 40.

Kult uctívání Čtyř ctihodných žen je v současnosti velice populární převážně v přímořských oblastech Vietnamu, dále také v oblastech větších řek a hluboko v nížinách. Nejpopulárnějším centrem uctívání těchto dam je chrám Cờn (Đền Cờn) v Nghệ An. Dále se můžeme setkat s chrámy k jejich uctění v Đà Nẵngu v provincii Quảng Nam nebo ve vesnici Mỹ Khê, kde mají tyto bohyně dokonce svou vlastní svatyni. Většinou jsou totiž jejich sochy přidruženy do chrámů uctívání bohyně Thiên Ya Ny, Bà Ngũ Hành nebo Thiên Hậu.[271]

Do skupiny bohyň ve středním Vietnamu patří ještě **Paní pěti elementů (Bà Ngũ Hành)** nebo také Matky pěti elementů (Năm Mẹ Ngũ Hành). Je možné setkat se i s názvy Božstvo pěti nebeských elementů (Ngũ Hành thượng giới) či Ctihodné ženy pěti elementů (Ngũ Hành nương nương). V některých svatyních lze nalézt jednu sochu, která má na sobě oděv v barvách pěti elementů. Dominantnější je ale uctívání pěti soch, přičemž každá má na sobě plášť v barvě jednoho elementu, kterému vládne. Jedná se o Paní vody (Bà Thủy) v černých šatech, Paní ohně (Bà Hỏa) v červených šatech, Paní kovu (Bà Kim) v bílých šatech, Paní dřeva (Bà Mộc) v zelených šatech a Paní země (Bà Thổ) ve žlutých šatech. Těchto pět dam dále utváří kult bohyně pěti elementů, která se nazývá Bà Ngũ Hành.[272]

Pět elementů je v lidové víře spojeno s aspekty lidského života a obživou. Pět elementů ctí různá povolání, jako například rybářství, zemědělství nebo obchodnictví. Ochraňuje obyvatele přímořských oblastí a lidí žijících poblíž větších toků řek. Hlavní původ uctívání tohoto fenoménu sahá daleko do minulosti, kdy úcta k rybaření, obchodování či zemědělství byla považována za jedno – za úctu ke způsobu obživy. Velice populární je adorace těchto bohyň ve vesnicích, kde se lidé živí řemeslnou výrobou (výroba soli, cukru či keramiky). Na těchto místech lidé uctívají Bà Ngũ Hành dodnes. Modlí se za její ochranu a prosí ji o zdraví, štěstí, odvrácení nemoci a neštěstí.[273]

Místa, kde je kult této bohyně vyznáván, se nazývají svatyně pěti elementů (Miếu Ngũ Hành/Ngũ Hành Miếu). Podle starých pověstí měla v této oblasti téměř každá vesnice svatyni pěti elementů, ale jen na několika místech se uctívání pěti elementů uchovalo. Mezi místa, kde se tento kult uctívá dodnes, patří například svatyně Ngũ hành Nam Ô v Đà Nẵngu, svatyně Ngũ hành Cẩm Nam v Hội Anu, svatyně Tân Hiệp v Cù Lao Chàm nebo svatyně Ngũ hành Tĩnh Thủy v Tam Kỳ.[274] Bohyně pěti elementů je rovněž velmi často přidružena k oltáři,

[271] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 40.

[272] Podle: Konzultací 11. 4. 2014 s paní Ing. Binh Slavickou.

[273] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 42.

[274] Nguyễn Xuân Hương. „Về tục thờ mẫu của cư dân ven biển xứ Quảng“, 2005, s. 41.

kde je uctívána postava Thiên Ya Na. Konkrétním příkladem sloučení těchto dvou kultů je například svatyně Đại Điền (Núi Chúa) na předměstí Nha Trangu nebo svatyně Cổ Lũy (Quảng Ngãi).[275]

Ve středním Vietnamu jsou kromě kultu Čtyř ctihodných dam a Paní pěti elementů uctívány ještě dvě bohyně regionálního charakteru, které jsou uctívány samostatně mimo kult pěti elementů. Mezi ně patří bohyně Paní vody (Bà Thủy nebo také Thủy Long thần nữ) a Paní ohně (Bà Hỏa). Populárnější z nich je uctívání bohyně Bà Thủy Long.[276]

6. 2. 1. Thiên Ya Na (Pô Inư Nưgar)

Hlavní představitelkou druhé formy uctívání kultu matek ve středním Vietnamu je vietská bohyně matka Thiên Ya Na (nebo také Bà Chúa Ngọc, u Čamů Pô Inư Nưgar). U této matky je velice podstatné začít u jejího původu, neboť jedině tak je možné řádně objasnit její úlohu na zemi a markantní adoraci tohoto kultu u značného množství obyvatel Vietnamu. Podle dosavadních výzkumů je matka Thiên Ya Na původně čamskou bohyní, která byla vietnamizována. Tato bohyně se u čamského etnika nazývá **Pô Inư Nưgar**[277] a tato její inkarnace je na území středního Vietnamu uctívána dodnes. Symbolizuje především čamskou kulturu a její výskyt u Čamů je vysvětlován výsledkem procesu indianizace, který výrazně ovlivnil autochtonní kulturu. Postava této bohyně je v hinduismu zosobněna Umou, manželkou Šivy.[278]

Matka Pô Inư Nưgar byla zakladatelkou Čampy a stala se nejposvátnějším symbolem čamského etnika. Její přítomnost je dodnes silně patrná v legendách, tradičních příbězích, architektuře, náboženství, lidových svátcích a zvyklostech. Ve vědomí místních lidí je velmi respektována a velebena dodnes.[279]

V době čamského království byla tato matka uctívána jako matka zakladatelka (Mẹ Xứ sở), na jejíž počest byly stavěny chrámy a zhotovovány sochy. Centrem jejího uctívání se staly čamské věže v Nha Trangu (Tháp Bà Nha Trang). Když čamská civilizace začala upadat, tak uctívání Pô Inư Nưgar zlidovělo a tato bohyně byla od té doby uctívána v bráhmanismu a neortodoxním islámu u Čamů nezávisle na místě. Čamské královské dynastie uctívaly Pô Inư

[275] Nguyễn Xuân Hương. „Về tục thờ mẫu của cư dân ven biển xứ Quảng“, 2005, s. 41.

[276] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 42.

[277] Viz obrázek č. 12.

[278] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 42.

[279] Ibid., s. 203.

Nưgar jako nejvyšší posvátnou bohyni. Králové nechávali na její počest stavět chrámy a vytvářet sochy ze zlata, aby si zajistili její přízeň. Tento fakt není těžké pochopit v matrilineární společnosti, jakou byla právě čamská.[280]

K bohyni Pô Inư Nưgar se váže mnoho čamských legend a příběhů, které vysvětlují její původ a rovněž se s její postavou pojí mnoho obřadních ceremonií oslavujících její památku. Přestože se má práce zaměřuje na projevy kultu matek u viętského etnika, náboženské ceremonie spojené s bohyní Pô Inư Nưgar vynechat nemohu. A rovněž nemohu do tohoto diskurzu nezahrnout poznámku o čamských věžích v Nha Trangu (Tháp Bà Nha Trang), kde je tato matka uctívána i samotnými Vięty. Jedná se o komplex čamských staveb v provincii Khánh Hòa, které jsou umístěny na předměstí Nha Trangu na hoře Cù Lao. Komplex staveb sestává ze tří částí a mnoha větších či menších věží. Nejvyšší věž je asi 25 metrů vysoká a centrální socha bohyně Pô Inư Nưgar měří 1, 2 metru.[281] Co se týče obřadních ceremonií, které jsou s touto matkou spojeny, tak se o nich zmíním níže v pasáži zaměřené na matku Thiên Ya Nu. Jelikož ale tyto dvě bohyně nelze charakterizovat samostatně, je nutné mít na paměti určité obsahové přesahy a prolínání obou kulturních aspektů.

Ve střední a jižní části středního Vietnamu byla **Thiên Ya Na** uctívaná jako jediná bohyně matka v dané oblasti. Je nutné opět zdůraznit, že pod jménem Pô Inư Nưgar byla tato matka hlavní bohyní matkou, svatou matkou čamského etnika, která byla dříve uctívána hlavně v čamských věžích v Nha Trangu, ale dnes je uctívána především v Ninh Thuận a Bình Thuận. Čamové se v současné době modlit ke své matce země do Tháp Bà v Nha Trangu již nechodí, jelikož hlavní místo k uctění její památky museli přemístit do Hữu Đức (provincie Ninh Thuận).[282] V souvislosti s touto historickou událostí bych ráda poukázala na to, že Viętové ve skutečnosti Čamům jejich původní posvátné místo zabrali a přisvojili si ho. Tento aspekt Ngô Đức Thịnh ve své studii samozřejmě pomíjí. Je tedy nezbytné vzít na vědomí fakt, že od doby, kdy Vietnamci přišli na území středního Vietnamu, čamské posvátné matky postupně vietnamizovali, změnili je na viętské posvátné matky a Pô Inư Nưgar dali název svatá matka Thiên Ya Na (Thiên Ya Na Thánh Mẫu).

Nejsevernější místo, kde byla uctívána Thiên Ya Na, bylo Huế. Zde je typickým místem pro uctívání této svaté matky palác Hòn Chén. Thiên Ya Na byla později začleněna do systému víry kultu matek tří a čtyř paláců z oblasti severního Vietnamu. Čamské věže v Nha Trangu,

[280] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 43.

[281] Ngô Văn Doanh. *Champa: Ancient Towers*, 2006, s. 209.

[282] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2012, s. 53.

místo, kde byla dříve uctívána právě bohyně Pô Inư Nưgar, se nyní stalo místem, kde je uctívána viêtská Thiên Ya Na. Ačkoliv se jedná pouze o jednu postavu, která je uctívána dvěma národy, tak nese dva odlišné názvy: Pô Inư Nưgar u Čamů a Thiên Ya Na u Viêtů.[283]

U bohyně matky Thiên Ya Ny je důležité poukázat na společenské vrstvy, kterými byla uctívána. Adorovaly ji nejen lidové vrstvy, ale vzhledem k některým historickým událostem, kterých se tato bohyně účastnila, ji uctíval i císař. Díky vítězstvím v bitvách byly některé bohyně prohlášeny za svaté a byly uctívány i vyššími společenskými vrstvami, protože se věřilo, že na vítězství země mají značný podíl právě bohyně matky. Konkrétně se jedná o královské úředníky z doby vlády dynastií Lý a Trần, kteří během období sklizně rýže nebo při rozšiřování hranic území na jih, byli místními bohyněmi silně podporováni. Podle legendy jim k vítězství pomáhaly Čtyři ctihodné ženy a bohyně matka Thiên Ya Na. Aby jim císařský dvůr vyjádřil svůj vděk, prohlásil je za svaté a nechal jim vystavět chrámy a svatyně k uctění jejich věčné památky.[284]

Mimo místa uctívání, která byla uvedena výše, se po celém území středního Vietnamu, od soutěsky Hải Vân až k nejjižnější části oblasti středního Vietnamu, nachází mnoho svatyň a chrámů k uctívání Thiên Ya Ny. Jedná se stále o jednu bohyni matku, ale může být v závislosti na regionu nazývána jiným jménem, například: Bà Chúa Ngọc, Bà Chúa Lồi, Bà Thu Bồn, Bà Bô Bô, Bà Phường Chào, Bà Thân Xứ, Bà Chúa Tiên, Bà Trường, bà Mẹ Đất...[285]

Existuje také hypotéza o ztotožnění Thiên Ya Ny s bohyní matkou jižního Vietnamu Bà Chúa Xứ. Philip Taylor ve své knize *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*[286] uvádí tvrzení jednoho učitele z delty Mekongu, který se domnívá, že Bà Chúa Xứ by se mělo ve skutečnosti psát Bà Chúa Sứ, protože se jedná o slovo vypůjčené z čínštiny. Používá se ve významu královna a její patřičné jméno je ve skutečnosti Thiên Ya Na.[287]

Bylo by možné uvést ještě řadu dalších analýz o původu a charakteru této bohyně matky, ale z důvodu kapacity obsahu práce jsem se rozhodla tuto pasáž uzavřít popisem obřadní ceremonie v čamských věžích v Nha Trangu (Tháp Bà Nha Trang), kde se dodnes klade velký

[283] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2012, s. 43.

[284] Ibid., s. 44.

[285] Nguyễn Xuân Hương. „Về tục thờ mẫu của cư dân ven biển xứ Quảng“, 2005, s. 40.

[286] Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, 2004.

[287] Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, 2004, s. 65.

důraz na průběh obřadu a s ním spojené rituály k uctění viêtské Svaté Matky Thiên Ya Ny a čamské bohyně matky Pô Inư Nưgar.

Aby bylo možné uvést konkrétní každoroční obřadní ceremoniál v čamských věžích v Nha Trangu, je nezbytné vymezit celkový charakter obřadů středního Vietnamu. Průběh obřadů uctívání matek ve středním Vietnamu, kromě Huế, kde jsou uctívány matky tří paláců, neobsahuje rituál Lên đồng. Když ale nahlédneme zpět do minulosti, můžeme zjistit, že se v Nha Trangu konaly rituální obřady podle čamského vzoru, které se v některých okresech konají dodnes. V místních svatyních a chrámech je obvykle uctíváno mnoho bohyň, ale Thiên Ya Na je v nich tou hlavní.[288]

Přestože většina obřadů v těchto místech do průběhu ceremonií rituál Lên đồng nezahrnuje, tak povaha obřadních slavnosti spojených s uctíváním kultu matek je obvykle více rituální, než aby měla charakter veřejného obřadu. V mnoha ceremoniích se koná jen část rituální a nikoliv část veřejná, slavnostní. Pak ale probíhají náboženské slavnosti, které jsou liturgické povahy. Odehrávají se formou veřejného shromáždění, podle tradice chodí věřící v průvodech a slavnost doprovází několik uměleckých žánrů. Obřady probíhají za doprovodu hudby, zpěvu či tance. V průběhu doby, kdy sbor předvádí tato představení, tak hlavní duchovní stále provádí posvátné rituály. Zde je důležité poukázat na to, že tyto umělecké projevy neslouží k pobavení veřejnosti. Na základě názoru, že náboženství jsou jen pověry, bylo mnoho obřadů v období po osvobození zakázáno. Později, když se výše uvedené hledisko změnilo, tak společně se znovuzavedením tradičních ceremonií byly do průběhu obřadů implikovány i nové kulturní okolnosti. Lidé jsou z těchto inovací obvykle zmateni a k tendencím rozšířit obřady i pro zahraniční turisty a ukázat je široké veřejnosti se staví poměrně záporně. V podobě těchto obřadů lidé málokdy vidí úlohu dané komunity jako nositele kultury. Vidí pouze roli státu nebo jiných subjektů, majících tradiční nebo podnikatelské rysy.[289]

Jedním z takových obřadů, který má charakter veřejného shromáždění, je i čamský svátek v provincii Khánh Hòa. Na tomto území se jedná o největší tradiční slavnost roku. Několikadenní obřad se koná k uctění památky bohyně Pô Inư Nưgar, která je u Viêtů uctívána pod jménem Thiên Ya Na. Slavnost se každoročně koná od 20. do 23. dne 3. měsíce lunárního kalendáře v komplexu staveb, které jsou zasvěceny bohyni Pô Inư Nưgar v Nha Trangu. Obřad se koná za účelem, aby tato bohyně zůstala lidem nakloněna, pomáhala jim,

[288] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 43.

[289] Ibid., s. 46.

žehnala a každému přinášela štěstí. Každoročně v první den slavnosti přesně v pravé poledne začíná omývání sochy bohyně. Tento rituál se nazývá Mộc Dục a účastní se ho jen menší část věřících s duchovními. Po tomto úvodním rituálu začíná ceremonie s názvem Tế Gia Quan. Socha bohyně Pô Inư Nưgar je očištěna parfémovanou vodou a oděna do slavnostního královského roucha. Když je socha připravena, může začít oficiální slavnost, která je určená i širší veřejnosti. Začíná se „Lvím tancem“, následně se koná rituál k uctění bohyně matky Pô Inư Nưgar a několik dalších rituálních tanců. Hlavní obřad k uctění bohyně se koná 23. dne ve 4:00 ráno, kdy začínají slavnostní rituály. Těmito rituály se vítají božstva na slavnost, podávají se jim obětiny, k jejich uctění dorazí řady poutníků a začíná mnoho veselí. V průběhu celé slavnosti se zpívá, tančí, recitují se obřadní básně až do 24. dne, kdy obřadní ceremonie končí.[290] Tento obřad je také do určité míry spojován právě s fenoménem poutnictví, o kterém se zmíním v následující podkapitole věnované jižnímu Vietnamu.

6. 3. Formy uctívání matek v jižním Vietnamu

Co se týče obrazu kultu matek v jižním Vietnamu, tak na tuto oblast budu díky svým osobním poznatkům nazírat ze dvou úhlů pohledu. Za prvé se pokusím projevy kultu matek jižního Vietnamu nastínit na základě dostačujícího teoretického zázemí a za druhé sebrané poznatky srovnám se svým empirickým výzkumem v terénu. V této pasáži a následující kapitole se zaměřím na indukční rozpravu nad jednotlivými formami kultu matek v dané oblasti v implementaci na dvě konkrétní bohyně matky – Paní říše (Bà Chúa Xứ) a Černá paní (Bà Đen). Ostatní bohyně specifické pro jižní Vietnam pouze představím. Závěrečná kapitola bude výstupním bodem této práce, kde implementuji dosavadní znalosti o kultu matek na konkrétní prostředí, analyzuji sebrané informace v jižním Vietnamu a pokusím se zodpovědět otázku, jaká je ve Vietnamu míra veřejného povědomí o kultu matek. U forem uctívání kultu matek v jižním Vietnamu je nezbytné zastavit se u několika paradigmat, které přímo charakterizují projev této lidové víry v oblasti. Těmito paradigmaty mám na mysli náležitou klasifikaci místních bohyň s ohledem na vývoj tohoto kultu, jednotlivé projevy zahraničních kultur na danou oblast s přihlédnutím k historickému kontextu a jeden antropologický fenomén, který tvoří s kultem matek neopomenutelnou kompilaci – fenomén poutnictví (việc đi lễ Thánh/hành hương).

Prvním aspektem, na který je třeba poukázat, je způsob klasifikace místních bohyň. Jak bylo řečeno v úvodních kapitolách této práce, tak doposud nebylo stanoveno, které bohyně mohou

[290] http://vietnamdiscoveries.com/en/nhatrang/place/culture/the-po-nagar-festival-156.html

být titulovány jako bohyně, bohyně matky nebo jako svaté matky. Toto tvrzení se bohužel nevymyká ani jižnímu Vietnamu, ale v porovnání se severní částí Vietnamu se zdá být místní rozřazení konkrétních bohyň poněkud srozumitelnější. Vzhledem k tomu, že jižní Vietnam je ve skutečnosti poměrně nově obývanou oblastí[291] Viętů, tak koncept lokálních projevů kultu matek můžeme lépe objasnit. Když Viętové v 11. století dobyli území Čampy a začali tuto oblast obývat, přinesli s sebou pochopitelně i tradiční starou lidovou víru uctívání matek. Po čase ale také přejali některé prvky kultury původních obyvatel, kteří zde žili předtím.[292] Tedy i v korelaci s kategorizováním jednotlivých místních bohyň je nezbytné vycházet z určitého historického kontextu a počítat se značnými kulturními přesahy.

Vzhledem k obecným znakům, které jsou nám známy z předchozích kapitol, můžeme bohyně jižního Vietnamu rozčlenit následovně:

Bohyně, titulované jako bohyně matky: Bà Chúa Ngọc, Bà Chúa Xứ, Bà Đen – Linh Sơn Thánh Mẫu, Bà Thiên Hậu, Cửu Thiên huyền nữ.

Bohyně, titulované jako bohyně, nikoliv jako bohyně matky: Bà Ngũ Hành, Bà Thủy Long, Bà Hồng, tứ vị Nương Nương, Trinh nữ nương nương, Bà Chúa Động, Tổ Cô atd.[293]

Je ale důležité mít na paměti, že se jedná o lokální členění bohyň. Z tohoto důvodu je nezbytné počítat s určitými přesahy a regionálními diferencemi. Oproti střednímu Vietnamu, kde evidenci svatých matek nezaznamenáváme, v jižním Vietnamu se třetí forma kultu matek (kult matek tří a čtyř paláců) do značné míry nachází.[294] Opět je nutné přistupovat k těmto informacím s určitou rezervou. Co se týče ujasnění, jak se nejvyšší forma kultu matek dostala na území jižního Vietnamu, tak zde musíme přihlédnout k určité dataci. Pravděpodobné je, že do oblasti jižního Vietnamu se tato forma kultu matek dostala až mnohem později než

[291] Počátkem 11. století zahájil Vietnam tzv. „pochod na jih“, který měl za cíl získat nová území v oblasti Čampy. V této době procházel Vietnam obdobím značného politického, ekonomického i kulturního rozmachu, zatímco pro Čamskou říši toto období znamenalo počáteční fázi postupného úpadku. Viętové toto území dobyli a od té doby byla oblast dnešního jižního Vietnamu považována za viętskou. Podle: Hlavatá, *Dějiny Vietnamu*, 2008, s. 53.

