

Univerzita Karlova
Filozofická fakulta



Bakalářská práce

2018

Lucie Bartošová

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav Dálného východu

Bakalářská práce

Lucie Bartošová

**Analýza studií raných japonských badatelů o korejském
náboženství**

An Analysis of Early Japanese Authors' Studies on Korean Religions

초기 일본 연구자들의 한국 종교에 관한 조사에 대한 연구

Praha 2018

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

Poděkování

Na tomto místě bych chtěla poděkovat Mgr. Marku Zemánkovi, M.A., Ph.D. za připomínky a cenné rady při vedení této práce. Zároveň bych chtěla poděkovat svým rodičům, bez kterých by tato práce nemohla vzniknout.

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci na téma „Analýza studií raných japonských badatelů o korejském náboženství“ vypracovala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů, a že nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 28.12.2018

.....

Lucie Bartošová

Anotace

Cílem práce je rozbor prací raných japonských autorů, kteří se věnovali korejskému náboženství a prezentování jejich názorů. Zaměřuji se na korejský šamanismus a věnuji se studiím autorů Akiba Takaši a Akamacu Čidžó, které zasazují do historického kontextu a soudobého diskursu. Jádrem práce tvoří analýza klíčových děl autorů, jejich základních tezí, doplněná o překlady zásadních částí.

Annotation

The purpose of this thesis is an analysis of early Japanese authors' works about Korean religion and presenting their thoughts. I focus on shamanism. I study mainly authors Akiba Takashi and Akamatsu Chijo, whom I set in historical context and present discourse. The core of this thesis is an analysis of the authors' key works, their theses, appended by citations of vital parts.

Klíčová slova

Šamanismus, Akiba Takaši, Akamacu Čidžó, Korea, Japonsko, náboženství

Key words

Shamanism, Akiba Takashi, Akamatsu Chijo, Korea, Japan, religion

Obsah

1. Úvod.....	7
2. Historický úvod do doby působení výzkumníků Akiby Takašiho a Akamacua Čidžóa	9
3. Úvod do výzkumu o Koreji ve světě a v Japonsku.....	11
3.1. Úvod do studia korejského náboženství.....	13
4. Představení autorů.....	17
4.1. Akiba Takaši	17
4.2. Akamacu Čidžó.....	18
5. Struktura rozebíraných děl.....	19
5.1. Struktura.....	19
5.2. Způsob zápisu.....	28
5.3. Akibovo a Akamacuovo chápání šamanismu	29
5.4. Šamanistický panteon božstev a duchů dle Akiby a Akamacua.....	31
6. Korejský šamanismus dle Akiby a Akamacua	35
6.1. Rozdělní šamanů dle Akiby a Akamacua	35
6.2. Specifika korejského šamanismu	37
6.2.1. Rozdíly v pojmenování šamanů.....	38
6.2.2. Šamanské nástroje.....	45
6.3. Šamanská obydlí a svatyně	47
6.4. Společenské postavení šamanů a rodinný život.....	50
6.5. Uctívání předků.....	51
6.6. Šamanské rituály	52
6.6.1. Rituály pro nízké duchy.....	52
6.6.2. Rituály s maskami.....	53
6.6.3. Rituály využívající oheň	54
Závěr	57
Bibliografie	59
Prameny.....	59
Literatura	59
Další zdroje	60
Internetové zdroje.....	61

1. Úvod

Vztahy Koreje a Japonska jsou v dnešní době známé především svým napětím způsobeným problematikou vlastnictví ostrova nacházejícím se mezi oběma zeměmi. Spory o tento ostrov nazývaný korejskou stranou Tokdo (독도) a japonskou stranou Takešima (竹島) trvají od roku 1951¹. Dalším citlivým tématem jsou například tzv. comfort women (ženy z velké části korejské národnosti, které byly za války nuceny k prostituci) a návštěvy japonské svatyně Jasukuni japonskými politickými osobnostmi.

Kvůli své geografické poloze byla jejich vzájemná interakce v historii nevyhnutelná. Přibližně před 30 000 lety bylo Japonsko propojeno s pevninským asijským kontinentem tzv. mostem, přes který se na toto území dostali původní japonští obyvatelé. (Niizato 2010, str. 6) Teorie, že mají Japonci a Korejci společného prapředka je ale zatím pouze teorií a brání se jí oba státy. I po úplném odtržení Japonska od asijského kontinentu se nacházely obě země v těsné geografické blízkosti. Záznamy o jejich vzájemné komunikaci sahají až do 3. století př.n.l.

Dle zápisů v Knize Wei² existovala kolem 3. století mezi japonským královstvím Jamatai a Čtyřmi chanskými okruhy na korejském území diplomatická výměna.³ V 5. století byly vztahy Japonska s korejským královstvím Päkče⁴ poměrně přátelské. Spolu s nájezdy japonských pirátů *wago* začalo docházet ke zhoršení těchto vzájemných vztahů, což pokračovalo s pokusy Japonska obsadit nejen Koreu, ale hlavně jeho primární cíl – Čínu.