[292] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 47.

[293] Ibid.

[294] Ibid., s. 50.

v průběhu tzv. „pochodu na jih“[295]. Ngô Đức Thịnh uvádí, že se forma uctívání svatých matek zde rozvinula až v 16.–18. století v souvislosti s kultem matky Liễu Hạnh.[296]

Druhým paradigmatem, na které je nutno v souvislosti s oblastí jižního Vietnamu poukázat, je vliv cizích náboženských forem na obraz místního projevu kultu matek. Všechna lokální ženská božstva jsou objekty procesu kulturní výměny s nadpřirozeným světem různých menšinových etnik. Etniky, mezi kterými probíhá tato kulturní výměna, jsou například Khmerové, Viętové, Čamové a Číňané.[297] Pro bližší pochopení situace je možné si připomenout případ svaté matky Bà Chúa Ngọc ze středního Vietnamu, která má původně své kořeny v bohyni Pô Inư Nưgar – Bà Mẹ Xứ Sở, matce zakladatelce čamského etnika. Z tohoto aspektu je zřejmé, že fenomén prolínání náboženských světů není v této oblasti ničím specifickým. Nicméně v jižním Vietnamu je nutné na tuto problematiku poukázat s podstatně větším důrazem, protože zde je prolnutí mnoha civilizací velmi zřetelné u značné části společnosti. Domnívám se, že právě u těchto etnik, jejichž rodové genealogie jsou čistě matrilineární, můžeme hledat i první souvislost s adorací žen u Viętů. Z tohoto důvodu musíme při zkoumání forem kultu matek v jižním Vietnamu vycházet především z historických událostí.

Obzvláště v oblasti jižního Vietnamu lze vliv historických událostí na projevy kultu matek ilustrovat na mnoha fenoménech. Odkaz těchto historických událostí je v náboženské sféře evidentní například tím, že několik národních hrdinů (anh hùng dân tộc) a revolucionářů (anh hùng liệt sĩ) je stále uchováváno v paměti obyvatel. Pokud se podíváme na typy náboženských symbolů, které jsou populární mezi obyvateli jižního regionu a k nimž se místní denně obrací se svými prosbami, uvidíme, že tyto symboly nejsou přímo spjaty s vietnamskou tradicí. Vykazují prvky zahraničních civilizací.[298]

Když Viętové vstoupili na území středního Vietnamu s tradicí uctívání matek ze severu (pouze s tradicí prvních dvou vývojových fází – tradicí uctívání bohyň a bohyň matek), vietnamizovali místní čamská božstva. Když o něco později dorazili až do oblasti jižního Vietnamu, tak s sebou přinesli víru v uctívání vietnamizované čamské bohyně Bà Chúa Ngọc

[295] „Pochod na jih“ (Nam Tiến) byl zahájen počátkem 11. století a konal se za účelem získání nových území v oblasti Čampy. Podle: Hlavatá, *Dějiny Vietnamu*, 2008, s. 41.

[296] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2012, s. 55.

[297] Ibid., s. 47.

[298] Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, 2004, s. 57.

a přejali rovněž uctívání bohyně khmerského původu, kterou začali uctívat pod názvem Bà Chúa Xứ. Podrobněji se o specificích této bohyně zmíním v následující kapitole.

Existuje ještě jeden přesah lidové víry Khmerů do víry Viętů v kontextu kultu matek. Druhým příkladem vlivu khmerské kultury a druhou nejvýznamnější bohyní matkou v oblasti jižního Vietnamu je fenomén Bà Đen – bohyně matka Linh Sơn. Většina vědců se shoduje v tom, že obraz kultu matek jižního Vietnamu pramení u Khmerů, kteří vlastnili koncept bohyň Bà Chúa Xứ a Bà Đen a zahrnoval i čamskou bohyni Pô Inư Nưgar. Všechny tváře zmíněných bohyň se objevovaly už na sochách v hinduistickém ztvárnění. V čamském a khmerském hinduismu je prominentní role Šivy, který architektonicky ztvárněn jako prazáklad všeho. Je samozřejmé, že proces indianizace Khmerů a Čamů proběhl v oblasti středního a jižního Vietnamu ještě mnohem dříve. Když ale získali toto území Viętové, tak ho vietnamizovali. Místní čamské a khmerské bohyně začali kompletně uctívat jako své vlastní bez ohledu na tradiční kulturní sounáležitosti kultu.[299]

Ještě na jeden kulturní přesah je třeba okrajově poukázat. Jedná se o vliv čínského etnika, který deklaruje přítomnost bohyně Thiên Hậu[300] (Bà Thiên Hậu nebo Thiên Hậu Thánh Mẫu). V překladu bychom jí mohli nazývat „Matkou nebes“. Thiên Hậu je bohyně čínského původu, kterou ve Vietnamu uctívají etničtí Číňané, ale i sami Viętové. Je považována za ochránkyni rybářů a námořníků.[301] Kult jejího uctívání se dostal na území jižního Vietnamu v rozmezí mezi 17.–19. stoletím a stal se velice populární lidovou vírou.[302] Tato bohyně sice nebyla vietnamizována, ale přesto Viętům její kult přikazoval, aby uctívali božstva ženského pohlaví a prosili je o ochranu.[303]

[299] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 48.

[300] Thiên Hậu (v čínštině Tiān Hòu Gōng) je bohyně původem z Číny, která plnila úděl místní spirituální entity, jejíž majestátní podpora představovala část úsilí dynastie Čching (1644–1911) o utvrzení pozice v pobřežním regionu jižní Číny. O jejím původu se v Číně vypráví legenda, která říká, že Thiên Hậu byla dcerou v rybářské rodině. Měla nadpřirozené schopnosti a předpověděla nebezpečí na moři, které hrozilo jejímu příbuznému. Zemřela jako panna a její duch zůstal na zemi, aby lidem poskytl magickou ochranu dívky Thiên Hậu. Když se o jejím kultu dozvěděli i vážení mandaríni, kteří cestovali po moři, byla prohlášena za svatou a titulována na Tiān Hòu Gōng („Matku nebes“). Podle: Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, 2004, s. 29.

[301] Podle: Konzultací dne 11. 4. 2014 s paní Ing. Binh Slavickou.

[302] http://khoavanhoc-ngonngu.edu.vn/home/index.php?option=com_content&view=article&id=3901%3Atin-ngng-thien-hu-ti-nam-b-vit-nam&catid=100%3Avn-hoa-lch-s-trit-hc&Itemid=161&lang=vi

[303] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 50.

Než přistoupím ke třetímu aspektu, který charakterizuje způsob uctívání matek v jižním Vietnamu, pokusím se shrnout dosavadní poznatky o kultu matek patrné v tomto regionu. V oblasti jižního Vietnamu je systém lidové víry uctívání kultu matek přítomen ve všech třech kategoriích: uctívání bohyň, bohyň matek a bohyň matek tří a čtyř paláců. Situace je tedy obdobná jako na severu Vietnamu, avšak evidentně má jižní Vietnam značně odlišný způsob vývoje místních forem uctívání matek. Uctívání matek v jižním Vietnamu se nerozvíjelo postupně jako na severu, ale bylo výsledkem spojení vlivu rozdílných kulturních náboženských specifik v dané oblasti.

6. 3. 1. Teorie poutí

V této pasáži, která popisuje třetí aspekt charakteristický pro formy kultu matek jižního Vietnamu, bych se ráda jen velmi stručně zmínila o fenoménu poutnictví. Dle mého názoru není možné tento fenomén z mé práce vynechat, jelikož s uctíváním kultu matek v jižním Vietnamu značně souvisí a podobu místní lidové víry dotváří. Poutnictví se pochopitelně nepojí pouze s regionem jižního Vietnamu, ale v souvislosti s tímto územím je na něj i samotnými Vietnamci kladen velký důraz.

V žádném případě se nebude jednat o podrobný rozbor tohoto fenoménu. Pouze zde okrajově nastíním téma náboženských poutí z pohledu Victora Turnera[304] a v následující kapitole se pokusím s jeho teoriemi pracovat. Vynasnažím se aplikovat turnerovské vidění pouti na dvě konkrétní posvátná místa v jižním Vietnamu, na která se každoročně sjíždí desetitisíce poutníků, tj. na chrám bohyně matky Bà Chúa Xứ a chrám bohyně matky Bà Đen.

Tato část mé práce si tedy klade za cíl podat stručný nástin Turnerovy teorie rituálu a communitas. Jedině po objasnění těchto dvou prvků je možné přistoupit k jeho antropologické koncepci poutnictví a implementovat ji na konkrétní příklady ve vietnamském prostředí.

Pro bližší pochopení této problematiky je nutné vycházet ze základních problémů, které antropologie řešila v 50. letech, kdy se Turner objevuje na vědeckém poli působnosti. Britští antropologové pracovali s odkazem A. R. Radcliffe-Browna, který společně s B. Malinowskim patřil k zakladatelům funkcionalismu. Radcliffe-Brownovo chápání funkcionalismu se následně odráží i v jeho pojetí rituálu. Rituál přispívá k udržování celku tím, že jednotlivcům periodicky vštěpuje základní sociální emocionální postoje, které jsou pro jejich harmonické soužití nezbytné. Tyto emocionální postoje mají v každém sociálním

[304] Turner, Victor W. *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*. Chicago: Aldine, 1969.

systému jiný rozměr, proto i rituály se musí v různých společnostech lišit a musí korelovat s jejich strukturami.[305]

Na tyto koncepce se svými hypotézami navazuje Victor Turner. Ten zpočátku předpokládal, že rituál napomáhá artikulovat základní sociální struktury a formy. V průběhu 60. let ale v jeho myšlení nastává zlom. Důkladněji analyzuje vztah rituálu k sociální struktuře a pozoruje mnoho aspektů, které se všem strukturám vymykají. Turner dochází k závěru, že právě tento „antistrukturální" segment je skutečným zdrojem moci rituálu. Obrací se tedy ke koncepci přechodových rituálů Arnolda van Gennepa[306], která ho velice fascinovala. Turnera nejvíce zaujala prostřední fáze přechodového modelu – fáze liminální. Byl přesvědčen, že právě v ní tkví jádro rituálu a začal systematicky sledovat její podoby.[307] Rozvinul teorii liminální fáze a poukázal na jev, který označil „communitas" – homogenní a egalitární společenství. Během tohoto stavu se rozmělňují sociální pozice a lidé zde takříkajíc plují na jedné lodi. Ocitli se mimo běžné struktury, nezatíženi společenskými danostmi a bariérami. Communitas je stavem přátelství, bezprostřednosti, otevřenosti, ale také iracionality, univerzality a existenciality.[308]

Podle Turnera je přechodovým rituálem, ve kterém poukazuje na důležitost communitas, právě náboženská pouť. Poutníci odloží na počátku cesty svůj status a role tím, že opustí známý a strukturovaný svět každodenního života. Odhodlají se vykročit do světa neznámého a vtělí se do nestrukturovaného společenství lidí ve stejné liminální a existenciální situaci. Přijmou tak roli poutníka-cizince, člověka na cestě. Po návratu nemusí nutně poutníka očekávat změna vnější sociální pozice, může však dojít k postupu vnitřnímu, morálnímu apod.[309]

Pohled na poutnictví jako na communitas také vysvětluje, proč většina ikon, které celosvětově přitahují pozornost poutníků, jsou většinou ženského pohlaví. Zřejmě díky aspektu mateřství,

[305] Chlup, Radek. „Struktura a antistruktura: Rituál v pojetí Victora Turnera I–II", s. 3.

[306] Arnold van Gennep ve své práci uvádí, že každý přechodový rituál sestává ze třech fází: 1. fáze preliminální- vyčlenění ze staré struktury, 2. fáze liminální – pobyt „na pomezí" či „na prahu" (limen), v meziprostoru, který stojí mimo všechny běžné kategorie, a 3. fáze postliminální – začlenění do nové struktury. Podle: Van Gennep, *Přechodové rituály*, 1997, s. 25, 27.

[307] Chlup, Radek. „Struktura a antistruktura: Rituál v pojetí Victora Turnera I–II", s. 18.

[308] Kapusta, Jan. „Odkaz Victora Turnera v současné antropologii poutnictví: Zkušenost pouti do Santiaga de Compostela", s. 137.

[309] Ibid.

mateřské péče a starostlivosti. Tyto atributy jsou exemplárními symboly určitého začlenění či zařazení do určitého společenství.[310]

Závěrem je ještě nutno podotknout, že existují hypotézy, které se koncepcemi Victora Turnera zabývají z jiného úhlu pohledu. Kromě vysvětlení charakteru communitas v poutnictví tohoto autora citují i v souvislosti s rituálem Lên Đồng, který je hlavní součástí obřadních ceremonií k uctívání bohyň matek. Vũ Thị Tú Anh například tvrdí, že teprve díky Turnerovým analýzám je možné lépe porozumět vzájemným vztahům mezi rituálem Lên đồng a společenskou strukturou.[311]

[310] Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam.* USA, 2004, s. 13.

[311] Vũ Thị Tú Anh. „Đền thờ Đạo Mẫu và tục lễ Thánh: không gian đời sống của tín đồ Đạo Mẫu“, s. 13.

7. Nejvýznamnější představitelky kultu matek jižního Vietnamu

Co se týče kategorizace jednotlivých bohyň jižního Vietnamu, tak zprvu můžeme říci, že možnosti kategorizace se zdají být příznivější než na severu Vietnamu. Pokud se ale snažíme proniknout hlouběji do charakterů místních bohyň matek a dopátrat se jejich skutečného původu, setkáváme se s velice rozličnými informacemi. Z výzkumů na jihu Vietnamu můžeme mít díky značné etnické diverzitě poměrně rozporuplné pocity. Kult matek je zde velmi rozmanitý a při zkoumání jednotlivých bohyň narážíme na problémy s překrývajícími se událostmi, vzájemnou provázanost několika posvátných bytostí, značnou neobjektivitu a etnickou předpojatost respondentů.

Tuto kapitolu jsem se rozhodla věnovat dvěma matkám na dvou posvátných místech, které jsem osobně navštívila v rámci svých terénních výzkumů na jihu Vietnamu. Místa, která jsem podrobila jak teoretickému, tak empirickému výzkumu, jsou velmi populární díky dvěma nejvýznamnějším představitelkám kultu matek v celém jižním Vietnamu. Jedná se o Bà Chúa Xứ a Černou paní Bà Đen. Tyto bohyně matky se pokusím představit pomocí elementárních myšlenkových postupů a sebrané informace doplním vlastními poznatky z daných oblastí.

Dříve, než budu jednotlivě charakterizovat výše zmíněné bohyně matky, je nutné nejdříve poukázat na jejich vzájemný vztah a společné rysy. Uctívání těchto dvou bohyň totiž spolu úzce souvisí hned v několika aspektech. Nejen, že jsou Bà Đen a Bà Chúa Xứ podle lidového myšlení pokládány za sestry, ale také mají podle současných výzkumů společný etnický původ. Na oltářích v některých svatyních jsou obě bohyně umístěny hned vedle sebe. Typickým příkladem je svatyně Linh Sơn na hoře Bà Đen. Na místním hlavním oltáři sedí Bà Đen a Bà Chúa Xứ vedle sebe.[312] Jedna má černý obličej (Bà Đen) a druhá má bílý obličej (Bà Chúa Xứ). Je nezbytné také podotknout, že obě tato místa jsou hojně navštěvována poutníky z celého světa. Ráda bych se v obou následujících podkapitolách zaměřila především na původ těchto bohyň matek a představila je ve skutečných sounáležitostech, které jsou vietnamskými vědci bohužel velmi často záměrně opomíjeny.

7. 1. Bà Chúa Xứ

Matku Bà Chúa Xứ představím v poněkud širší perspektivě a rozeberu kult jejího uctívání v rozsáhlejších konotacích. Nejdříve se zaměřím na charakteristiku této bohyně a etnickou rozmanitost jejího původu, protože se domnívám, že právě toto téma je v souvislosti s matkou

[312] Viz obrázek č. 13.

Bà Chúa Xứ nejvíce diskutabilní. Ráda bych poukázala na její skutečný původ a na skutečnosti, které jsou vietnamskými vědci většinou opomíjeny či upravovány. Budu klást důraz na to, aby byla matka Bà Chúa Xứ představena v patřičném světle s atributy, které jí náleží, a vynasnažím se osvětlit určité dezinterpretace, spjaté s tímto kultem. Dále uvedu několik ukázek příběhů z bohatého naratologického prostředí, které by mohly lépe objasnit určité souvislosti s uctíváním kultu této bohyně.

Zvláštností této kapitoly bude zaměření na aspekty, které obecně souvisí s kultem matek a doposud jim nebyla věnována pozornost. Těmito aspekty mám na mysli například typy staveb, ve kterých jsou bohyně matky uctívány nebo vlastní výzdobu a vybavení těchto chrámů. Jelikož vzhled chrámů podléhá regionálním specifikům, nelze svatyně kultu matek popsat globálně. Z tohoto důvodu nebudu toto téma charakterizovat v samostatné kapitole, ale zahrnu ho do diskurzu o konkrétní bohyni matce. Kromě regionálních rozdílů je vzhled chrámů ovlivněn mnoha dalšími prvky. Není proto možné uvést jednotné tvrzení o tom, jak vypadají chrámy, kde je uctívána bohyně matka Bà Chúa Xứ. Nemůžeme ani jednoznačně říci, jak se odlišují svatyně kultu matek od jiných chrámů. Uctívání bohyň kultu matek je v chrámech velmi často přidruženo k jiným božstvům. Osobně jsem se setkala se situací, kdy byl kult matky Bà Chúa Xứ uctíván ve svatyni Pěti elementů. Pro bližší pochopení situace se v souvislosti s tímto tématem zaměřím nejdříve na popis svatyně Bà Chúa Xứ na hoře Sam (Miếu Bà Chúa Xứ Núi Sam), která je k uctění této bohyně nejtypičtějším místem v jižním Vietnamu. Pro představení místa, kde je její kult přidružen k jiným božstvům, analyzuji jednu svatyni Pěti elementů v Ho Či Minově Městě (Ngũ Hành Miễu). Tato místa jsem sama navštívila, tudíž mohu teoretická tvrzení opřít i o vlastní empirické poznání a doplnit je ilustračními fotografiemi. Co se týče chrámů, kde je bohyně matka Bà Chúa Xứ uctívána, je ještě nutné poukázat na místo Miếu Bà Gò Tháp v Đồng Tháp a podotknout, že její kult je uctíván společně i s mužskými božstvy. Mezi ženská božstva, ke kterým je uctívání matky Bà Chúa Xứ přidružováno, patří například výše zmíněné bohyně Pěti elementů, bohyně Bà Thủy Long, bohyně Thiên Hậu a bohyně matka Bà Đen.

V souvislosti s matkou Bà Chúa Xứ se okrajově zaměřím ještě na jednu stránku, která souvisí s kultem matek, a doposud jsem se o ní nezmínila. Jedná se o společenství kultu matek, o členy a zástupce, kteří se starají o průběh konání rituálů v této lidové víře.

Kapitolu uzavřu popisem průběhu velké obřadní slavnosti, která se každoročně koná na hoře Sam za účelem uctění bohyně matky Bà Chúa Xứ a přitahuje pozornost desetitisíců návštěvníků.

Než se dostanu k jednotlivým pasážím, které kult této bohyně charakterizují, ráda bych se zastavila u samotného názvu bohyně. Jejím nejpopulárnějším titulem je název Bà Chúa Xứ. Kdybychom rozebrali jednotlivé části tohoto spojení, tak slovo **Bà** je uctivým titulem pro vysoce postavenou osobu ženského pohlaví. **Bà Chúa** bychom mohli překládat jako princezna, kněžna nebo urozená paní a slovo **Xứ** znamená říše nebo země.[313] Do češtiny by se tedy její jméno dalo přeložit jako „Paní říše“, ale jako u všech bohyň v mé práci budu používat vietnamský originál.