Rivalita těchto dvou zemí se promítla do historických pramenů samotných. Na tuto problematiku jsem sama narazila během studia japonských dějin na oboru japonská studia a korejských dějin na oboru koreanistiky. Určité historické události jsou vylíčeny diametrálně odlišně v japonských a v korejských pramenech. Pro ucelenější pohled na konkrétní historickou událost je tedy třeba použít vícero zdrojů. Před násilným otevřením⁵ Koreje Japonskem byla většina zdrojů věnujících se Koreji a její kultuře vydaná západními misionáři a průzkumníky. Při svém studiu jsem sama do této doby čerpala informace především ze západních a korejských

¹ V roce 1951 byla sepsána San Franciská Mírová dohoda, která vymezovala japonské území po skončení Druhé světové války. Korea žádala, aby byl ostrov Tokdo/Takešima přidán na seznam území, které má Japonsko povinnost vrátit. Tato žádost ale byla zamítnuta Spojenými státy americkými z důvodu, že tento ostrov nikdy korejským územím nebyl. Dostupné online: <<https://www.mofa.go.jp/region/asia-paci/takeshima/position.html>> [cit. 26.12.2018]

² Čínsky Wei Shu (魏書), kniha popisující dějiny dynastií Severního a Východního Wei, zkompileovaná v roce 554. Dostupné online <[http://ko.wikipedia.org/wiki/위서_\(역사서\)](http://ko.wikipedia.org/wiki/위서_(역사서))> [cit. 26.12.2018].

³ Dostupné online: <<http://ja.wikipedia.org/wiki/邪馬台国>> [cit. 26.12.2018].

⁴ Od roku 57 př.n.l. do roku 668 n.l. se na korejském území nacházely tři království – Päkče, Silla a Kogurjō.

⁵ Násilným otevřením Koreje se myslí ukončení korejské politiky izolace podepsáním nerovnoprávné Kanhwaské smlouvy roku 1876.

zdrojů. V této práci jsem se rozhodla podívat na téma korejského náboženství z pohledu japonských výzkumníků, kteří ve 20. století cestovali do Koreje a prováděli terénní výzkum.

Mým zájmem je korejské náboženství, konkrétně šamanismus, buddhismus a konfucianismus. Takto široké téma korejského náboženství jsem zúžila zaměřením se na práci dvou konkrétních badatelů – Akiba Takaši a Akamacu Čidžó. Primárním pramenem je pro mě jejich společný spis nazvaný „Výzkum korejského šamanismu“ (朝鮮巫俗の研究) a sběr jejich raných spisů vydaný pod názvem „Tančící a netančící šamané“ (춤 추는 무당과 춤 추지 않는 무당). Průběžně se snažím obě díla srovnávat. Tyto zdroje doplňuji publikací „Výzkum korejského náboženství Západanů“ (서양인의 한국 종교 연구) a rukopisem s názvem „韓未, 日帝下 韓國宗教 研究의 展開“ od Kima Čongsóa, kde se zabývá historií výzkumu korejského náboženství západními i japonskými výzkumníky. Tyto informace doplňuji z článku s názvem „A Study of 16th Century Western Books on Korea“ autorů Lee Kihana a Čöng Sunghwana zabývajících se spisy o Koreji publikovanými na Západě. Jako sekundární literaturu jsem použila všeobecné spisy o korejské historii, které se náboženství věnují sice pouze okrajově, ale zasazují ho do širšího historického kontextu.

V této práci používám českou vědeckou transkripci reflektující výslovnost jak pro korejštinu, tak pro japonštinu. Originální znakový zápis japonštiny a originální korejský zápis uvádím za danými pojmy v závorce. Korejské i japonské termíny jsou v textu vyznačeny kurzívou. Citace jsou v textu uváděny v českém překladu v případě, že se jedná o text v korejštině či japonštině. Citace v anglickém jazyce uvádím pouze v originále bez překladu.

Vzhledem k tomu, že používám japonské i korejské zdroje, mám většinou k dispozici jak původní korejské termíny, tak jejich japonský přepis. Pro lepší pochopení a větší přesnost transkribuji původní korejské pojmy, pokud jsou mi známy. V případech, kdy korejský původní termín autoři v knize neuvádí a není v jiných zdrojích dohledatelný, uvádím transkripci japonského pojmu. Pokud se japonský zápis příliš vzdaluje od korejského původního termínu, uvádím obě varianty.