Tato bohyně je také někdy nazývána Bà Mẹ Chúa Xứ. **Bà mẹ,** v překladu matka stvořitelka, ochraňující vše živé která má jak nadpozemské, tak lidské vlastnosti. Mimo posvátný titul Bà, který zlidověl, můžeme tuto bohyni najít ještě pod jinými názvy: Ngung Man Nương, Chúa Xứ Nương Nương, Chúa Xứ Thánh Mẫu, Chúa Xứ Núi Sam...[314]

7. 1. 1. Charakteristika

Bà Chúa Xứ by se dala jednou větou charakterizovat jako lokální ochranná bohyně, která byla zapojena do klíčových historických událostí jižního Vietnamu a jejíž přízeň se snaží získat miliony lidí z celého Vietnamu.[315] Její postava je ale spjata s tolika kulturními přesahy, že dopátrat se nějakého objektivního soudu o jejím charakteru je poměrně složité. Pokud vycházíme z vietnamských pramenů, setkáváme se ve většině případů se značnými dezinterpretacemi a určitou neobjektivitou podaných informací. Co se týče charakteristiky této bohyně, tak musíme k jednotlivým tvrzením přistupovat s obzvláště velkou pozorností a její charakter chápat v celistvém historickém kontextu.

Předtím, než se zmíním o etnické diverzitě bohyně matky Bà Chúa Xứ, ráda bych poukázala na atributy, které jsou této bohyni přisuzovány. Lidé jsou přesvědčeni, že Bà Chúa Xứ dokáže pomoci komukoli na této zemi v celé řadě situací. Můžeme se k ní modlit za úspěch v podnikání, dobré zdraví, plodnost, štěstí v lásce, harmonii v domácnosti, úspěšné vykonání zkoušek na univerzitě a dokonce ji můžeme žádat o věštění budoucnosti.[316] V řadě domácností zaujímá na rodinných oltářích čestné místo a podle výpovědí mých respondentů není uctívána pouze lokálně, ale její kult vyznávají Vietnamci po celém světě. Tuto informaci jsem si ověřovala u vietnamských obyvatel žijících v České republice a mnoho z nich mi ji

[313] Bùi Phụng. *Từ Điển Việt Anh*. Hà Nội: Nhà Xuất Bản Thế Giới, 2003.

[314] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 276.

[315] Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, 2004, s. 1.

[316] Ibid., s. 5.

potvrdilo. I Vietnamci, kteří žijí v zahraničí, se k této bohyni matce modlí a chovají ji ve značné úctě.

Pokud bych měla uvést, v jakých dalších korelacích je Bà Chúa Xứ vnímána, tak nemohu opomenout její spojitost s ochranným charakterem. Této bohyni jsou ještě přisuzovány další vlastnosti, ale její ochranné vlastnosti patří mezi ty nejčastěji uváděné. U tohoto atributu není podstatné, jakého původu bohyně je, protože ochrannou funkci vždy plnila pravděpodobně u všech národností, které její památku uctívaly. O jejích ochranných vlastnostech se dovídáme v řadě příběhů a je zjevné, že obřadní slavnosti, při kterých lidé žádají o její ochranu, patří ve Vietnamu k těm nejvýznamnějším. Když se zeptáme poutníků, za jakým účelem se vydávají na poutě k soše této bohyně, tak ve většině případů odpoví, že ji prosí o ochranu. Dále také říkají, že se k ní modlí za odvrácení nějakého zla v rodině, uzdravení z nemoci, ale i za štěstí pro všechny živé bytosti na této planetě.[317] Taylor poznamenává, že v historickém kontextu byla Bà Chúa Xứ popisována jako duchovní ochránce místního vietnamského vzdoru vůči zahraničním nájezdům.[318]

Zde je ale důležité poukázat na to, že Bà Chúa Xứ byla vždy a především uctívána obyčejným lidem. Plnila sice ochrannou funkci v bojích s útočníky ze zahraničí, čímž chránila celý národ, ale nikdy nebyla uctívána císařským dvorem. To je jeden z mnoha specifických prvků, který je typický pouze pro bohyni Bà Chúa Xứ. Nikdy nebyla prohlášena za svatou, na rozdíl od bohyň Thiên Ya Na Bà Chúa Ngọc ve středním Vietnamu a Bà Đen v Linh Sơn (Núi Bà Đen v Tây Ninh), ke kterým chovali značnou úctu i sami vládci dynastie Nguyễn. Je poněkud nepochopitelné, že Bà Chúa Xứ nebyla císařským dvorem titulována, protože obzvláště císař Nguyễn Ánh byl spojován s náklonností k ženským božstvům a například k bohyním Cá Ông, Rái Cá, Tứ Vị Thánh Nương nebo Bà Đen choval neskonalou úctu.[319]

Neopomenutelný je také její význam pro zemědělství. Kult bohyně matky Bà Chúa Xứ je někdy popisován jako lidová víra, která vzešla z obav jihovietnamských zemědělských komunit. Její postavení v deltě Mekongu je přisuzováno symbolizaci charakteristických environmentálních faktorů, jako je hojnost úrody a četnost srážek, které napomáhají zajišťování obživy všem lidem na zemi.[320] Jak bylo řečeno výše, kult matek je spojován obecně se zemědělstvím a elementem vody. Tento fakt je prezentován četnými slavnostmi a

[317] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 283.

[318] Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, 2004, s. 57.

[319] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 276.

[320] Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, s. 111.

rituály, které se konají v rurálních prostředích za účelem prosby Bà Chúa Xứ o vláhu rýžovým polím. Známé prosebné obřady za déšť spojené se začátkem nového zemědělského cyklu (lễ cầu mưa) se konají po celém Vietnamu, ale jedním z velmi hojně navštěvovaných obřadů je právě každoročně organizovaná slavnost přímo ve svatyni Bà Chúa Xứ ve vesnici Vĩnh Tế, o které se zmíním na 98. straně této práce.

Nejvíce sporným charakterem je ovšem její multikulturní povaha. Bà Chúa Xứ je dnes v podstatě obrazem prolnutí rysů několika různých civilizací. Pokud chceme opravdu pochopit její charakter, je nutné klást velký důraz na její etnickou diverzitu a na sounáležitost prvků, které se v této bohyni snoubí.

7. 1. 2. Etnická diverzita

Z mých teoretických závěrů o etnicitě bohyně Bà Chúa Xứ vychází najevo, že přesně stanovit etnickou příslušnost této bohyně je nesmírně obtížné. Postava této matky je ztotožňována s tolika vlastnostmi různých etnik žijících v oblasti jižního Vietnamu, že vypátrat původ jednotlivých vlastností této bohyně je prakticky nemožné. Příběhy o Bà Chúa Xứ se prolínají s vyprávěními o jiných bohyních a její postava je v různých inkarnacích dodnes uctívána napříč mnoha kulturami.

Základním prvkem její popularity je určitá schopnost podporovat větší množství perspektiv souběžně. Dalo by se říci, že Bà Chúa Xứ je bohyní, ke které se lidé mohou modlit za cokoli na světě. Nárůst popularity svatyně, kde je Bà Chúa Xứ uctívána, jako translokálního poutního místa vedl k tomu, že lidé v současnosti začínají odhalovat rozdílné koncepce mnoha národností jako součást její dnešní identity. Přestože její zvyšující se význam ve spirituálním životě jižního Vietnamu toto etické rozlišení upevňuje, mnoho Vietnamců skutečný původ bohyně Bà Chúa Xứ akceptovat odmítá.[321]

Když se podíváme na kulturní vrstvy, které se podílely na utváření symbolu duchovního principu bohyně Bà Chúa Xứ, tak podle Ngô Đức Thịnhe se v této bohyni snoubí odraz charakteru bohyně matky zakladatelky Pô Inư Nưgar od Čamů, Svaté Matky Thiên Ya Ny od Čamů[322], bohyně Neang Khmau (Bà Đen) od Khmerů, zvyk uctívání ženského ochranného

[321] Taylor, Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam, 2004, s. 59.

[322] Ngô Đức Thịnh sice tvrdí, že v postavě Bà Chúa Xứ nacházíme také prvky od Việtů v podobě prostoupení Svaté Matky Thiên Ya Ny do Bà Chúa Xứ. Thiên Ya Nu je ale nutné pokládat za bohyni čamského původu,

ducha Nék Tà[323] od Khmerů a pokud se podíváme ještě dále do minulosti, tak můžeme říci, že všechny tyto ženské charaktery mají jedno jádro. Jsou sdruženy již v dávných dobách v posvátné soše Šivova lingamu (Shivalinga)[324] a v Šivově kreativní ženské síle Šakti (sakti)[325] – v bohyni Umě z bráhmanismu (Bàlamôn giáo).[326]

Podle francouzského archeologa Louise Mallereta, který položil základ pro veškeré další studie o soše této bohyně a jejím charakteru, je dokázáno, že socha bohyně Bà Chúa Xứ ve vesnici Vĩnh Tế je původně kamenná socha Šivy. Jeho výzkumy dokládají, že na jednoduchý lingam byla navrstvena podobizna ženské bohyně. Na rozdíl od Ngô Đức Thịnhe ale klade velký důraz na to, že se jednalo o bohyni khmerského původu z dávných dob před vznikem Angkorské říše.[327]

Ngô Đức Thịnh souhlasí s Malleretovým tvrzením, že socha bohyně Bà Chúa Xứ v provincii An Giang může mít původ v jednoduchém kamenném vyobrazení k uctívání Šivy, ale bohužel skutečné khmerské kořeny bohyně velmi nezdůrazňuje. Do popředí staví až pozdější situaci, kdy si Viętové podobu bohyně upravili, vymysleli si její ztvárnění, oblékli ji do královských šatů a začali ji uctívat jako viętskou Svatou Matku.[328] Na původu vyobrazení bohyně Bà Chúa Xứ se tedy většina vědců shoduje. Co se ale týče následné podoby bohyně a jejího etnického zázemí, tak v těchto aspektech se názory výzkumníků rozchází.

Zde je tedy potřeba vzít v úvahu určité historické sounáležitosti. Výzkumníci Mabbett a Chandler, kteří se dlouhodobě zabývali khmerským etnikem, popisují horu Sam jako jedno z nejdůležitějších posvátných míst Khmerů. Khmerové údajně převzali podobu indického

protože Viętové si přivlastnili uctívání bohyně Pô Inư Nưgar od Čamů, vietnamizovali ji a začali ji uctívat pod jménem Thiên Ya Na. Více se o tomto fenoménu zmiňuji v předchozí kapitole.

[323] Nék Tà/Nák Tà/Neak Tà jsou khmerští ochranní duchové v khmerské lidové víře a pochází zřejmě ještě z předhinduistické doby. Blíže viz: Mabbet, Ian – Chandler, David. *Khmerové*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2000, s. 104.

[324] Šivův lingam (Shiva linga) je vyhlazený kámen posvátného charakteru, který je vytvarován většinou do jednoduchého válcovitého nebo vejčitého tvaru a je postaven kolmo na plochém oválném lůžku. Lingam symbolizuje nejvyšší duchovní princip a obsahuje v sobě vše, co kdy bylo, je a bude. Podle: Strol, *Shiva: The Wild God of Power and Ecstasy*, 2004, s. 56.

[325] Šakti (śakti) představuje v hinduismu ženskou kreativní sílu či energii samotného Šivy. Jedná se o jeho vnitřní hlas, který mu říká, co by se mělo udělat a jak. Podle: Parmeshwaranand, *Encyclopaedic Dictionary of Purāṇas*, 2001, s. 1134.

[326] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 282.

[327] Podle: Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, 2004, s. 59.

[328] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 282.

boha Šivy, přivezli ji do Kambodži a obzvláště na vrcholcích hor (mimo jiné i na hoře Sam) začali na základě tohoto původního zobrazení uctívat jednoho ženského ducha jako bohyni Nék Tà. Vrcholky hor totiž považovali za místa, kde je nejvíce pravděpodobné se s duchy božstev spojit. Tito autoři dokazují khmerský původ bohyně Bà Chúa Xứ i na dalším příkladu. Dle jejich tvrzení bylo mnoho prvků z indických náboženství importováno do khmerských lidových věr a zvyk uctívání ochranných božstev u Khmerů pramení právě z Inide.[329] Z těchto informací tedy vyplývá, že Bà Chúa Xứ je původně khmerskou bohyní, transcendencí Šivy, kterou si Viętové následně přivlastnili a začali ji uctívat za vlastní.

Pokud bych měla ještě objasnit přítomnost čamského vlivu, tak dle mého názoru se v tomto případě jedná zřejmě jen o překrývání určitých aspektů a událostí, které vedou k jistým dezinterpretacím. Jak jsem uvedla již v předchozí kapitole v pasáži o bohyni Thiên Ya Ně, tak Philip Taylor ve své knize cituje názor jednoho respondenta z delty Mekongu, který tvrdí, že Bà Chúa Xứ je ve skutečnosti bohyně Thiên Ya Na.[330] Původ bohyně Thiên Ya Ny je ale nyní již poměrně objasněn a je zřejmé, že se jedná původně o čamskou bohyni Pô Inư Nưgar, kterou si Viętové přivlastnili a vietnamizovali ji na Thiên Ya Nu. Obdobně si potom od khmerského etnika vietnamizovali ženského ducha Nék Tà jako bohyni a začali ji uctívat jako Bà Chúa Xứ.

7. 1. 3. Naratologické pozadí

V souvislosti s bohyní Bà Chúa Xứ se vypráví mnoho nejrůznějších příběhů a legend. Většina z nich pojednává o procesu, jak se socha této bohyně matky dostala na horu Sam (v Châu Đốc, An Giang). Některé příběhy popisují, že socha byla na toto místo přinesena zdaleka pravděpodobně indickým princem nebo misionáři z Indie.[331] V jiných naracích autoři uvádí, že socha byla na vrcholku hory již tisíce let, ale nebylo jasné, jak a kdy tam byla dopravena.[332] Pro kontext této práce jsem se rozhodla uvést pět legend ve zkrácených verzích tak, jak je ve svých publikacích uvádí Ngô Đức Thịnh a Philip Taylor. Níže uvedené příběhy podávají rozdílná svědectví o původu sochy bohyně Bà Chúa Xứ a ne všechny kladou důraz na její skutečný původ. První a druhé vyprávění se shodují na tom, že socha na hoře Sam se už nacházela po mnoho let. Tyto dva příběhy se liší pouze v drobných detailech a o

[329] Podle: Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, 2004, s. 59.

[330] Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, s. 65.

[331] Lê Ngọc Bích. *Truyền Thuyết và Những Chuyện Lạ Quanh Tượng Bà Chúa Xứ Núi Sam*, 1994, s. 6.

[332] Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, s. 60.

khmerském původu bohyně se nezmiňují. Třetí příběh uvádím ve dvou verzích. V obou těchto verzích je poukázáno na to, že socha byla zásluhou Việtů na horu dopravena, ale je zde určitým způsobem naznačen i khmerský původ bohyně. Čtvrtý příběh je poněkud netradičního charakteru. Mladá dívka na hoře Sam zkamení a následně je uctívána jako Bà Chúa Xứ. Tento soubor naracích uzavírám méně známým příběhem, který ale stejně tak jako třetí a čtvrtý příběh, odkazuje na khmerský původ bohyně Bà Chúa Xứ. Tyto legendy by měly poskytnout průřez různými příběhy o původu uctívání Bà Chúa Xứ a jejich uvedením bych ráda zohlednila vliv tohoto kultu na lidovou slovesnost.

První legenda začíná rozpravou nad tím, že se socha nějaké bohyně z pískovcového materiálu na čtvercovém podstavci na hoře Sam nacházela už odpradávna. Dále příběh pokračuje popisem události, kdy na začátku 19. století toto území často ohrožovali nepřátelé ze Siamu, kteří přímo na horu Sam podnikali loupeživé nájezdy. Když se jednoho dne na vrchol hory dostali, našli sochu bohyně, vypáčili ji ze země a chtěli ji snést dolů. Nesli ji jen kousek, když socha najednou velmi ztěžkla a nedalo se s ní hnout. Útočníci se proto rozhodli sochu uprostřed lesa zanechat a odejít. Po nějakém čase obyvatelé vesnice vystoupali na horu Sam a pohozenou sochu v lese našli. Chtěli ji snést dolů do vesnice a postavit k jejímu uctění svatyni. Podařilo se jim ji poponést zase o kousek níže, ale socha opět ztěžkla tak, že se s ní nedalo hýbat. Nehnuli s ní ani o kousek, přestože se ji snažili snést všichni mladí, silní a zdatní obyvatelé vesnice. V tu chvíli náhle jedna žena jménem Bà Chúa Xứ upadla do transu a pronesla, že sochu přenést dokáže, ale že k tomu potřebuje 40 mladých dívek, které musí být panny a než sochu ponesou, musí být řádně omyty. Obyvatelé vesnice jejích slov uposlechli a v mžiku na místo přivedli 40 čistých panen. Těm se sochu podařilo snést až na úpatí hory, kde socha ztěžkla tak, jakoby se zakořenila do země. Lidé pochopili, že zde je místo, kde chce mít tato bohyně svůj trůn, a ihned začali k jejímu uctění stavět svatyni.[333]

Druhý příběh je v podstatě obdobného rázu, ale není zde uvedena první část o útočnících ze Siamu. Traduje se, že zhruba před dvě stě lety žila ve vesnici Vĩnh Tế jedna dívka jménem Bà Chúa Xứ. Ta jednoho dne upadla do transu a pravila, že s pomocí 40 mladíků dokáže sochu z vrcholku hory snést až dolů do vesnice. Obyvatelé vesnice svolali 40 statných mladíků, ale se sochou nebylo možné ani hnout. V tu chvíli dívka znovu upadla do transu a vesničanům tvrdila, že potřebují ještě devět panen, aby sochu všichni společně přenesli. S pomocí devíti panen sochu opravdu snesli až na úpatí hory, kde sochu museli pustit na zem, protože velice

[333] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 277.

ztěžkla a nebylo možné ji dále nést. Obyvatelé vesnice pochopili, že socha chce zůstat zde a postavili na tomto místě k jejímu uctění svatyni.[334]

Třetí příběh vypráví o době, kdy žil mocný muž jménem Thoại Ngọc Hầu (1761–1829). Ten se rozhodl založit město Châu Đốc, aby tím zpečetil ochranu země před útočníky z Kambodži. Jeho manželka se doma často modlila k Buddhovi, aby její manžel vrátil do země mír. Slibovala, že pokud se tak stane, tak nechá postavit pagodu k uctění Buddhy. Tato pagoda měla lidem zajistit Buddhovu přízeň a odvrátit nepřítele. Poté, co se Thoại Ngọc Hầu vrátil z boje, vyslechl svou manželku a byl její zbožností dojat. Nechal do těchto míst přivézt sochu Buddhy a postavit pagodu k jeho uctění, kterou pojmenoval Tây An. Když byla pagoda postavena, Thoại Ngọc Hầu se strachoval, že nechal postavit pagodu, která by mohla být ohrožena. Proto sochu nechal vynést ven a postavil k jejímu uctívání menší svatyni.[335]

Modifikaci tohoto příběhu se stejnou datací uvádí ve své knize i Philip Taylor[336], ale na rozdíl od předchozího příběhu je zde bohyně uvedena již pod titulem Bà Chúa Xứ :

Na hoře Sam stála svatyně k uctění Bà Chúa Xứ, která údajně dokázala komunikovat s věřícími. Paní Châu Thị Tế se chodila často modlit za svého manžela za ochranu proti nepříteli a prosperitu místním lidem. Thoại Ngọc Hầu zemi proti khmerským útočníkům opravdu ubránit dokázal. Aby prokázal svou vděčnost bohyni Bà Chúa Xứ, nechal na žádost své ženy Châu Thị Tế svatyni nově zrekonstruovat. Při příležitosti dokončení práce uspořádala Châu Thị Tế velkou obřadní ceremonii, která trvala tři dny. Od této chvíle obyvatelé vesnice každoročně ve stejné dny oslavují výročí Bà Chúa Xứ.

K tomuto příběhu bych ještě ráda doplnila, že v obdobných verzích se nachází v celé řadě publikací. Například v knize *Lịch sử miếu Bà Chúa Xứ núi Sam* (Historie svatyně Bà Chúa Xứ na hoře Sam) můžeme najít stejný příběh pouze s obměněnou postavou, která založila oblast Chầu Đốc. Uvedené jméno zakladatele této oblasti Nguyễn Cư Trinh se dokonce shoduje s údaji uvedenými ve vědeckých výzkumech.[337]

Čtvrtý příběh pojednává o mladé vdané dívce z Kambodži, která hledala manžela. Když přišla znavená na úpatí hory Sam, sedla si, že si odpočine a najednou zde zkameněla. Po čase upadla

[334] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 277.

[335] Ibid.

[336] Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, 2004, s. 26.

[337] Nhiều tác giả. *Lịch sử miếu Bà Chúa Xứ núi Sam*, 2004, s. 8.

do transu, mluvila o minulosti, budoucnosti a o tom, jak obvykle pomáhala hodným lidem a trestala ty špatné. Obyvatelé vesnice jí postavili svatyni a nazvali ji Bà Chúa Xứ.[338]

Pátý příběh popisuje dobu zhruba před pěti sty lety, kdy moře ustoupilo od břehů, a lidé se na těchto místech rozhodli usadit. Na vrcholku jedné z hor se místním obyvatelům zjevila bohyně. Ukázala se jim ve snu a pravila: „Já jsem Bà Chúa Xứ, vládkyně všech ostatních bohyň.“ Seděla na vrcholku hory, pronesla tuto větu a chtěla snést dolů na úpatí hory.[339]

Philip Taylor k tomuto příběhu ještě dodává, že v průběhu jeho terénních výzkumů lidé z oblasti Châu Đốc nebyli tolik pobouřeni, když se zmínil o možnosti, že by mohla mít Bà Chúa Xứ khmerský původ.[340] Pokud bych měla uvést k tomuto diskurzu svůj závěr, tak bych pouze doplnila, že všichni respondenti z Ho Či Minova Města, kterých jsem se na původ bohyně Bà Chúa Xứ dotazovala já, jiný původ než vietnamský striktně zavrhovali.

7. 1. 4. Místa uctívání kultu matek

Zde je velmi důležité ukázat, v jakých typech staveb se kult matek uctívá. Jelikož se tradiční náboženské stavby funkčně i vzhledově liší, je nezbytné je pečlivě rozlišit. Co se týče kultu matek, tak bohyně mohou být uctívány buď samostatně, nebo mohou být přidruženy na oltáře jiných božstev. Samostatně znamená, že je dané bohyni stavba zasvěcena, ale pochopitelně se zde nachází mnoho dalších božstev k uctění. Pokud jsou uctívány samostatně, je jim zasvěcen chrám (đền) nebo svatyně (miếu, na jihu miễu). Příkladem takového chrámu je Đền Sòng, kde je uctívána Liễu Hạnh v Thanh Hóa. Převážně se ovšem ženská božstva uctívají ve svatyních. Mezi tyto svatyně patří Miếu Bà Đen, Miếu Bà Thủy a především Miếu Bà Chúa Xứ v oblasti Châu Đốc v provincii An Giang, o které se podrobněji zmíním níže. Pokud jsou ale bohyně matky přidruženy k oltářům jiných božstev, mohu být například uctívány i v buddhistických pagodách (chùa) nebo na rodinných oltářích s duchy zemřelých předků (bàn thờ). Často se také můžeme setkat se svatyní, která je zasvěcena jiným božstvům a některá z bohyň matek je přidružena na tyto oltáře. Typickým příkladem je svatyně Pěti elementů (Ngũ Hành Miếu), kde je kromě Pěti dam pěti elementů většinou uctívána také Bà Chúa Xứ nebo bohyně Diêu Trì Kim Mẫu. S několika takovými typy svatyň jsem se setkala během svých terénních výzkumů na jihu Vietnamu. Co se týče typů staveb, ve kterých je kult matek uctíván, tak z mých výzkumů také vyplývá, že v pagodách se kult matek většinou nevyznává. Většina

[338] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 277.

[339] Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, 2004, s. 60.

[340] Ibid.

mých respondentů z jižního Vietnamu se tedy alespoň s formou uctívání v pagodách nesetkala. Za hlavní místa uctívání matek pokládají pouze svatyně, ale pagody, kde jsou uctívány matky, jim známy nejsou. Po celé zemi nýbrž existuje mnoho pagod, kde jsou uctívány bohyně matky. Bohyně matky mohou být uctívány v pagodách a Buddha může být uctíván v chrámu.[341]

7. 1. 4. 1. Svatyně na hoře Sam (Miếu Bà Chúa Xứ Núi Sam)

V této části jsem se rozhodla okrajově nastínit, jak vypadá příklad svatyně, kde je kult matek uctíván samostatně. Vybrala jsem si svatyni Bà Chúa Xứ, která je každoročně navštěvována milionem poutníků a netradiční styl stavby přitahuje značnou pozornost. Cílem zde není popsat vše, co se ve svatyni nachází, ale pouze podat stručný nástin toho, jak vypadá stavba, kde je bohyně matka Bà Chúa Xứ uctívána.

Svatyně Bà Chúa Xứ (Miếu Bà Chúa Xứ)[342] se nachází na úpatí malé hory s názvem Sam (Núi Sam) na vietnamských hranicích s Kambodžou přímo na únikové trase ze země hned vedle aktivní pašerácké trasy. Leží na západ od delty Mekongu a tato oblast je často charakterizována jako pohraniční zóna – „Vietnamský divoký západ“ s pověstí známou pro své silné náboženské cítění.[343]

Hora s názvem Sam se nachází ve vesnici Vĩnh Tế (v současnosti je tato vesnice označována již jako Núi Sam) v provincii An Giang na jihozápadě Vietnamu. Jméno Sam je odvozeno od vyprávění z dávných dob, které pravilo, že se v okolí hory nacházelo mnoho mušlí. Jiné vysvětlení zase říká, že se hora nazývá podle svého tvaru, protože vypadá jako mušle. Hora měří asi 230 metrů a svatyně Bà Chúa Xứ se nachází na jejím úpatí.[344]

Svatyně sama o sobě je architektonickým uměleckým dílem, které je chloubou jižního Vietnamu a pojí se s ním mnoho legend a obřadních ceremonií.[345] Co se týče její historie, tak malá jednoduchá svatyně z bambusu k uctění matky Bà Chúa Xứ zde byla postavena zřejmě už někdy v letech 1820-1825. Po mnoha fázích obnovování, obzvláště po rozsáhlých rekonstrukcích v letech 1962, 1965, 1966, se svatyně čím dál tím více rozrůstala. Její poslední

[341] Phan Chí Thanh. *Văn Hóa Việt Nam* [Televizní pořad]. Van hoa Viet TV, 2012. Dostupné z <https://www.youtube.com/watch?v=LT3ivqgfhpw>

[342] Viz obrázek č. 14.

[343] Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, 2004, s. 24.

[344] *Lịch sử miếu Bà Chúa Xứ núi Sam*, 2004, s. 7.

[345] Huỳnh Yên Trầm My. *Việt Nam: Lễ hội cổ truyền*, 2002, s. 101.

podoba je z roku 1972, kdy byla zrekonstruována naposledy. Byla tehdy postavena z odolnějších materiálů – z cihel, kamene a dlaždic, které tvoří její netradiční vzhled dodnes. Za ten odpovídají architekti Huỳnh Kim Mãng a Nguyễn Bá Lăng, kterým se v této koncepci podařilo zkombinovat prvky tradiční i moderní architektury.[346]

Vzhled svatyně zvenku působí velmi netradičním dojmem. Stěny jsou postaveny z masivních kamenných cihel různých velikostí a na základnu svatyně je navrstveno několik postupně se zmenšujících střech se zelenými taškami.[347] Uvnitř je svatyně poměrně vzdušná, prostorná a stěny jsou velmi pestře zdobeny. Převládá zde zlatá, červená, černá a modrá barva. Než se dostaneme k hlavnímu oltáři se sochou bohyně matky Bà Chúa Xứ, procházíme předsálím, kam se po dobu obřadů přinášejí obětiny a kde se zapalují vonné tyčinky.[348]

Socha bohyně na hlavním oltáři měří 1 m 65 cm[349], je oděna do královského roucha červené barvy s bohatým zdobením a na hlavě má korunu z drahých kamenů. Z každé strany ji ochraňuje jedna socha jeřába a na stěně za ní se po obou stranách nachází jeden zlatý fénix. Po levé straně je menší oltář se sochou lingamu k uctění služebníka (Cậu) z panteonu a po pravé straně je oltář k uctění služebnice (Cô).[350] Celý oltář zdobí samozřejmě vysoké svíce, nádoby na vonné tyčinky, mnoho druhů ovoce a květin.[351]

Venku na nádvoří před svatyní po levé straně se nachází malá svatyňka z betonu a cihel se stříškou ze zelených tašek, u které je ještě potřeba se zastavit. Jedná se o svatyni, kde je uctíván původně khmerský duch Nék Tà, který byl vietnamizován a ve Vietnamu je uctíván pod názvem Ông Tà. Soška má tvar kamenného lingamu, který je na vrchní části pokryt červeným šátkem.[352] Uctívání tohoto jednoduchého tvaru z kamene je pravděpodobně nejstarším a nejznámějším způsobem uctívání spirituálních entit. Zpravidla je tento duch znázorňován ještě s ženskou podobou Yoni rovněž ve tvaru lingamu.[353] S uctíváním tohoto symbolu se můžeme setkat v celé řadě svatyň, kde jsou uctívány bohyně matky a Vietnamci k němu chovají značnou úctu.

[346] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 287.

[347] Viz obrázek č. 15.

[348] Viz obrázek č. 16.

[349] *Lịch sử miếu Bà Chúa Xứ núi Sam*, 2004, s. 12.

[350] Ibid., s. 16.

[351] Viz obrázek č. 17.

[352] Viz obrázek č. 18.

[353] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 283.

7. 1. 4. 2. Bà Chúa Xứ ve svatyni Pěti elementů (Ngũ Hành Miễu)

Jako příklad svatyně, kde je socha bohyně Bà Chúa Xứ přidružena k oltáři jiného božstva, jsem se rozhodla uvést svatyni Pěti elementů (Ngũ Hành Miễu), kterou jsem navštívila v rámci svého terénního výzkumu v Ho Či Minově Městě. Informace o kultu matek, které mi poskytl správce svatyně, uvádím v poslední kapitole své práce. V této pasáži bych ráda přiblížila, jak svatyně tohoto sdruženého charakteru vypadá.

Svatyně Pěti elementů (Ngũ Hành Miếu), kterou se mi podařilo 2. února 2013 navštívit, se nachází v Ho Či Minově Městě v ulici Tôn Thất Thuyết, Phường 1, v distriktu 4. Jelikož v tuto dobu zrovna probíhaly přípravy na Tết[354], svatyně se uklízela, zdobila a dokonce za mé přítomnosti probíhalo rituální omývání sochy bohyně Bà Chúa Xứ. Rituál omývání sochy bohyně (Lễ tắm Bà) je součástí téměř každé větší obřadní ceremonie, která se koná na počest uctění matek.

Co se týče vzhledu svatyně, tak můžeme říci, že se jedná o svatyni poměrně malou. Když vstoupíme dovnitř, tak úplně vzadu na hlavním oltáři sedí v řadě Pět bohyň pěti elementů (Bà Ngũ Hành). Každá z nich má jinou barvu roucha symbolizující daný element a v den mé návštěvy zrovna probíhalo omývání a přestrojování těchto soch.[355] Když poodstoupíme trochu dále, tak zhruba uprostřed svatyně se nachází další oltář, na kterém se nachází socha bohyně Diêu Trì Kim Mẫu v tmavě modrém rouchu a socha bohyně Kuan-jin v bílém rouchu.[356] Dále můžeme po levé části svatyně zaznamenat více menších oltářů k uctění různých božstev panteonu a na pravé straně je umístěn samostatný větší oltář bohyně Bà Chúa Xứ.[357] Socha bohyně byla nejdříve obřadně omyta. Hlavní správce svatyně (thủ đền) v průběhu omývání odrecitoval několik modliteb, a poté se posadil a čekal, až bude socha doobličena. Když jedna místní žena sochu domyla, oblékla Bà Chúa Xứ do červeného královského bohatě zdobeného roucha a nasadila jí korunu.[358] Rituálu se účastnilo jen několik lidí, kteří na konci zapálili vonné tyčinky, pomodlili se za přízeň této bohyně a odešli. Správce svatyně se ještě jednou

[354] Tết je vietnamský lunární Nový rok. Jak vyplývá z mých terénních výzkumů, tak při této příležitosti probíhá i řada obřadů k uctění kultu matek.

[355] Viz obrázek č. 19.

[356] Viz obrázek č. 20.

[357] Viz obrázek č. 21.

[358] Viz obrázek č. 22.

poklonil před obřadně očištěnou sochou bohyně[359] a šel pokračovat s přípravou výzdoby na oslavu lunárního Nového roku.

7. 1. 5. Společenství kultu matek

Jelikož doposud nebyla věnována pozornost tomu, kdo se vlastně stará o vyznávání kultu matek, rozhodla jsem se v souvislosti s bohyní matkou Bà Chúa Xứ pouze okrajově nastínit, jaká je situace s duchovenstvem v její hlavní svatyni na hoře Sam. Jak bylo řečeno výše, tak kult matek nemá žádnou organizovanou podobu učení ani duchovních představitelů. Jeden muž mi v průběhu mé návštěvy svatyně Bà Chúa Xứ řekl, že zde existuje pouze komunita několika žen, které se starají o chod rituálů k uctění památky bohyně matky. Jak potvrzuje Tu Anh T. Vu, tak členové chrámů kultu matek jsou většinou ženy, ale není to pravidlem. Je tomu tak proto, že některé ženy mají údajně „zvláštní schopnost" komunikovat s božstvy a duchy, kterou mohou využít například k léčení nemocí v průběhu rituálu Lên Đồng.[360] Namísto kněží, misionářů či mnichů má kult matek tzv. media „ông đồng" (mužské medium) a „bà đồng" (ženské medium). U těchto medií se věří, že jsou předurčena k tomu, aby byla prostředníky mezi lidskými bytostmi a dušemi božstev.[361]

Podle výpovědi mého respondenta daná komunita žen ve svatyni Bà Chúa Xứ shromažďuje peníze, stará se o chod svatyně a část z nich asistuje při rituálech a obřadních ceremoniích. Z mého terénního výzkumu vyplývá, že v každé svatyni je situace se společenstvím kultu matek docela jiná. V některých svatyních existují větší komunity žen, které pomáhají zejména s organizací větších obřadů a v menších svatyních údajně dobrovolně vypomáhají některé věřící. Záleží tedy na velikosti svatyně a místě, kde jsou bohyně uctívány. Počet představitelek kultu matek se v závislosti na těchto aspektech značně liší.

7. 1. 6. Obřadní ceremonie k uctění Bà Chúa Xứ

Obřadní slavnosti, které se konají za účelem uctění bohyně matky Bà Chúa Xứ, jsou pořádány v průběhu celého roku ve všech oblastech Vietnamu a dalo by se říci, že se jich organizuje poměrně mnoho. Nejvýznamnější ceremonií je ovšem slavnost ve svatyni Bà Chúa Xứ na hoře Sam v provincii An Giang (Lệ Hội Bà Chúa Xứ nebo Lễ Vía Bà Chúa Xứ).

[359] Viz obrázek č. 23.

[360] Tu Anh T. Vu. „Worshipping the Mother Goddess: The Đạo Mẫu Movement in Nothern Vietnam", s. 37.

[361] Hữu Ngọc – Lady Borton. *Beliefs and Religions*, 2010, s. 31.

Přestože je tato svatyně v průběhu roku navštěvována až milionem poutníků, tak v době slavnosti se jí poutníci raději vyhýbají. Taylor popisuje, že se jinak poklidná svatyně změní v přeplněné místo hlučících návštěvníků obřadu a poutníci tím pádem nemají prostor pro svou duchovní realizaci.[362]

Celá slavnost se pořádá každoročně na začátku období dešťů od 23. do 27. dne čtvrtého lunárního měsíce při příležitosti uctění památky bohyně Bà Chúa Xứ. Interpretace významu konkrétních dní se v jednotlivých pramenech liší. Nejčastěji je uváděn důvod, že právě v těchto dnech byla socha bohyně nalezena, snesena na úpatí hory a uspořádána na její počest první obřadní slavnost. Jiná interpretace říká, že slavnost je odvozena od oslav „Díkůvzdání", které se konaly každý rok vždy v den, kdy místní rolníci úspěšně zaseli rýži.[363]

Série rituálů začíná 23. dne půl hodiny před půlnocí obřadním omýváním sochy Bà Chúa Xứ (Lễ tắm Bà). Tento rituál trvá zhruba 24 hodin a Ngô Đức Thịnh uvádí, že spíše než o omývání se jedná o otírání sochy od prachu, převlékání bohyně do jiných šatů a úpravu královské koruny. V tuto dobu jsou v areálu svatyně tisíce lidí, kteří se tlačí jeden přes druhého, aby se dostali blíže k místu dění. Stařešinové z vesnice se v hlavním chrámu soustavně modlí za ochranu bohyně a odříkávají posvátné texty.[364] V jiných pramenech se uvádí, že je socha nejdříve obřadně omyta parfémovanou vodou a než je převlečena do nového šatu, proběhne ještě jedna významná část rituálu. Starý oděv bohyně Bà Chúa Xứ je rozstříhán na malé kousky a rozdán návštěvníkům ceremonie. Tento malý kousek oděvu slouží každému člověku jako amulet, který má přinášet zdraví a odvracet zlé duchy.[365]

Ceremonie pokračuje následující den, kdy přesně v 15 hodin probíhá další obřadní rituál. Do svatyně Bà Chúa Xứ je slavnostně přizván duch vážené osoby vietnamské historie jménem Thoại Ngọc Hầu[366] (Lễ trình sắc Thoại Ngọc Hầu về miếu Bà). Jelikož by se dalo říci, že tento muž se zasloužil o klid na vietnamsko-kambodžské hranici, dodnes se poblíž svatyně Bà Chúa Xứ nachází oltář k jeho uctění. Na tento oltář chodí v průběhu celého odpoledne mnoho lidí s obětinami a prosbami za jeho ochranu.[367]

---

[362] Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, 2004, s. 165.

[363] Huỳnh Yên Trầm My. *Việt Nam: Lễ hội cổ truyền*, 2002, s. 101.

[364] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 289.

[365] Đại Đức Thích Minh Nghiêm. *Lịch lễ hội Việt Nam*, 2010, s. 107.

[366] Thoại Ngọc Hầu vlastním jménem Nguyễn Văn Thoại (1761–1829). Podle: http://thoaingochau.org/gioi-thieu/thoai-ngoc-hau-than-the-va-su-nghiep-1761-1829/

[367] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 290.

Hlavní části slavnosti (Lễ túc yết), která začíná 25. dne o půlnoci, se mohou účastnit pouze pozvaní hosté. Tento rituál organizují místní ženy, představitelky kultu matek a v podstatě celý rituál sestává z obřadního snášení obětin na oltář bohyni matce Bà Chúa Xứ. Jako největší obětní dar se na oltář nese velké pečené prase a mnoho dalších menších obětin jako například voda, vonné tyčinky, ovoce, květiny a svíce. Vonné tyčinky a svíce se obřadně zapalují v průběhu předčítání modliteb za mír ve vesnici.[368]

Ihned po tomto rituálu začíná další část slavnosti (Lễ xây chầu), která sestává z několika představení opery hát bội[369]. Ta se hrají na počest bohyně Bà Chúa Xứ až do svítání. Formální atmosféra se mění v otevřenou slavnost plnou veselí, které se účastní i nepozvaní hosté.[370]

Předposlední den slavnosti, 26. dne ve 4 hodiny ráno se koná obdobný rituál (Lễ chánh tế) jako v hlavní den slavnosti (Lễ túc yết) s množstvím obětin a modliteb. Slavnost končí 27. dne odpoledne, kdy je duch Thoại Ngọc Hầua odveden zpět do svého chrámu a sérii rituálů ukončuje závěrečné představení opery hát bội.[371]

Slavnost výročí usídlení bohyně matky na úpatí hory Sam se stala nejdůležitější událostí v mysli všech obyvatel provincie An Giang a mnoha dalších lidí z celého jižního Vietnamu.[372] Zmínku o tom, jak si průběh rituálu pamatuje jeden zúčastněný z Ho Či Minova Města, uvádím v kapitole sesbíraných informací o kultu matek v rámci terénního výzkumu.

7. 2. Bà Đen

Tato podkapitola si klade za cíl stručně představit projevy kultu matek na hoře Bà Đen (Núi Bà Đen v provincii Tây Ninh). Rozhodla jsem se ji nerozdělovat do několika částí, ale pokusit se shrnout o bohyni Bà Đen ta nejdůležitější specifika, která by do tohoto diskurzu mohla ještě doplnit chybějící informace o kultu matek. Nejvýznamnějším prvkem mého bádání, na který bych ráda v souvislosti s analýzou tohoto místa upozornila, je fakt, že uctívání této bohyně je typickým příkladem propojení kultu matek s buddhismem. V souvislosti s kultem matek jsem se nesetkala s místem, kde by byla synkreze několika náboženství a lidových věr tak markantní. Během svého terénního výzkumu jsem narazila na mnoho respondentů, kteří

[368] Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, 2004, s. 169.

[369] Hát bội nebo také Hát tuồng je klasická vietnamská opera, divadelní žánr, který se vyvinul z čínského modelu v 11. století. Podle: Brandon, *The Cambridge Guide to Asian Theatre*, 1993, s. 249.

[370] Taylor, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, 2004, s. 169.

[371] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 292.

[372] *Lịch sử miếu Bà Chúa Xứ núi Sam*, 2004, s. 28.

považují chrámy na hoře Bà Đen za čistě buddhistické. Pravdou je, že na rozdíl od svatyně Bà Chúa Xứ vykazuje svatyně Bà Đen více buddhistických prvků a kromě mnoha poutníků sem proudí i řada buddhistických mnichů nejen za účelem uctění bohyně, ale především se zde pomodlit k Buddhovi. Při mé návštěvě mi několik mnichů potvrdilo, že na toto místo putují pravidelně každý rok, aby uctili jak památku Buddhy, tak památku bohyně Bà Đen. Další faktor, který potvrzuje sounáležitost kultu matek s buddhismem, se na tomto místě potvrzuje přítomností několika čistě buddhistických posvátných staveb a soch Buddhy. Buddhismem jsou prodchnuté místní stavby i narace, které se o Bà Đen dochovaly a odráží se i na množství buddhistických božstev, která jsou na tomto místě uctívána. K tomuto místu je ještě nutné poznamenat, že v průběhu americké války ve Vietnamu[373] se v okolí hory odehrávalo mnoho bitev a bojů. Značná část informací, které o této oblasti existují, popisují právě zkušenosti z války a válečnou situaci. Stejně jako u pramenů o bohyni Bà Chúa Xứ narazíme při zkoumání původu bohyně matky Bà Đen na mnoho dezinterpretací, které popírají její khmerský původ a některá fakta o této bohyni jsou záměrně zastírána a opomíjena. Jelikož jsou určitá specifika bohyně Bà Đen obdobná s charakterem bohyně Bà Chúa Xứ, kterou jsem představila v předchozí podkapitole, zmíním se o těchto aspektech pouze okrajově. Co se týče popularity a množství informací, tak bohyně Bà Đen bohužel je poněkud ve stínu bohyně Bà Chúa Xứ. Dostala jsem se dokonce k informaci, že mnoho aspektů spjatých s bohyní Bà Đen je od Bà Chúa Xứ přejato. Určitým způsobem je toto tvrzení zaznamenatelné na průběhu obřadních slavností, které se svým programem značně podobají. Představím tedy nejdříve místo, kde je bohyně Bà Đen uctívána, poté se zaměřím na její původ a kapitolu uzavřu nástinem místní nejvýznamnější obřadní ceremonie, která podle mých respondentů toto místo nejvíce reprezentuje a díky ní je uctívání bohyně Bà Đen známo široké veřejnosti.

Hora Bà Đen leží asi 100 km od Ho Či Minova Města směrem na severozápad zhruba 11 km od města Tây Ninh. Tato hora je nejvyšším bodem jižního Vietnamu. Je ale důležité poznamenat, že ve skutečnosti komplex hory Bà Đen sestává ze tří samostatných hor. Jedná se o horu Bà (vysokou 986 metrů), horu Phùng (vysokou 372 metrů) a horu Heo (s výškou 335 metrů). Hora Bà Đen se tedy rozkládá na celkovém území zhruba o 24 km². Na území hory je situováno mnoho posvátných staveb, jeskyň a oltářů, které jsou zasvěceny bohyni Bà Đen či několika dalším božstvům. Můžeme zde najít pagody Hạ, Trung, Thượng, Hang a

[373] Americká válka ve Vietnamu (1964–1973).

jeskyně Thanh Long, Ông Hổ, Ba Cô, Thiên Thai, Ông Tà, které buddhisté upravili tak, že mohou sloužit k uctívání posvátných bytostí.[374]

Centrum uctění památky bohyně Bà Đen je především komplex chrámů Điện Bà na hlavním nádvoří, na které se dostaneme hned po vystoupání po schodech do půlky hory. Điện Bà je z části zasazen do kamenné jeskyně a venkovní část je rozložena do větší šíře.[375] Na zmíněném nádvoří vystupuje do popředí chrám Linh Sơn Tiên Thạch Tự a ještě před ním stojí nová socha Svaté Matky Linh Sơn. Jedná se o sochu celé postavy, která je oděna do bílého roucha a je znázorněna obdobně jako buddhistická bohyně milosrdenství Kuan-jin. Pravou ruku má zdviženou a v levé ruce drží lahvičku s „nebeskou rosou“[376].

U názvu Linh Sơn je potřeba se pozastavit. Legend o původu názvu bohyně Bà Đen existuje celá řada. Většina z nich je založena na příběhu o dívce, která se velmi oddaně modlila k Buddhovi a jednoho dne na hoře v pagodě Linh Sơn zemřela. Jelikož se tradovalo mnoho dalších legend o tom, jak například její postava chránila obyvatele Vietnamu a stála za císařským dvorem, byla císařem Gia Longem titulována na „Svatou Matku Linh Sơn“. Titul Bà Đen byl této bohyni a tomuto místu udělen až později císařem Bao Đạiem, do té doby zde stála pagoda s názvem Linh Sơn (Vân Sơn) a byla uctívána bohyně Linh Sơn. Dnes je tato bohyně známa pod titulem Bà Đen nebo Svatá Matka Linh Sơn Bà Đen.[377]

Jelikož jsou posvátná místa na hoře Bà Đen poměrně široce rozložena a množství oltářů je prakticky nezměrné, představím pouze hlavní oltář k uctění matek v chrámu Điện Bà a z ostatních míst uvedu nejvýraznější božstva, která jsou na těchto místech uctívána. V komplexu staveb a oltářů na hoře Bà Đen můžeme uctít Buddhu, Nefritového císaře, bódhisattvu Kšitigarbhu (Địa Tạng Bồ Tát), bohyni milosrdenství Kuan-jin, bohyni čínského původu Diêu Trì Kim Mẫu, bohyni Bà Chúa Tiên, dále nejstarší kult uctění lingam khmerský Nék Tà a mnoho dalších posvátných bytostí vietnamské mytologie nebo postav panteonu. Co se týče božstev, která je možné uctít uvnitř hlavního chrámu Điện Bà, tak na hlavním oltáři jsou umístěna tři božstva. Uprostřed je Svatá Matka Linh Sơn v červeném rouchu, která má obličej černé barvy a nazývá se Bà Mặt Đen (Bà Đen), po její pravé straně se nachází Bà Chúa Xứ v zeleném rouchu, která je někdy nazývána Bà Mặt Trắng. Po levé ruce bohyně Bà Đen se nachází pravděpodobně socha bohyně Bà Rá, která je někdy stejně jako Bà Chúa Xứ

[374] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 298.

[375] Viz obrázek č. 24.

[376] Viz obrázek č. 25.

[377] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 306.

považována za sestru Bà Đen. Na obou křídlech svatyně se nachází oltáře, kde se uctívají služebníci (Cậu) a služebnice (Cô) z panteonu. Tyto postavy jsou ztvárněny podle jednoho vzoru, který je znám ze svatyně Bà Chúa Xứ nebo z chrámů, kde je vyznáván kult matek tří a čtyř paláců. V neposlední řadě je nutné poukázat na oltáře čtyř posvátných božstev hory (Tứ Vị Sơn Thần), které se nachází po obou stranách bohyně Bà Đen. Jedná se o božstvo západního směru (Tây phương Sơn thần), božstvo východního směru (Đông phương Sơn thần), božstvo severního směru (Bắc phương Sơn thần) a božstvo jižního směru (Nam phương Sơn thần).[378] Jelikož je ve Vietnamu tendence veškeré přírodní síly a místa feminizovat, tak prakticky všechna božstva umístěná v tomto chrámu jsou ženského charakteru.[379] Z tohoto důvodu je chrám Điện Bà považován za místo, kde je vyznáván čistě kult matek.

Na umístění soch v jednotlivých chrámech je poměrně zajímavé sledovat prolnutí kultu matek s buddhismem. Najdeme zde místa, kde je vyznáván pouze buddhismus nebo pouze kult matek, ale také místa, kde se kult matek s buddhismem prolíná. V aplikaci na konkrétní místa můžeme uvést, že zatímco v pagodě Hang (Chùa Hang) se uctívání kultu matek s buddhismem prolíná, tak v chrámu Điện Bà jsou uctívány pouze bohyně matky a v pagodě Linh Sơn Tiên Thánh Tự se vyznává čistě jen buddhismus.[380]

Existuje mnoho verzí příběhu o původu bohyně Bà Đen. Většina z nich je přejata z tradičních legend a lidových vyprávění. Jeden příklad legendy jsem uvedla již v souvislosti s názvem místního chrámu. Jelikož jsem ho převzala z vietnamských pramenů, není v něm zohledněn skutečný původ bohyně, což je bohužel u zdrojů tohoto typu pravidlem. U legend o bohyni Bà Đen je nutné vzít na vědomí předpojatost některých vietnamských vědců, kteří si uctívání bohyně Bà Đen přivlastnili od dříve zde žijícího khmerského etnika a tuto skutečnost bohužel velmi často opomíjí. Jedna z verzí této legendy v plném znění vypadá například takto:

V oblasti Trảng Bàng žila dívka jménem Đênh (v pozdějších pramenech už se uvádí jméno Đen). Tato dívka byla velice krásná a zbožná. Celé dny trávila tak, že se soustavně modlila k Buddhovi. Díky její kráse si ji vyhlédl jeden vysoce postavený úředník a chtěl ji přinutit, aby si ho vzala za muže. Đênh ho ale odmítla a utekla z domu. Vystoupala na horu, kde se začala modlit, ale náhle zemřela.[381]

[378] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 300.

[379] Ibid., s. 299.

[380] Ibid., s. 301.

[381] Đại Đức Thích Minh Nghiêm. *Lịch lễ hội Việt Nam*, 2010, s. 55.

Tento příběh je v souvislosti s bohyní Bà Đen uváděn v různých verzích nejčastěji. Není zde sice zohledněn khmerský původ bohyně, ale zato je v tomto příběhu poukázáno na úzkou korelaci buddhismu s kultem matek.

V jiné verzi tohoto příběhu je na khmerský původ dívky poukázáno popisem její tmavé barvy pleti. Příběh je téměř totožný, s uvedením stejných jmen, pouze je rozvinut o některé detaily, které zrovna v tomto případě mohou odkazovat na etnický původ bohyně.[382]

Rozsáhlejší verzí příběhu je legenda z 18. století, kdy ve Vietnamu vrcholil konflikt mezi rody Trịnh a Nguyễn a země se nacházela ve velkém chaosu. V Quảng Nam žil tou dobou mladík jménem Lê Sĩ Triệt, který byl velmi chytrý a statečný. Velmi miloval svou dívku Lý Thị Thiên Hương, ale jelikož chtěl pomoci své vlasti usmířit vnitřní konflikt, nechal se naverbovat do armády. Lý Thị Thiên Hương byla velmi krásná a muži o ní jevili velký zájem. Přestože její přítel odešel bojovat s nepřáteli, zůstala mu věrná, stále ho milovala a soustavně se modlila k Buddhovi za jeho návrat. Bohužel i přes svou nevoli byla časem přinucena provdat se za mocného a prohnaného úředníka z vesnice. Aby uchránila své panenství, vyběhla na vrcholek hory a spáchala sebevraždu. Lidé velmi litovali utrpení mladé a krásné dívky a rozhodli se zde postavit chrám k uctění její památky. Horu poté pojmenovali po této dívce – Hora Černé panny (Núi Bà Đen) díky její snědé barvě pleti a její památka je zde uctívána dodnes.[383]

Pokud bychom měli informace o této bohyni z uvedených legend komparovat s dostupnými fakty z historických událostí, tak můžeme Bà Đen jednoznačně považovat za bohyni khmerského původu. Tento fakt je lehce pochopitelný už z toho důvodu, že místa Phước Long a Tây Ninh jsou místa původně obývaná Khmery a Čamy. Viętové se do těchto oblastí dostávají až od konce 17. století, kdy si místní bohyně přivlastňují.[384] Je samozřejmé, že úplný prapůvod musíme hledat už v hinduismu, odkud jak Čamové, tak Khmerové přejali mnoho náboženských prvků. Je ale podstatné zdůraznit, že na základě výše uvedených faktů se domnívám, že bohyně Bà Đen má khmerský původ a přesně tak by měla být veřejnosti představována.

[382] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 305.

[383] http://www.vietnamonline.com/attraction/ba-den-the-black-virgin-mountain.html

[384] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 304.

Na závěr této analýzy kultu bohyně Bà Đen bych ještě ráda uvedla průběh zdejší nejvýznamnější obřadní ceremonie, která může v kontextu tohoto diskurzu poskytnout zajímavý náhled pro komparaci ceremonií na jiných místech, kde je kult matek uctíván.

Oficiálně největší obřadní ceremonie s názvem Lễ vía Bà je na hoře Bà Đen organizována každý rok přesně 5. a 6. dne 5. měsíce lunárního kalendáře. Probíhá téměř současně s obřadem Đoan Ngọ u příležitosti rituálu „Tết giết sâu bọ“[385], který se koná za účelem odstranění nemocí.[386] Rituály v průběhu oslav Lễ vía Bà Đen probíhají v následujícím pořadí:

V noci ze 4. na 5. dne 5. měsíce se koná obřadní omývání sochy Bà Đen (Lễ tắm Bà). Rituál se odehrává uvnitř chrámu a všechny dveře musí být v proběhu obřadu uzavřeny. Tuto činnost může provádět pouze šest osob, které jsou k tomuto účelu předurčeny. Poté, co se zapálí vonné tyčinky a bohyně je modlitbami požádána o svolení, tak je jí svlečen šat. Socha je řádně omyta a oblečena do nového roucha.[387] Velmi brzy ráno 5. dne začíná čtení súter a recitace posvátných textů. O trochu později se na místo začínají přinášet obětiny. Většinou se jedná o květiny, vonné tyčinky, čaj nebo ovoce. Večer 5. dne se konají obřadní tance a zpěvy. Další den buddhistické rituály pokračují společně s několika představeními vietnamské opery hát bội. V tomto rytmu ceremonie pokračuje někdy až do 8. dne, kdy končí.[388]

[385] Obřadní ceremonie „Đoan Ngọ“, kterou Vietnamci dnes nazývají spíše „Tết giết sâu bọ“, se koná na jaře, kdy se po zimě mohou rozšiřovat epidemie. „Tết giết sâu bọ“ znamená v překladu „Oslava zabíjení hmyzu“ a ve skutečnosti se opravdu jedná o vymýcení škůdců z domácností a vyhnání veškerých nemocí. Někdy se shromáždí u jednoho stolu celá rodina, popíjí se rýžové víno a pojídají se bobule a jogurt. Blíže viz: http://www.sgu.edu.vn/index.php?option=com_content&view=article&id=1215:ngi-vit-va-ngay-qtt-git-sau-bq&catid=414:vn-hoa-dan-tc&Itemid=557

[386] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 302.

[387] Huỳnh Yên Trầm My. *Việt Nam: Lễ hội cổ truyền*, 2002, s. 119.

[388] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 302.

8. Rituály kultu matek

O průběhu některých obřadů a rituálů jsem se zmiňovala již v předchozích kapitolách v korelaci s konkrétními bohyněmi. Doposud ale nebyla věnována pozornost hlavním rituálům, které kult matek od ostatních náboženství odlišují.

Systém rituálů v kultu matek je velice bohatý a rozmanitý. Nejtypičtější rituál v této lidové víře je rituál Lên đồng (Hầu bóng), kterému se budu věnovat níže v samostatné podkapitole. Bohužel mi jako cizince nebylo umožněno se tohoto rituálu zúčastnit, tudíž jsou mé poznatky o Lên đồng založeny pouze na teoretickém základu. V souvislosti s kultem matek je pro celistvost práce ještě nezbytné poukázat na systém rituálů prováděných při slavnosti „Výročí úmrtí otce a matky“ (Tháng Tám giỗ Cha, tháng Ba giỗ Mẹ). Jedná se o oslavy uctění „tzv. rodičů obyvatel Vietnamu“, které představují Liễu Hạnh a Trần Hưng Đạo.[389] Trần Hưng Đạo je někdy také uctíván pod svým posvátným jménem Đức Thánh Trần.[390] Jelikož se tato událost slaví především na severu země, kde se Svatá Matka Liễu Hạnh narodila a já jsem se osobně s rituály tohoto typu na jihu nesetkala, rozhodla jsem se tento koncept rituálů z mé práce vynechat.

Co se týká rituálů prováděných konkrétně v oblasti jižního Vietnamu, tak jestliže na nějakém místě mají zvyk uctívání bohyň a bohyň matek, tak obvykle jsou zde prováděny i související rituály. V obřadních ceremoniích a rituálech kultu matek se většinou podaří propojit prvky profánní a posvátné povahy, čímž vznikne představení divadelního charakteru, ve kterém se odráží duchovní potřeby věřících.[391] Jedním z takových rituálů, kde se spojí posvátné praktiky s různými druhy zpěvů a tanců pozemského života je rituál Lên đồng.

8. 1. Lên đồng

Spojení „Lên đồng“ znamená v překladu „vstoupit do transu“. Někdy je tento rituál nazýván také „Hầu bóng“, což by se dalo volně přeložit jako „služba duším“.[392] Lên đồng je hlavním rituálem především v uctívání kultu matek tří a čtyř paláců, ale v současnosti už i ve všech ostatních formách uctívání bohyň matek. Jedná se o rituál inkarnace, kdy posvátné bytosti vstupují do těl medií (muže – ông đồng nebo ženy – bà đồng), aby skrze ně s lidmi na zemi komunikovali. V těchto „nových“ tělech se mohou na pozemském světě znovu projevit a

[389] Fjelstad, *Posessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*, 2006, s. 29.

[390] Ngô Đức Thịnh. *Lên đồng hành trình của thần linh và thân phận*, 2010, s. 257.

[391] Hữu Ngọc – Lady Borton. *Beliefs and Religions*, 2010, s. 30.

[392] Fjelstad, *Posessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*, s. 26.

snažit se řídit místní okolnosti. Mají schopnost léčit nemoci, získat pro věřící v kult matek štěstí a blahobyt či od nich mohou naopak odvrátit smůlu a neštěstí.[393] V čase k tomu určeném se vždy inkarnuje jedna posvátná duše tak, že vstoupí na tento svět do těla media. Poté v tomto těle v průběhu rituálu tančí, ovládá medium a říká mu, co má dělat.[394]

Slovo „đồng" je sinovietnamského původu a terminologicky se jedná o chlapce mladší patnácti let oděných do bílé barvy, kteří jsou naivní, přirození, aby do nich svaté duše mohly vstoupit. Dříve tedy mohli media ztělesňovat pouze mladší chlapci. Postupem času lidé pro účely tohoto rituálu začali chlapce nahrazovat mladými dívkami, nicméně v některých oblastech se zvyk obsazovat pouze chlapce uchoval.[395] V současnosti se nejčastěji setkáme s ženskými medii nebo mužskými, ale v ženském oděvu.[396]

Pokud bychom měli říci, kdy je možné tyto rituály provádět, tak v jednotlivých pramenech se informace liší. Hưu Ngọc uvádí, že se Lên đồng může vykonávat vždy prvního a patnáctého dne v každém měsíci lunárního kalendáře nebo v průběhu některých obřadních slavností.[397] Ngô Đưc Thịnh píše, že rituál tohoto typu se na jednom místě může provádět maximálně dvakrát do roka. K provádění těchto praktik slouží zvláštní příležitosti, jako oslavy některých božstev z kultu matek. Těmito konkrétními událostmi je například oslava uctění třetí služebnice (Cô), která se koná 12. dne 6. měsíce lunárního kalendáře nebo slavnost k uctění generála Trần Hưng Đạa, 12. dne 8 měsíce lunárního kalendáře.[398] Ohledně data a pořádání rituálu mi bylo mými respondenty dokonce sděleno, že se jedná o velice výjimečnou událost, tudíž jsou bližší informace poměrně utajovány. Ve svatyni Pěti elementů (Ngũ Hành Miếu), kterou jsem v Ho Či Minově Městě navštívila, se rituál Lên đồng údajně také jednou ročně provádí, ale jako cizinka jsem se ho zúčastnit nemohla. Přestože již existuje celá řada prací, které se zaměřují na rituály spjaté s kultem medií, tak celý průběh rituálu Lên đồng je velice chráněnou náboženskou praktikou a Vietnamci tento rituál považují za své kulturní dědictví.

Co se týče předmětů, které jsou během rituálu Lên đồng obětovány, tak musíme říci, že se jedná o soubor věcí poměrně nákladného charakteru. Seskupení obětin potřebných ke správnému provedení rituálu je značně finančně i časově náročnou záležitostí. Nabízené

[393] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 81.

[394] Hữu Ngọc – Lady Borton. *Beliefs and Religions*, 2010, s. 31.

[395] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 81.

[396] Hữu Ngọc – Lady Borton. *Beliefs and Religions*, s. 35.

[397] Ibid., s. 36.

[398] Fjelstad, *Posessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*, 2006, s. 27.

obětiny závisí na daném mediu a konkrétní příležitosti v roce, tudíž nelze s přesností uvést, které předměty jsou k provedení rituálu obecně potřebné. Jsou ale obětiny, které jsou nutné obstarat ke každému rituálu Lên đồng a těmi je alkohol, balený tabák, cigarety, vonné tyčinky, vegetariánské pokrmy a čaj.[399]

Cesta duše do těla media se nazývá inkarnace (giá) a projevit svou přítomnost na zemi může dvěma způsoby. Buď může sestoupit na zem (giáng) a vznášet se nad mediem nebo může přímo posednout tělo media a vtělit se (nhập) do něj. Dané medium je vždy nejdříve zakryto červeným závojem (khăn phủ diện) a odkrytí tohoto kusu látky symbolizuje sestoupení duše na zem. Pokud sestoupí duše ženského pohlaví, ukáže medium pravou ruku, pokud se objeví duše mužského pohlaví, ukáže levou ruku a poté odkryje závoj. Pouze pokud sestoupí duch některé bohyně matky, tak závoj zůstane přehozen, jelikož bohyně matky se neinkarnují, pouze se nad mediem vznáší. V panteonu je zhruba sedmdesát duší božstev, ale pouze některé z nich mohou sestoupit na zem a vznášet se nad mediem nebo se do něj přímo inkarnovat. Průběh rituálu obsahuje několik částí. Sestoupení duše na zem v podobě vznášení se nad mediem nebo inkarnaci do media, přeměnu kostýmu, která charakterizuje příchozí božstvo, pálení vonných tyčinek, rituální tance, prosby o služby božstev, poslouchaní písní o duších (chầu văn) a ochod duše zpět.[400]

Lên đồng je ve skutečnosti jednou z forem šamanismu, která je prováděna v mnoha zemích po celém světě. Aby bylo možné tyto šamanistické rituály realizovat, muselo být vytvořeno a seskupeno mnoho kulturních uměleckých vystoupení. Mezi tato vystoupení patří například zpěv rituálních písní, hra na nejrůznější hudební nástroje nebo předvedení posvátných tanců. Byl tak vytvořen zvláštní druh duchovního vystoupení, který symbolizuje znovuzrození a opětovnou účast duší bohyň kultu matek na pozemském dění.[401]

Pokud bych se měla zmínit o podobách rituálu v různých částech země, tak provedení a forma se pochopitelně regionálně liší. Rituál Lên đồng nese vždy určité lokální znaky a specifika, ale prováděn může být na celém území Vietnamu. Rituál Lên đồng v Huế sestává z místních prvků, a dalo by se říci, že je uskutečnění rituálu poměrně odlišné od jiných částí země. Za to o oblasti jižního Vietnamu můžeme tvrdit, že místní podoba rituálu má základy podobné rituálu Lên đồng, který je prováděn v severním Vietnamu.

[399] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 83

[400] Fjelstad, *Posessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*, 2006, s. 27.

[401] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, s. 51

Je samozřejmé, že když se kult matek a rituál Lên đồng importoval do jižního Vietnamu, tak už zde jistý specifický charakter měl. Byly zde uctívány místní posvátné či zbožštělé bytosti, jako například historická postava Lê Văn Duyệta, který byl jedním z čelních důstojníků císače Gian Longa, nebo bohyně od Čamů a Khmerů. Forma provádění rituálu Lên đồng v jižním Vietnamu ubírá na rituální standardní části a přidává kombinaci výměny kulturních aspektů. Výsledná podoba rituálu vytváří vlastní nádech a určitou specifičnost, v porovnání s rituálem Lên đồng v severním Vietnamu či v Huế.[402]

Závěrem je ještě nutno okrajově poukázat na politické přístupy, které se v průběhu let k tomuto rituálu stavěly poměrně kritickým způsobem. Ze strany vlády byla až do nedávné doby snaha rituál Lên đồng z vietnamského kulturního života úplně eliminovat. Provádění rituálu bylo zakázáno a přísně trestáno. Roku 1980 nastává zlom, kdy se kult medií začíná představovat ve světle nacionalistického a kulturalistického diskurzu, který tento kult uzákoňuje jako část lidové kultury.[403]

[402] Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2009, s. 52.

[403] Norton, *Songs fo the Spirits*, 2009, s. 22.

9. Terénní výzkum

Úvodem této kapitoly bych ráda pouze poznamenala, že se jedná o výstupní materiál z mého terénního výzkumu, který si kladl za cíl zjistit, jaká je míra veřejného povědomí o kultu matek ve Vietnamu a jaké informace mi o této lidové víře dotazovaní respondenti mohou sdělit. Některé poznatky ze sebraných dotazníků jsem uváděla již v kontextu předchozích kapitol pro doplnění teoretického zázemí a zbylé informace uvádím na konci této pasáže, kde jsem rovněž zaznamenala informace z uskutečněného rozhovoru.

9. 1. Cíl a předmět výzkumu

Smyslem mého terénního výzkumu je zjistit, zdokumentovat, vyhodnotit a prezentovat skutečnost, že kult matek (Đạo Mẫu) je i v současnosti důležitým prvkem ve vietnamské kultuře. Budu se snažit dokázat, že tato forma náboženské víry vždy byla, je a bude nedílnou součástí vietnamské lidové ideologie, která vyzdvihuje ženskou osobnost jako takovou a náležitě jí uctívá.

Cílem bude vyhodnotit informace od dotazovaných respondentů, kteří by mi měli poskytnout odpověď na otázku, jaká je v současnosti na území Vietnamu míra veřejného povědomí o uctívání bohyň matek. Na informace od respondentů budu nahlížet z několika perspektiv a jejich odpovědi zasadím do širšího kontextu podle procentuálních výsledků.

V rámci svého terénního výzkumu použiji kvantitativní metodu, protože poskytuje vyhodnocení informací od velkých skupin respondentů. Přestože tato metoda vyhodnocuje jen omezený rozsah informací o jednotlivých jedincích, pro tento druh výzkumu bude dostačující a velmi přínosná.

Součástí této kapitoly bude rovněž několik příloh. Dotazník ve vietnamském jazyce, dotazník přeložený do českého jazyka, tabulky se základními informacemi o respondentech, které je zařazují do určitých skupin subjektů a tabulky výsledků s procentuálními údaji.

9. 1. 1. Prostředí výzkumného prostoru

Prostředím pro můj terénní výzkum bude oblast jižního Vietnamu. V této oblasti jsem si pro můj projekt zvolila celkem tři výzkumné prostory. V první řadě to bude Ho Či Minovo Město, které je jak největším ekonomickým centrem Vietnamu, tak největším vietnamským městem s nejvyšším počtem obyvatel. Žije zde pestrá vrstva obyvatel z různých částí země s různými zkušenostmi a názory, proto se domnívám, že pro výzkum v této oblasti je toto město

ideálním místem pro mé bádání. Jako druhý výzkumný prostor mého projektu jsem si zvolila centrum turistického ruchu Mũi Nè, kam mnoho Vietnamců z různých částí země migruje za prací v hotelových komplexech. A třetí lokalitou pro můj výzkum bude vietnamská provincie An Giang, která se nachází v deltě Mekongu a díky svému historickému vývoji budou pro mne výpovědi respondentů rovněž velmi zajímavé.

Do dotazníků jsem sice zařadila otázky na konkrétní místo narození a místo bydliště, ale do rozřazovacích tabulek bylo pro můj výzkum podstatné pouze to, zda se respondent narodil na severu, ve středu nebo na jihu Vietnamu a podle toho jsem respondenty následně rozčlenila do třech skupin.

9. 1. 2. Objekt výzkumu a zkoumané období

Objektem mého výzkumu budou různé skupiny obyvatel jižního Vietnamu, kterých se budu dotazovat nahodile na třech místech mého pobytu. Tyto objekty pak následně rozdělím do cílových kategorií podle místa narození, věku, náboženského vyznání a podle prostředí, ve kterém se narodili, protože se domnívám, že pro můj výzkum je důležitý faktor, zda se dotazovaný narodil v urbánním či rurálním prostředí. V tabulkách se základními informacemi o respondentech ještě uvedu údaje o jejich vzdělání, místě aktuálního bydliště a o pohlaví, ale na základě těchto informací jsem se rozhodla procentuální bilance odpovědí nevyhodnocovat.

Zkoumané období teoreticky není nijak časově vymezeno, protože mě bude zajímat zejména míra veřejného povědomí. Prakticky pro mě bude podstatné to, co se o tomto kultu ví v současnosti, na začátku druhého desetiletí 21. století.

9. 2. Druh výzkumu

Druh mého terénního výzkumu by bylo možné označit za dotazníkový terénní výzkum, protože se budu respondentů na danou problematiku osobně dotazovat a k vyplnění jim budu předkládat dotazníky. Tyto dotazníky budou v jejich rodném jazyce, tj. ve vietnamštině a budou obsahovat otázky osobní a otázky týkající se míry povědomí o kultu matek ve Vietnamu. Na základě odpovědí na oba typy otázek respondenty rozčlením do skupin subjektů a jejich odpovědi vyhodnotím.

Terénní výzkum jsem se rozhodla uskutečnit v rámci dotazníkového šetření, ale i mým vlastním pozorováním a zjišťováním informací o dané problematice. Vyhotovila jsem celkem

sto a můj odhad návratnosti byl zhruba padesát procent. Konečný počet vrácených a zpracovaných dotazníků byl v závěru 67.

9. 3. Časový harmonogram

Časový harmonogram tohoto terénního výzkumu zahrnuje sérii výzkumných dotazníkových akcí v Ho Či Minově Městě v průběhu tří měsíců, a to od prosince roku 2012 do února roku 2013. Dále jsem během měsíce února v roce 2013 uskutečnila v rámci terénního výzkumu několik cest do města Mũi Nè a provincie An Giang. V těchto oblastech jsem rovněž použila výzkumnou metodu dotazníků a následně jsem odpovědi zpracovala a vyhodnotila.

9. 4. Organizačně – technické zabezpečení výzkumu

V Ho Či Minově Městě jsem se nacházela dlouhodobě v rámci studijního pobytu vietnamského jazyka, tudíž co se týče výzkumu v tomto městě, tak jsem neměla žádné další výdaje týkající se dopravy, ubytování či stravy.

Během mých dotazníkových akcí ve městě Mũi Nè a provincii An Giang jsem měla většinou doprovod několika vietnamských studentů z Univerzity Sociálních a Humanitních studií z Ho Či Minova Města, tudíž jsem měla velmi dobré organizační i technické zabezpečení výzkumu. Respondenty jsem oslovovala ve většinovém poměru náhodně v rámci svých možností, znalostí jazyka a oblastí výzkumu.

9. 5. Způsob dokumentace informací v terénu

Informace z terénu jsem získala převážně z vyplněných dotazníků, které byly dotazovanými subjekty písemně zaznamenány. Jako cizince mi nebylo umožněno pořídit zvukový či video záznam v terénu, proto tento terénní výzkum vychází zejména z informací obsažených v dotaznících a doplňující informace v závěru práce jsou zapsané výpovědi z rozhovoru se správcem svatyně, kde je kult matek vyznáván.

9. 5. 1. Typ sběru dotazníků

Výběr respondentů byl nahodilý. Nestanovila jsem si pro výběr respondentů žádná omezení, protože cílem tohoto terénního výzkumu je zjistit, jaká je ve Vietnamu míra povědomí o kultu matek mezi veřejností. V mnoha publikacích se uvádí, že je tento kult velmi populárním fenoménem, ale po zpracování většiny dotazníků se mi ukazuje výsledek docela jiný.

Realizace mého výzkumu byla tedy díky znalosti jazyka mezi lidmi většinou jednoduchá, jen zřídkakdy jsem se setkala s nezájmem či odmítnutím dotazník vyplnit. Díky dlouhodobému zákazu provádění siruálů spjatých s kultem matek jsem se bohužel setkala i s určitým strachem a obavami některých respondentů o tomto tématu hovořit.

Dotazníky jsem sbírala několika způsoby. Buď jsem s daným subjektem vyplnila dotazník osobně, nebo jsem dotazníky určitým respondentům rozdala a po čase mi dotazníky byly buď vráceny či nikoliv. Také jsem několik dotazníků rozeslala formou emailové zprávy s pokyny, kam vyplněný dotazník odeslat zpět. Tento typ sběru dotazníků se mi ale příliš neosvědčil.

Dotazování bylo u tohoto terénního výzkumu naprosto anonymní. Žádného z dotazovaných subjektů jsem předem neznala. Jména respondentů pro můj výzkum nebyla relevantní, tudíž je subjekty v dotaznících uvádět nemusely.

9. 5. 2. Typ užitých otázek

V rámci svého dotazníkového šetření jsem volila otázky spíše otevřené, které nabízejí mnoho variant nejrůznějších odpovědí. Respondent měl na dané otázky odpovídat svými vlastními slovy, protože každá odpověď v určitém dotazníku je pro můj výzkum klíčová. Míra povědomí o kultu matek ve Vietnamu je velmi individuální, a proto jsem nechtěla respondenta omezovat ve výpovědích pouze na dvě nebo tři možnosti odpovědi. V první, třetí a čtvrté otázce jsem sice použila uzavřené otázky dichotonického typu, které připouští pouze dvě možné odpovědi „ano“ – „ne“, ale všechny tyto otázky jsem doplnila otázkami otevřenými s požadavkem na bližší specifikaci odpovědi či zdůvodnění, proč daný respondent odpověděl na otázku ano či ne. Co se týče druhé otázky v dotazníku, tak zde jsem sice použila otázku otevřenou, ale abych došla k procentuálním výsledkům i u této otázky, musela jsem informace náležitě vyhodnotit a rozřadit je pouze do dvou typů odpovědí. Do tabulky jsem tedy udělala dvě kolonky, a to „Vím, co kult matek je“ a „Nevím o kultu matek nic“. Více údajů, které se mi z dotazníků podařilo zjistit, jsem zaznamenala v závěru práce, kde se již nezabývám procentuálními výsledky odpovědí, ale konkrétními informacemi o kultu matek ve Vietnamu. Dále zde pro mne není relevantní, od které skupiny dotazovaných subjektů dané odpovědi pochází, ale co konkrétně se o tomto fenoménu mezi vietnamskou veřejností ví.

9. 6. Způsob vyhodnocování poznatků

Způsob vyhodnocování informací jsem zvolila jak mechanický, tak elektronický. Metodou zpracovávání informací byla metoda kvantitativní. Začala jsem tím, že jsem veškeré poznatky

z dotazníků mechanicky roztřídila a rozepsala je podle předem stanovených kritérií. Následně jsem tyto informace přepsala do tabulek, v počítačovém programu Microsoft Excel, díky kterému jsem získala procentuální bilanci mnou požadovaných výsledků. V závěrech této výzkumné práce jsem ještě rozepsala několik informací, které se mi o kultu matek ve Vietnamu podařilo zjistit. Doplňující informace jsem čerpala především z dotazníků, ale také z rozhovoru se správcem svatyně, kde jsou bohyně matky uctívány.

9. 7. Interpretace získaných poznatků

Získané poznatky jsem se rozhodla interpretovat v bilanci procentuálních výsledků se slovním komentářem a v závěrech jsem sepsala údaje z otevřených otázek v dotaznících a z jednoho uskutečněného rozhovoru.

9. 7. 1. Bilance výsledků

Struktura dotazníku byla rozdělena do tří tematických celků. Dotazník[404] vypadal tak, že jsem v úvodní části uvedla informace o mé osobě, cíl a záměr výzkumu a poděkování za zpracování dotazníku.

Druhá část obsahovala otázky týkající se základních informací o respondentech. Protože je pro můj následný výzkum důležité, jaká skupina respondentů ví o dané problematice nejvíce informací, ptala jsem se na pohlaví, věk, nejvyšší dokončené vzdělání, místo bydliště, rodiště, povolání a náboženskou víru. Otázky na místo narození a místo současného bydliště jsem volila záměrně, protože mnoho Vietnamců migruje za prací do větších měst prakticky ze všech částí země. Jak se i potvrdilo z 67 vrácených dotazníků, 33 respondentů, kteří mají současné místo pobytu na jihu Vietnamu, odtud nepochází.

Třetí část dotazníků obsahovala otázky na problematiku kultu matek ve Vietnamu a to sice: jednu otevřenou otázku, tři uzavřené a k nim tři doplňující otevřené otázky, které měly blíže specifikovat danou odpověď.

Jelikož se domnívám, že základní informace o respondentech úzce souvisí s vlastními výpověďmi na dané téma, rozhodla jsem se rozpracovat výsledky i druhé části dotazníku poněkud více a na základě těchto informací si stanovit čtyři rozřazovací faktory pro dané subjekty. Na základě těchto rozřazovacích faktorů jsem určila několik typů subjektů a

[404] Viz příloha č. 4. (Dotazník přeložený do českého jazyka – viz příloha č. 5.)

vyhodnotila nejprve procentuální bilanci jejich odpovědí a následně zpracovala informace na otevřené otázky, které uvádím v závěru této práce.

Z níže uvedených tabulek vyplývá:

Celkem jsem vytiskla sto kopií dotazníků. Jak je vidět z první tabulky, tak procentuální úspěšnost návratnosti dotazníků byla 67% a na základě tohoto výsledku mohu hodnotit první fázi mého výzkumu velmi pozitivně.

Tabulka č. 1

Dotazníky	**Počet**	**%**
Nevrácených	33	33,00%
Vracených	67	67,00%
Celkem	**100**	**100,00%**

Tabulka číslo dvě zahrnuje procentuální počty dotazovaných mužů a žen v mém výzkumu. Výsledky ukazují, že na tomto výzkumu se podílelo 11,94% mužů a 88,06% žen. K výsledku bych ráda doplnila informaci, kterou jsem si během svého dotazníkového šetření poznamenala. Někteří muži, kteří si přečetli úvodní část dotazníku a zjistili, že dotazovanou problematikou je kult matek ve Vietnamu, vrátili prázdný dotazník s omluvou, že se k tomuto fenoménu nechtějí vyjadřovat. Ženy tento způsob vrácení dotazníku nezvolily ani jednou. Důvodů k tomuto postoji mužů může být mnoho, nicméně z procentuálního výsledku vrácených dotazníků vyplývá, že minimálně co se týče vyjadřování se k této problematice, tak většinově se vyjádřily k této náboženské víře, ženy.

Toto rozdělení podle pohlaví nebylo pro můj výzkum relevantní, takže jsem na něj při stanovování rozřazovacích faktorů nebrala zřetel a bilanci jsem počítala z celkového počtu respondentů, který byl 67.

Tabulka č. 2

Respondenti	Počet	%
Muži	8	11,94%
Ženy	59	88,06%
Celkem	**67**	**100,00%**

Tabulky č. 3 až č. 8 uvádí procentuální bilanci údajů o 67 respondentech.[405]

Tabulka č. 3 obsahuje informace o místě narození respondentů. Výsledky ukazují, že z celkového počtu 67 respondentů, kteří byli dotazováni na jihu Vietnamu, se jich zde narodilo pouze 50,75%. Na severu Vietnamu se narodilo 40,30% dotazovaných respondentů a ve středním Vietnamu se narodilo 8,96% respondentů.

Tabulka č. 4 obsahuje informace o aktuálním místě bydliště respondentů. Všech 67 respondentů má současné bydliště na jihu Vietnamu, tedy 100% dotazovaných uvedlo aktuální místo bydliště jižní Vietnam.

Tabulka č. 5 ukazuje, že z celkového počtu respondentů se narodilo 79,10% v rurálním prostředí Vietnamu a pouze 20,90% respondentů se narodilo již v urbánním prostředí, kam většinou po dosažení určitého věku migrují respondenti z rurálního prostředí za studiem či za prací.

Tabulka č. 6 obsahuje informace o nejvyšším dokončeném vzdělání respondentů. 74,63% respondentů uvedlo jako nejvyšší dosažené vzdělání vysokou školu a 25,37% respondentů uvedlo střední školu.

Informace o věku dotazovaných respondentů jsou obsaženy v tabulce č. 7. Respondentů, kteří dosahovali věku méně než 25 let, bylo nejvíce, 79,10%. V rozmezí 25 až 40 let bylo 16,42% respondentů a v kategorii nad 40 let bylo 4,48% respondentů.

V tabulce č. 8 jsou obsaženy informace o náboženském vyznání respondentů. Z 67 dotazovaných respondentů je 50,75% buddhistů, 25,37% uvedlo jako svou náboženskou víru křesťanství nebo různé menší kulty, takže ty jsem zařadila do kolonky jiné vyznání a 23,88% respondentů uvedlo, že nemají žádné náboženské vyznání.

[405] Viz příloha č. 6.

Následně jsem údaje z těchto tabulek rozčlenila do dalších čtyř tabulek (tabulky č. 9 až č. 12)[406], ze kterých mi na základě informací o respondentech vyplynulo několik typů subjektů.

Ke konečným výsledkům mého terénního výzkumu jsem se dostala tak, že jsem odpovědi různých typů subjektů vyhodnotila a vypočítala jejich procentuální bilanci. Odpovědi se podle typů subjektů velmi liší. Procentuální vyhodnocení odpovědí uvádím níže a specifičtější odpovědi uvedu v závěru práce, kde budu i některé odpovědi z dotazníků citovat. První otázka na problematiku kultu matek ve Vietnamu byla položena v překladu takto:

1. „Už jste někdy slyšel/a o kultu matek, konkrétně například o Bà Chúa Xứ [407]? Jakým způsobem jste se o něm dozvěděl/a?“[408]

Podle místa narození jsem si stanovila subjekty **A**, **B** a **C**. Subjekty **C**, respondenti z jižního Vietnamu, kterých bylo z celkového počtu respondentů nejvíce, tedy 50,75%, odpověděly na tuto otázku v 64,71% kladně a ve 35,29% záporně.

Jelikož mě zajímá povědomost o kultu matek na území celého Vietnamu, tak procentuální výsledek z odpovědí na tuto první otázku od subjektů **A**, **B** i **C** je, že z celkového počtu respondentů jich 64,18% na danou otázku odpovědělo, že už o kultu matek někdy slyšelo a 35,82% o tomto fenoménu nikdy neslyšelo.

Podle prostředí narození respondentů odpověděly subjekty následovně. Subjekty **α** odpověděly na danou otázku v 78,57% kladně a pouze ve 21,43% záporně. Subjekty **β** odpověděly v 56,60% kladně a ve 43,40% záporně. Oba typy subjektů na danou otázku odpovídaly většinově, že už někdy o kultu matek slyšely.

Co se týče subjektů **a**, **b**, **c**, tak největší počet respondentů byl vyhodnocen jako typ subjektů **a**, tedy respondenti mladší 25 let. Tyto subjekty odpovídaly na danou otázku v 54,72% kladně a ve 45,28% záporně. Zajímavé u tohoto kritéria je, že subjekty **c** na tuto otázku odpověděly ve 100% kladně. Dalo by se říci, že respondenti staršího věku ví o této problematice více, než respondenti mladších věkových kategorií.

Podle náboženského vyznání jsem si stanovila subjekty **I**, **II**, **III**. Subjekty **I**, kterých bylo podle kritéria náboženského vyznání vyhodnoceno nejvíce, odpovídaly na tuto otázku v 76,47% kladně a ve 23,53% záporně. Subjekty **II** odpověděly rovněž většinově kladně,

[406] Viz příloha č. 7.

[407] Bà Chúa Xứ je na jihu Vietnamu jedno z nejznámějších míst právě pro uctívání kultu matek.

[408] Tabulky viz příloha č. 8.

v 64,71%, ale subjekty **III** odpověděly na tuto otázku kladně pouze ve 37,50% a záporně až v 62,50%.

V závěru bychom odpovědi od všech typů subjektů mohli uzavřít tak, že většinově respondenti odpověděli na danou otázku kladně, to znamená, že o dané problematice už někdy slyšeli a ví, co kult matek je.

Otázka č. 2

„Co víte o uctívání kultu matek[409]?“[410]

Jelikož tento typ otázky je otevřený, různé informace z dotazníků jsem musela roztřídit pouze do dvou typů odpovědí.

První kritérium rozčleňuje subjekty podle místa narození na subjekty **A**, **B** a **C**. Tyto subjekty odpověděly na otázku č. 2 v 58,21%, že o kultu matek ve Vietnamu nic neví. Ve 41,79% subjekty odpovídaly konkrétně, co o dané problematice ví a vypisovaly, jaké zkušenosti s tímto fenoménem mají. Subjekty **B**, respondenti ze středního Vietnamu, v 50% odpovídaly na otázku konkrétně a v 50% uváděly, že o daném tématu nic neví. Subjekty **A** i **C** odpovídaly na tuto otázku také většinou záporně. Subjekty **A** vypsaly konkrétní informace, které o kultu matek věděly, pouze v 37,04% a subjekty **C** pouze ve 44,12%.

Podle prostředí, ve kterém se dané subjekty narodily, byly vypočítány výsledky odpovědí následovně. Subjekty **α** na danou otázku odpověděly v 64,29% tak, že ví, co kult matek je a uvedly o něm konkrétní informace. Subjekty **β** naopak kladně odpověděly pouze ve 32,08% a v 67,92% nevěděly o kultu matek nic.

Co se týče odpovědí u subjektů **a**, **b**, **c**, tak ve všech třech věkových kategoriích byla míra povědomí o kultu matek ve Vietnamu pouze 40,30%. V odpovědi na tuto otázku subjekty **c** ve

[409] Zde je nutné zmínit se ještě o vietnamské terminologii k výrazu „kult matek“ v českém jazyce. Výraz pro kult matek („Đạo Mẫu“) je poměrně nový, spíše knižní a mnoho lidí ho nezná. Do dotazníku jsem tedy po konzultaci s paní docentkou Phan Thị Yến Tuyết z Národní univerzity Fakulty sociálních a humanitních studií v Ho Či Minově Městě zvolila vietnamský výraz „Tín ngưỡng thờ Mẫu“, který v doslovném překladu znamená víra v uctívání matek a výraz Đạo Mẫu dala do závorky. Jak vyplývá z informací, které uvádím v úvodu, tak v těchto dvou výrazech je i rozdíl významový. V mnoha dotaznících respondenti uváděli, že lidovou víru uctívání bohyň matek znají (Thờ Mẫu), ale výraz kult matek (Đạo Mẫu) nikdy neslyšeli.

[410] Tabulky viz příloha č. 9.

100% odpověděly, co konkrétně o této problematice ví, ale subjekt **a** uváděl konkrétní odpovědi pouze ve 35,85% a subjekt **b** ve 45,45%.

V případě subjektů **I**, **II**, **III**, rozčleněných na základě jejich náboženského vyznání se v tabulkách ukazuje, že subjekty **I**, **II** a **III** dohromady uváděly konkrétní příklady toho, co ví o kultu matek pouze ve 37,31%. V 62,69% neuvedly subjekty **I**, **II** ani **III** žádnou odpověď. Subjekty **I** a subjekty **II** na tuto otázku spíše nevěděly co odpovídat, ale subjekty **III** odpověděly kladně v 56,25%. Tedy respondenti, kteří uvedli, že nejsou žádného náboženského vyznání, věděli o kultu matek v porovnání se subjekty **I** a **II** nejvíce.

Závěrem bychom mohli odpovědi na tuto otázku shrnout tak, že konkrétní informace o kultu matek ve Vietnamu respondenti už spíše nemají. Z první otázky vyplynulo, že daní respondenti o kultu matek většinou již někdy slyšeli. Hned z této druhé otázky ale vyplývá, že když by měli respondenti uvést, co o této problematice ví, uvedou spíše, že bohužel nic konkrétního neví. Podrobnější informace z dotazníků se mi podařilo vyhodnotit následovně. Někteří respondenti uváděli, že ví, kdy se konají všechny obřady uctívání kultu matek, ale účastní se jen některých. Jiní psali, že o obřadech a rituálech tohoto kultu ví, ale neúčastní se jich. V závěru práce budu některé odpovědi z dotazníků citovat.

Otázka č. 3

„Už jste se někdy zúčastnil/a rituálu uctívání posvátných žen? Na kterém místě, v jaké konkrétní pagodě, to bylo?“[411]

Subjekty **A** se rituálu či slavnosti uctívání kultu matek zúčastnily pouze ve 29,63%, subjekty **B** v 50% a subjekty **C** ve 47,06%. Celkově bychom tedy mohli říci, že z celkového počtu respondentů ze všech tří částí Vietnamu se někdy nějakého konkrétního obřadu zúčastnilo pouze 40,30% respondentů.

Co se týče prostředí, ve kterém se dané subjekty narodily, tak subjekty **α** se nějaké slavnosti uctívání kultu matek zúčastnily pouze ve 14,29% a subjekty **β** ve 43,40%.

Subjekty **a**, **b**, **c** se v 64,18% nikdy žádného obřadu nezúčastnily. Subjekty **a** se nějakého rituálu zúčastnily v 35,85%, subjekty **b** v 27,27% a subjekty **c** v 66,67%. Z výzkumu vyplývá, že na rozdíl od subjektů **a** a **b** se respondenti starší věkové kategorie, tedy subjekty **c**, většinově již někdy nějakého rituálu účastnili.

[411] Tabulky viz příloha č. 10.

V rozřazení podle náboženského vyznání odpovídaly subjekty **I** kladně v 32,35% a záporně v 67,65%. Subjekty **II** odpovídaly kladně v 29,41% a záporně v 70,59%. A subjekty **III** odpovídaly v 37,50% kladně a v 62,50% záporně.

Názvy pagod, ve kterých se respondenti zúčastnili obřadu uctívání kultu matek.

Bà Chúa Xứ, Chúa Gia Lào (Đồng Nai), Núi Bà Đen, Chùa Bà Bình Dương, Đình Phước Lễ (thị xã Bà Ria), Miếu Bà ở đình Thắng Tam, Phủ Giầy (Nam Đinh), Chùa Bà (Nhà Bè) v Ho Či Minově Městě, Chúa Đạ Khánh Thiện-Yên (Ninh Binh), Chùa Vĩnh Tràng, Thiện viện trúc lân (Đà Lạt), Phủ Công Đồng, Phủ Chính, Chùa Linh Sơn, Đền Chùa bà thánh Mẫu, Chùa Kiến Đám.

Výsledky odpovědí na třetí otázku bychom mohli shrnout tak, že většinově se všechny subjekty slavnostních obřadů a ceremonií spíše nikdy nezúčastnily. Těch, kteří se nějakého rituálu uctívání kultu matek někdy zúčastnili, je sice méně, ale výsledky kladných odpovědí se stále pohybují okolo 30%.

Otázka č. 4

„Je ve vaší rodině někdo, kdo by věděl o kultu matek více informací? Kdo by to byl?“[412]

Kladně mi na tuto otázku odpověděly subjekty **A** pouze v 18,52%, subjekty **B** v 50% a subjekty **C** ve 44,12%. Ze všech 67 respondentů z celého Vietnamu odpovědělo záporně 65,67%.

U subjektů **α** bylo rovněž více odpovědí záporných, až 64,29% a u subjektů **β** byly záporné odpovědi v 66,04%.

Co se týče kritéria podle věkových kategorií se kladné odpovědi u subjektů **a** nacházely pouze ve 32,08%, u subjektů **c** ve 33,33%, ale subjekty **b** odpověděly kladně až v 72,73% odpovědí.

Subjekty **I**, **II**, **III** odpovídaly následovně: Subjekty **I** odpověděly na tuto otázku kladně ve 44,12%, subjekty **II** v 35,29% a subjekty **III** v 25,00%.

Závěrem bychom tedy mohli říci, že u dotazovaných respondentů se v rodině více potencionálních informátorů nevyskytuje.

[412] Tabulky viz příloha č. 11.

9. 7. 2. Závěry a návrhy pro další výzkum

Z mého terénního výzkumu vyplývá, že pro většinu vietnamského obyvatelstva je kult matek známým a rozšířeným fenoménem. Přestože procenta záporných odpovědí u respondentů většinou převládají nad odpověďmi kladnými, stále se v dotaznících dalo nalézt o této problematice mnoho informací. Veřejné povědomí o kultu matek od roku 1987, kdy byl tento kult po dlouhodobém zákazu znovu povolen, stále narůstá. Mezi lidmi je čím dál populárnější a dalo by se říci, že se postupně stává další formou náboženství ve Vietnamu.

Pro další výzkum této problematiky bych navrhovala uskutečnit více rozhovorů s osobami, které se o tento fenomén v současnosti zajímají a pokusit se osobně zúčastnit obřadů, na kterých je kult matek uctíván.

Jak vychází najevo z mého terénního výzkumu, tak Vietnamci jsou na tento kult náležitě hrdí a považují ho za součást vietnamské národní identity. Co se týče věkového rozmezí, tak o kultu matek vědí spíše respondenti staršího věku. V současnosti se ale o dané problematice stále více píše, tudíž míra veřejného povědomí o tomto fenoménu bude pravděpodobně stoupat.

Závěrem bych ráda citovala několik konkrétních informací o kultu matek z dotazníků a z rozhovoru s respondentem, který se stará o chod jednoho chrámu v Ho Či Minově Městě, kde jsou mj. uctívány i bohyně matky.

Na doplňující otevřenou otázku, jakým způsobem se o kultu matek respondenti dozvěděli, odpovídali většinou, že z knih, internetu či od příbuzných. V několika dotaznících ještě respondenti psali, že o kultu matek slyšeli v televizi, četli o něm v novinách nebo se o něm dozvěděli při cestování. Jiní respondenti znají kult matek ze školní výuky, slyšeli o něm od svých přátel nebo z lidových vyprávění.

Jak bylo řečeno již výše, tak respondenti o kultu matek vědí z mnoha různých zdrojů. Respondenti nejčastěji odpovídali, že se o této problematice dozvěděli od svých starších příbuzných z rodiny, tedy od prarodičů nebo od sourozenců prarodičů. Některé konkrétní informace o kultu matek jsem se z dotazníků rozhodla citovat.

„Znám Bà Chúa Xứ a poblíž místa, kde bydlím (provincie An Giang) se nachází místo zvané Bà Chúa Xứ Bàu Mướp, kam občas chodím.“

„O kultu matek vím ze školní výuky, z knih, zpráv a zběžně se o něm zmiňovali moji prarodiče.“

„Mnohokrát za rok jezdíme s rodiči do An Giang navštívit pagodu a pomodlit se za naše zdraví a štěstí.“

„O kultu matek mi hodně vyprávěl můj otec, protože jeho rodiče bohyně matky velmi uctívali.“

„Vím od rodinných příslušníků, kdy se konají obřady uctívání kultu matek.“

„Kult matek je zvyk, který Vietnamci vyznávají už mnoho let. Reprezentuje úctu, víru a čest duše Vietnamců, kteří respektují původ a osud bohyní matek.“

„V současnosti je kult matek lidovou vírou, ale myslím si, že v budoucnu bude jednou z forem náboženství na území Vietnamu, jako buddhismus nebo křesťanství.“

„Vím, že kult matek je víra, která je součástí vietnamské lidové kultury už mnoho let.“

9. 8. Informace z uskutečněného rozhovoru

V Ho Či Minově Městě se mi podařilo uskutečnit krátký rozhovor s osobou, která se o problematiku kultu matek zajímá již mnoho let a současně se stará o chod jedné menší svatyně. Konkrétnější informace o dané osobě ponechávám v anonymitě a budu citovat pouze informace o kultu matek, které mi tento respondent poskytl.

Rozhovor se správcem svatyně Pěti elementů (Ngũ Hành Miếu) se mi podařilo uskutečnit 2. února 2013, kdy jsem svatyni osobně navštívila. Tato svatyně se nachází v Ho Či Minově Městě v ulici Tôn Thất Thuyết, Phường 1, v distriktu 4. Jelikož v tuto dobu zrovna probíhaly přípravy na Tết, mého respondenta jsem zastihla krátce poté, co byl proveden skromný rituální obřad omývání sochy Bà Chúa Xứ (Lễ tắm Bà). Správce svatyně mi na otázku, co ví o kultu matek, odpověděl toto:

„Vím o tom, že 4. měsíce 23. dne lunárního kalendáře v den výročí bohyně Bà Chúa Xứ se koná ve svatyni Bà Chúa Xứ v Châu Đốc rituál kultu matek. Večer 22. dne před hlavním dnem rituálu probíhá omývání sochy bohyně Bà Chúa Xứ. Socha je následně oblečena do svátečního šatu a již probíhají rituály, které jsou spojeny s nabízením obětin. Dále o tomto kultu vím, že ve všech chrámech, kde je vyznáván kult matek, se každý měsíc 3., 8., 18. a 28. dne lunárního kalendáře recitují duchovní mantry. 18. dne 10. měsíce lunárního kalendáře je

hlavní den vyznávání kultu matek a podnikají se návštěvy chrámů, obětují se na oltáře květiny a ovoce. Uctívají se všechny bohyně matky v této lidové víře. Mniši a různé skupinky lidí (návštěvníků) hrají divadlo „Hát tuồng“ a „Cải lương“ a všichni uctívají památku posvátných žen. Já osobně jsem se zúčastnil rituálu uctívání posvátných žen, konkrétně byla uctívána památka historických postav Hai Bà Trưng a Bà Triệu. Ty mají své vlastní kulty a jsou mnoha lidmi uctívány.“

Závěr

Ve své diplomové práci jsem zpracovala téma kultu matek ve Vietnamu se zaměřením na jižní Vietnam. Snažila jsem se obsáhnout všechna hlavní specifika, která tuto synkretickou lidovou víru charakterizují. Kult matek představuje v životech Vietnamců jistý zdroj útěchy ve špatných životních obdobích a dokáže vyznavačům poskytnout pocit, že jim v určitých situacích pomáhá. Tento systém víry je pro Vietnamce velmi snadno uchopitelný a oblíbený už z toho důvodu, že jeho kořeny můžeme nacházet již v tradičním pojetí lidové víry. Závěrem bych ráda poukázala na to, že se mi podařilo splnit cíle, které jsem si v úvodu této práce stanovila.

V úvodu tohoto diskurzu jsem se zaměřila na obecné uvedení do problematiky ženského náboženství. Poukázala jsem na důležitost mateřského kultu, symboliku ženské plodnosti v různých náboženských strukturách a pro celistvější charakter práce jsem uvedla několik příkladů, kde je rovněž přítomen fenomén bohyně matky. Pro přiblížení vietnamského prostředí jsem uvedla stručnou zmínku o postavení ženy ve společnosti, kde jsem kladla důraz na její dominanci v určitých stránkách tradičního způsobu života.

Za kapitolu věnovanou vymezení základních pojmů jsem umístila tři hlavní stati této práce, které definují charakter, osvětlují vývoj a přibližují zařazení kultu matek do širšího kontextu vietnamských náboženství. Nejdříve jsem se snažila teoreticky analyzovat, co kult matek přesně je. Nemůžeme říci, že se jedná o jedno z vietnamských náboženství, protože tento kult nemá žádnou ucelenou podobu nauky ani organizované duchovenstvo. Představuje lidovou víru, která obsahuje prvky tradice, harmonie s přírodou, národní identity, historických událostí a mnoha dalších fragmentů. Pro bližší pochopení této problematiky jsem nastínila schéma dřívějšího matriarchálního systému, uvedla několik definic, co kult matek představuje a pokusila se o jeho kategorizaci v kontextu vietnamského náboženského prostředí.

Těžištěm práce, od kterého se odvíjí bližší pochopení celého systému víry, je část o vývoji kultu matek. Z této kapitoly vyplývá, že u jednotlivých bohyň je nezbytné vymezit jejich vývojový stupeň. Ačkoliv se ve všech třech fázích vývoje jedná o uctívání žen, tak uctívání bohyň, bohyň matek a svatých matek není zcela identické. Zaměřila jsem se nejprve na tendence feminizace přírodních sil, ze kterých vyplývá i následné uctívání bohyň přírodních jevů a elementů. V návaznosti na uctívání bohyň jsem se pokusila definovat druhou fázi vývoje tohoto kultu a to sice, kdo jsou bohyně matky. Uctívání této formy je rozděleno na uctívání bohyň matek božského či pozemského původu. Nejvyšším stupněm vývoje je pak

uctívání svatých matek – bohyň matek tří a čtyř paláců, které je typické zejména pro oblast severního Vietnamu, ale v současnosti už je tato forma patrná i na jihu země.

V páté kapitole jsem kult matek komparovala s různými místními náboženskými formami a projevy. Vyšlo tak najevo, že kult matek je synkretickou lidovou vírou, která v sobě obsahuje prvky kultu předků, taoismu, buddhismu, animismu a rovněž můžeme pozorovat její vzájemné korelace s kultem uctívání čtyř nesmrtelných bytostí a s kultem ochranných božstev. Do jisté míry lze říci, že určitou analogii najdeme i ve vztahu ke konfucianismu a křesťanství.

Mimo dělení kultu matek podle vývojového stupně můžeme formy této lidové víry rozčlenit podle oblasti, kde jsou matky uctívány a přiřadit k nim postavu bohyně matky, která je pro tuto oblast nejtypičtější. Šestá kapitola se přesně na tuto kategorizaci zaměřila. Nejdříve jsem nastínila formy uctívání matek na severu Vietnamu a kromě nejvýznamnější bohyně tohoto území, svaté matky Liễu Hạnh, jsem charakterizovala i samotný panteon božstev. Jelikož kult matek údajně sestupoval ze severu země přes střed na jih, je nezbytné i přes mé zaměření na jižní Vietnam nastínit projevy kultu matek v celém Vietnamu. Z tohoto důvodu jsem v další podkapitole práce analyzovala povahu kultu matek ve středním Vietnamu a místní původně čamskou bohyni Pô Inư Nưgar, která byla vietnamizována a Viêty uctívána jako Thiên Ya Na. V neposlední řadě jsem v souvislosti s místy uctívání nahlížela na kult matek skrze teorii poutí a v konotaci s jižním Vietnamem tento fenomén blíže specifikovala.

V následující části jsem se kromě charakteru bohyně Bà Chúa Xứ, která je nejvýznamnější představitelkou kultu matek na jihu země, zaměřila především na objasnění určitých etnických přesahů a na zdůraznění skutečného původu jednotlivých místních bohyň. V této kapitole bylo nezbytné objasnit určité dezinterpretace, ke kterým ze strany vietnamských vědců dochází a zohlednit doposud nezmíněná některá specifika kultu matek, jako například povahu posvátných staveb apod.

Osmou kapitolu jsem věnovala rituálům, které jsou s kultem matek spjaty. Nejtypičtějším rituálem v konotaci s kultem matek je rituál Lên đồng. Jeho průběhu jsem se bohužel jako cizinka nemohla zúčastnit, tudíž jsem musela vycházet pouze z teoretických poznatků. Existuje již celá řada studií, které se na průběh tohoto rituálu zaměřují a je nesmírně zajímavé pozorovat nárůst jeho popularity. Provádění tohoto rituálu bylo zakázáno do roku 1987, kdy bylo znovu povoleno, a od té doby se těší značnému zájmu z řad vědců, ale i z řad věřících v kult matek. Nedávno byla tato rituální praktika dokonce připsána na seznam UNESCO.

Poslední částí mé práce jsou zaznamenané údaje z terénního výzkumu, který se mi podařilo uskutečnit během mého studijního pobytu v Ho Či Minově Městě. Cílem tohoto výzkumu bylo zjistit a zdokumentovat skutečnost, že kult matek je důležitým prvkem vietnamského náboženského prostředí i v současnosti. Tento fakt jsem se rozhodla prezentovat vyhodnocením míry veřejného povědomí o kultu matek a sepsáním určitých poznatků sebraných z řad mých respondentů.

Závěrem bych ještě ráda poznamenala, že k některým vietnamským pramenům bylo nutno přistupovat se značnou rezervou a většinu informací bylo nezbytné ověřovat. Vietnamští vědci přistupují k tomuto tématu většinou pouze z vietnamského úhlu pohledu a neberou v potaz etnickou diverzitu kultu matek i některých božstev. Při zkoumání tohoto tématu je tedy nezbytné sebrané poznatky komparovat, osobně ověřovat a několikrát konzultovat. Někteří Vietnamci například odmítají skutečný původ bohyně Bà Chúa Xứ přiznat a informace o její khmerské genezi striktně popírají.

Vyhodnocením sepsaných poznatků jsem došla k závěru, že kult matek je synkretickou lidovou vírou specifického charakteru s dlouholetou tradicí a odráží se v něm rozmanité prvky Việtů, ale i mnoha etnických menšin, které na území Vietnamu žili nebo dodnes žijí. Představuje určitý zdroj sociální interakce v podobě organizace obřadních ceremonií a dalo by se říci, že každému člověku může nabídnout útěchu a oporu v těžkých časech. Podpora a ochranný charakter některých bohyň je pro mnoho lidí určitým neodmyslitelným prvkem jejich každodenního života. Praktiky spjaté s kultem matek dokazují, že se nejedná pouze o myšlenkový směr lidového charakteru, ale v současnosti se jedná o víru, která podle věřících dokáže díky provedení některých šamanistických rituálů léčit nemoci, odvracet zlo a zajistit štěstí. Tento kult staví do popředí ženu a uznává symboliku mateřství jako jednoho z nejzákladnějších prvků lidského života. Uctívání bohyň matek ve Vietnamu je lidovou vírou, která ve společnosti, kde jsou dominantní muži, vykazuje prvky silného postavení žen a díky tomu značně roste oblíbenost tohoto kultu. Jak ukazují výsledky obsažené v mém terénním výzkumu, tak o kultu matek většina dotazovaných respondentů již někdy slyšela a je schopna definovat jeho charakter. Kult matek je v současnosti poměrně rozšířeným fenoménem, jehož popularita bude dle mého názoru stále stoupat.

Bibliografie

Literatura v českém jazyce

- Brouček, Stanislav – Jeřábek, Richard (ed.) *Lidová kultura Čech, Moravy a Slezska*. Praha: Mladá fronta, 2007.
- Frazer, Sir James. *Zlatá ratolest*. Praha: Mladá fronta, 1994.
- Hlavatá, Lucie – Ičo, Ján – Slavická Binh. *Kapitoly z vietnamské kultury*. Praha: Karolinum.
- Hlavatá, Lucie a kol. *Dějny Vietnamu*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2008.
- Hroch, Miroslav. *Národy nejsou dílem náhody*. Praha: Slon, 2009.
- Chlup, Radek. „Struktura a antistruktura: Rituál v pojetí Victora Turnera I–II“, in *Religio* 13/1 (2005): 3–28;13/2 (2005): 179–197.
- Jung, G., Carl. *Hrdina a archetyp matky*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2009.
- Kapusta, Jan. „Odkaz Victora Turnera v sučasné antropologii poutnictví: Zkušenost pouti do Santiaga de Compostela“, in *Český lid*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, 2011, 2, 135–153.
- Langhammerová, Jiřina. *Lidové zvyky*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2004.
- Lomová, Olga – Černá Zlata (ed.) *Hledání harmonie: Studie z čínské kultury*. Brno: Masarykova univerzita, 2009.
- Murphy, F., Robert. *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Praha: Slon, 2008.
- Slipp, Samuel. *Freudovská mystika: Freud, ženy a feminismus*. Praha: Triton, 2007.
- Strašáková, Mária. *Postavení ženy ve vietnamské společnosti v období 11.-19. století:* Diplomová práce. Praha: Univerzita Karlova, 2004.
- Ubaldo, Nicola. *Obrazové dějiny filozofie*. Praha: Euromedia Group, k. s. – Knižní klub, 2011.
- Van Gennep, Arnold. *Přechodové rituály*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997.
- Vasiljev, Ivo. *Za dědictvím starých Vietů*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, Praha, 1999.

Literatura ve vietnamském jazyce

- Bùi Phụng. *Từ Điển Việt Anh* (Vietnamsko-anglický slovník). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Thế Giới, 2003.
- Bùi Văn Nguyên. *Việt Nam: Thần thoại và truyền thuyết* (Vietnam: legendy a příběhy). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Mũi Cà Mau, 1993.

- Đại Đức Thích Minh Nghiêm. *Lịch lễ hội Việt Nam* (Kalendář vietnamských obřadů). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Thời Đại, 2010.
- Đào Duy Anh. *Việt Nam văn hóa sử cương* (Nástin kulturní historie Vietnamu). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Đồng Tháp, 1998.
- Đỗ Bằng Đoàn – Đỗ Trọng Huề. *Những đại lễ và vũ khúc của vua chúa Việt Nam* (Královské obřady a tance Vietnamu). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Văn Học, 1968.
- Đỗ Thị Hảo – Mai Thị Ngọc Chúc. *Các nữ thần Việt Nam* (Bohyně Vietnamu). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Phụ Nữ, 1984.
- Hà Hùng Tiến. *Lễ Hội và Danh Nhân Lịch Sử Việt Nam* (Vietnamské obřady a historické osobnosti). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Văn Hóa Thông Tin, 1997.
- Huỳnh Yên Trầm My. *Việt Nam: Lễ hội cổ truyền* (Vietnam: tradiční obřady). Đà Nẵng: Nhà Xuất Bản Đà Nẵng, 2002.
- Lâm Tô Lộc. *Nghệ thuật múa dân tộc Việt* (Umění tance vietského národa). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Văn Hóa, 1985.
- Lê Ngọc Bích. *Truyền Thuyết và Những Chuyện Lạ Quanh Tượng Bà Chúa Xứ Núi Sam* (Legendy a prapodivné příběhy týkající se sochy Bà Chúa Xứ na hoře Sam). An Giang: Photographic Association of An Giang Province, 1994.
- *Lịch sử miếu Bà Chúa Xứ núi Sam* (Historie svatyně Bà Chúa Xứ na hoře Sam). Tp. HCM: Công ty T.V.T TP HCM, 2004.
- Minh Anh – Hải Yến – Mai Ký. *25 lễ hội đặc sắc ở Việt Nam* (25 zvláštních obřadů Vietnamu). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Hồng Đức, 2008.
- Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam* (Kult matek Vietnamu). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Thế Giới, 2012.
- Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu và các hình thức Shaman trong các tộc người ở Việt Nam và Châu Á* (Kult matek a formy šamanismu různých etnik ve Vietnamu a v Asii). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Khoa Học Xã Hội, 2004.
- Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu ở Việt Nam* (Kult matek ve Vietnamu). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Văn Hóa – Thông Tin, 1996.
- Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam* (Kult matek Vietnamu), (Tập 1). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Tôn Giáo, 2009.
- Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam* (Kult matek Vietnamu). (Tập 2). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Tôn Giáo, 2009.
- Ngô Đức Thịnh. *Lên đồng: hành trình của thần linh và thân phận* (Rituál Lên đồng:

cesta božstev a osudu na zem). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Thế Giới, 2010.

- Ngô Đức Thịnh. *Tín ngưỡng & văn hóa tín ngưỡng ở Việt Nam* (Lidové víry & spirituální kultura Vietnamu). Tp. HCM: Nhà Xuất Bản Trẻ, 2012.
- Nguyễn Duy Quý. „Tín Ngưỡng Thờ Mẫu và Lễ Hội Phủ Dầy“ (Víra v uctívání matek a slavnost v Phu Day) in *Đạo Mẫu và các hình thức Shaman trong các tộc người ở Việt Nam và Châu Á* (Kult matek a formy šamanismu různých etnik ve Vietnamu a v Asii). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Khoa Học Xã Hội, 2004.
- Nguyễn Duy Hinh. *Người Việt Nam với đạo giáo* (Vietnamci a lidové kulty). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Khoa Học Xã Hội, 2003.
- Nguyễn Duy Hinh. *Tín ngưỡng thành hoàng Việt Nam* (Víra ve vietnamské místní patrony). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Khoa Học Xã Hội, 1996.
- Nguyễn Phương Thảo. *Văn Hóa Dan Gian Nam Bộ* (Lidová kultura v jižním Vietnamu). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Giáo Dục, 1994.
- Nguyễn Thị Yên. „Bảo tồn và phát huy văn hóa thờ mẫu của người Việt“ (Zachování a rozvoj kultury uctívání matek u Vietů) *Tạp chí VHDG*, 2012, số 2, s. 3.
- Nguyễn Thị Yên. „Mẫu Thượng Ngàn: Sự tham gia của tín ngưỡng các tộc người thiểu số vào điện thần Tứ Phủ“ (Matka hor a lesů: Účast této víry u menšinových enik v chrámech čtyř palácủ) *Tạp chí VHDG*, 2014, số 1, s. 23.
- Nguyễn Xuân Hương. „Về tục thờ mẫu của cư dân ven biển xứ Quảng“ (Projev zvyku uctívání matek u obyvatel přímořských oblastí v provincii Quảng Nam) *Tạp chí VHDG*, 2005, số 2, s. 39.
- Phan Thị Yến Tuyết. „Tín ngưỡng thờ mẫu và nữ thần từ chiều kích văn hóa biển của vùng biển đảo Kiên Hải, Kiên Giang“ (Víra v uctívání matek a bohyň v přímořské oblasti Kiên Hải v provincii Kiên Giang z pohledu přímořské kultury) in *Tạp chí khoa học xã hội*. 2010, số 5, s. 61.
- *Phủ Quảng cung trong hệ thống đạo Mẫu Việt Nam* (Chrám Quảng Cung v systému kultu svatých matek ve Vietnamu). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Tôn Giáo, 2010.
- Sơn Nam. *Đình miễu và lễ hội dân gian* (Chrámy, svatyně a lidové obřady). Tp. HCM: Nhà Xuất Bản Thành phố Hồ Chí Minh, 1992.
- *Sự biến đổi của tôn giáo tín ngưỡng ở Việt Nam hiện nay* (Změny v náboženstvích a lidových vírách v dnešním Vietnamu). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Thế Giới, 2008.
- Thuận Phước. *Phong tục dân gian: Nghi lễ thờ Mẫu.* (Lidové zvyky: Obřady kultu matek). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Hồng Đức, 2011.
- Toan Ánh. *Nếp cũ - Tín ngưỡng Việt Nam.* (Starodávné zvyky: Vietnamské lidové

víry). Tp. HCM: Nhà Xuất Bản Trẻ, 2005.

- Trần Ngọc Thêm. *Cơ sở văn hóa Việt Nam* (Základy vietnamské kultury). Tp. HCM: Nhà Xuất Bản Giáo Dục, 1999.
- Vi Hồng Nhân. *Nữ thần Pô Naga: Truyện cổ dân tôc Chăm* (Bohyně Po Nagar: Starodávné příběhy čamského etnika). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Văn Hóa Dân Tộc, 1989.
- Viện Hán Nôm. *Di tích lịch sử văn hóa Việt Nam*. (Kulturně-historické pozůstatky Vietnamu). Hà Nội: Nxb. KHXH, 1991.
- Vũ Ngọc Khánh – Mai Ngọc Chúc – Phạm Hồng Hà. *Nữ thần và thánh Mẫu Việt Nam* (Bohyně a svaté matky Vietnamu). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Thanh Niên, 2002.
- Vũ Ngọc Khánh. *Tục thờ Thánh-Mẫu ở Việt Nam* (Zvyk uctívání svatých matek ve Vietnamu). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Văn Hóa-Thông Tin, 2012.
- Vũ Thị Tú Anh. „Đền thờ Đạo Mẫu và tục lễ Thánh: không gian đời sống của tín đồ Đạo Mẫu“ (Chrámy k uctění kultu matek a zvyk obřadního uctívání božstev: životní prostor věřících v kult matek) *Tạp chí VHDG*, 2012, số 5, s. 13.
- Vương Tuyển. *Lễ hội dân gian Việt Nam* (Lidové slavnosti Vietnamu). Hà Nội: Nhà Xuất Bản Văn Hóa Dân Tộc, 2009.

Literatura v anglickém jazyce

- Brandon, James R. *The Cambridge Guide to Asian Theatre*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Crooke, William. „The Cults of the Mother Goddesses in India“ in *Folklore* [online]. 1919, vol. 30, no. 4. [cit. 2014-03-29]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/1255109>
- Đặng Nghiêm Vạn. *Ethnological and Religious Problems in Vietnam*. Hanoi: Social Sciences Publishing House, 1998.
- Đỗ Lai Thúy. „The Cult of Fecundity in Vietnam“ in *Vietnamese Studies.* 1996, vol. 121: 23 – 34.
- Đỗ Phương Quỳnh. *Traditional Festivals in Viet Nam.* Hà Nội: Thế Giới Publishers, 2008.
- Doan Thi Doan Trinh. *Worshiping the Mother Goddess in Viet Nam: A Main Axis of Traditional-Cultural Identity a Celebration Form of Womanhood in Vietnamese Culture*. Dostupné z: http://www.aai.uni-hamburg.de/euroviet/Doan%20Thi%20Doan%20Trinh.pdf

- Dror, Olga. *Cult, Culture, and Authority. Princess Liễu Hạnh in Vietnamese History.* Honolulu: University of Hawai´i Press, 2007.
- Fjelstad, Karen – Nguyen Thi Hien. *Posessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities.* New York: Southeast Asia Program Cornell University, 2006.
- Fleming, Andrew. „The Myth of the Mother-Goddess“ in *World Archeology* [online]. 1969, vol. 1, no. 2. [cit. 2014-03-29]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/123965>
- Goodman, James Edward. *Uniquely Vietnamese.* Hà Nội: Thế Giới Publishers, 2009.
- Heinemann, Larry. *Black Virgin Mountain.* New York: Vintage Books Edition, 2006.
- Hữu Ngọc – Lady Borton. *Beliefs and Religions.* Hà Nội: Hanoi Publishing House, 2010.
- Insoll, Timothy. *Archeology and World Religion.* New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2001.
- Jamieson, Neil. *Understanding Vietnam*. Berkeley: University of California Press, 1993.
- Jung, G., Carl. *Four Archetypes*. New York: Routledge Classics, 2003.
- Lévi-Strauss, Claude. *Myth and Meaning*. New York: Schocken Books, 1979.
- Lévi-Strauss, Claude. *Structural Anthropology*. New York: Basic Books, 1963.
- Littleton, C., Scott. *Gods, Goddesses and Mythology*. New York: Marshall Cavendish Corporation, 2005.
- Molloy, Michael. *Experiencing the World´s Religions. Tradition, Challenge, and Change.* 2nd edition. Honolulu: (University of Hawai´i Press) 2001.
- Ngô Văn Doanh. *Champa: Ancient Towers*. Hanoi: Thế Giới Publishers, 2006.
- Nguyên Van Ky. „Rethinking the Status of Vietnamese Women in Folklore and Oral History“ in *Viet-Nam Expose: French Scholarship on Twentieth Century Vietnamese Society,* eds. Bousquet, G. – Brocheux, P. (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2002) [online], [cit. 2014-05-08]. Dostupné z: https://www.press.umich.edu/pdf/0472098055-ch3.pdf
- Norton, Barely. *Songs for the Spirits.* Chicago: University of Illinois Press, 2009.
- Parmeshwaranand, Swami. *Encyclopaedic Dictionary of Purāṇas*. New Delhi: Sarup & Sons, 2001.
- Phạm Quỳnh Phương – Eipper, Chris. „Mothering and Fathering the Vietnamese:

Religion, Gender, and National Identity“ in *Journal of Vietnamese Studies* [online]. 2009, vol. 4, no. 1. [cit. 2014-03-29]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/10.1525/vs.2009.4.1.49>

- Strol, Wolf-Dieter. *Shiva: The Wild God of Power and Ecstasy*. Vermont: Transcontinental Printing, 2004.
- Taylor, Philip. *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam.* Honolulu: University of Hawai´i Press, 2004.
- Thị Hiền Nguyễn. „Yin Illness: Its Diagnosis and Healing within Lên Đồng (Spirit Possession) Rituals of the Việt“ in *Asian Ethnology* [online]. 2008, vol. 67, no. 2. [cit. 2012-05-18]. Dostupné z http://www.jstor.org/stable/25163779
- Tu Anh T. Vu. „Worshipping the Mother Goddess: The Đạo Mẫu Movement in Nothern Vietnam“ in *Exploration in Southeast Asian Studies.* [online]. 2006, vol. 6, no. 1. [cit. 2014-05-08]. Dostupné z: http://scholarspace.manoa.hawaii.edu/bitstream/handle/10125/2258/Exp6n1-2%20Tu%20Anh.pdf?sequence=1
- Turner, Victor W. *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*. Chicago: Aldine, 1969.
- Vo Tong Xuan – Shigeo Matsui. *Development of Farming Systems in the Mekong Delta of Vietnam*. Ho Chi Minh City: Ho Chi Minh City Publishing House, 1998.

Elektronické zdroje a dokumenty

- Phan Chí Thanh. *Văn Hóa Việt Nam* [Televizní pořad]. Van hoa Viet TV, 2012. Dostupné z <https://www.youtube.com/watch?v=LT3ivqgfhpw>
- http://www.vietnamplus.vn/tho-mau-mot-tin-nguong-dan-gian-thuan-viet/125363.vnp
- http://www.efeo.fr/biographies/notices/cadiere.htm
- http://leminhkhai.wordpress.com/2014/03/21/the-ancient-vietnamese-matriarchy-and-western-theory/
- http://mantico.hatvan.vn/dan-gian-viet-nam/than-tich-tu-vi-vua-ba-den-con.html
- http://vietnamdiscoveries.com/en/nhatrang/place/culture/the-po-nagar-festival-156.html
- http://www.vietnamonline.com/attraction/ba-den-the-black-virgin-mountain.html

- http://thoaingochau.org/gioi-thieu/thoai-ngoc-hau-than-the-va-su-nghiep-1761-1829/
- http://www.pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-folk/
- http://trietvan.com/phamviethung/tucthonguhanh.htm
- http://www.phatgiaobaclieu.com/content/view/1410/51/
- http://daomau.com/Home/gioithieu/daomauvietnam/2009/08/216.aspx
- http://btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/240/0/3413/Mot_so_suy_nghi_ve_cong_tac_quan_ly_Nha_nuoc_doi_voi_cac_hoat_dong_tho_Mau_o_Viet_Nam
- http://www.sgu.edu.vn/index.php?option=com_content&view=article&id=1215:ngi-vit-va-ngay-qtt-git-sau-bq&catid=414:vn-hoa-dan-tc&Itemid=557