2. Historický úvod do doby působení výzkumníků Akiby Takašiho a Akamacua Čidžóa

Akiba Takaši se o korejský šamanismus zajímal od roku 1926 a své hlavní dílo sepisoval mezi lety 1937 a 1938 spolu se svým kolegou Akibou. Toto období historicky spadá do období japonské okupace Koreje, která oficiálně započala v roce 1910 a trvala až do konce druhé světové války v roce 1945.

Japonská snaha podrobit si Koreu ale sahá až do 16. století, kdy v roce 1592 vyslal na kontinent svou armádu Tojotomi Hidejoši⁶. Japonský zájem o Koreu nikdy neustal úplně a v 19. století japonský tlak na Koreu opět vzrostl. Po krátkém období protektorátu v letech 1905-1910 došlo k úplné anexi Koreje.⁷

Právní systém, který Japonsko v Koreji zavedlo, byl založen na právním systému, který v té době fungoval v Japonsku. Na korejském území tento systém zvýhodňoval japonské rezidenty, a to na úkor původního korejského obyvatelstva. Ti se totiž museli řídit nejen nově zavedeným japonským právem, ale také speciálními koloniálními dekrety. Ty se ovšem na japonské občany v Koreji nevztahovaly. Byl tak vytvořen systém dvojího práva umožňující legální diskriminaci Korejců. Tato diskriminace ztěžovala korejským vzdělavcům přístup k zaměstnání i vzdělání, a nakonec vyústila ve vznik silného protijaponského hnutí.

Z tohoto důvodu Korejci většinou veškeré úspěchy japonské koloniální správy vykládají negativně, neboť podle nich nebyly učiněny v zájmu Koreje a Korejců. Například rozvoj infrastruktury sloužil dle Korejců pouze lepší mobilitě Japonců po korejském poloostrově. V Koreji se v době okupace zvýšila také míra gramotnosti, což ovšem podle Korejců není důležité, neboť se omezovalo používání korejštiny a gramotnost se zvyšovala zejména v japonštině. Skutečnost, že Japonci zakládali muzea, podle nich nevyvažuje množství krádeží uměleckých děl, kterých se Japonci dopouštěli, a i technologický a modernizační pokrok byl

⁶ Tojotomi Hidejoši (豊臣秀吉), narozen 1536 byl japonský *daimjó* neboli mocný feudální pán, známý též jako druhý ze tří sjednotitelů Japonska (jeho předchůdcem byl Nobunaga Oda a následovníkem Tokugawa Iejasu). Vytvořil v Japonsku centralizovaný feudální systém za pomoci koalice loajálních knížat. Zemřel roku 1598. (Reischauer 2012, str. 78)

⁷ Japonsko svůj vliv na korejském území zvyšovalo postupně pomocí několika dokumentů, které vyvrcholily anekční smlouvou. Jedná se konkrétně o: Japonsko-korejský protokol (日韓議定書 – podepsán 23. 2. 1904), První japonsko-korejskou dohodu (第一次日韓協約 – podepsána 22. 8. 1904), Druhou japonsko-korejskou dohodu (第二次日韓協約 – podepsána 17. 11. 1905), Třetí japonsko-korejskou dohodu (第三次日韓協約 – podepsána 24. 7. 1907) a Japonsko-korejskou anekční smlouvu (韓国併合ニ関スル条約 – podepsána 22. 8. 1910).

vnímán velmi negativně, neboť byl vykoupen potlačováním mnoha lidských svobod původních obyvatel. I přes tyto negativní ohlasy je rychlá demokratizace a modernizace bývalých japonských kolonií přisuzována z pohledu západních zemí právě Japonsku a změnám, které byly v období japonské nadvlády v koloniích implementovány.

Výše zmíněné negativní nahlížení Korejců na Japonce a jejich výzkum v Koreji můžeme vidět například i v knize, kterou v této práci rozebírám. Editor korejského překladu díla „Výzkum korejského náboženství“, Pak Hāsun, ve svém doslovu poznamenal, že záměr autorů byla zcela jasná podpora japonské koloniální vlády a že v určitých místech můžeme spatřit jeho „jedovatá slova“⁸. Vyjadřuje svůj nesouhlas s určitými částmi Akibova výzkumu, ovšem tvrdí, že žádnou část jeho článků neměnil a rozkrytí rozporuplných částí ponechává na čtenáři. (Akiba 2000, str. 248) Na druhou stranu Boudewijn Walraven tvrdí, že se Akiba k určitým prvkům japonské kolonizace stavěl značně kriticky a ke Korejcům a jejich kultuře přistupoval mnohem více empaticky než ostatní výzkumníci té doby. Kolonizaci a asimilaci Korejců ovšem Akiba prý úplně neodmítal a nebránil se ani využití svých článků a poznatků pro potřeby koloniální vlády. (van Bremen 2013, str. 229)

⁸ „책을 읽다보면 그들의 학술연구를 위한 현지답사가 식민지 지배를 효율적으로 하기 위한 자료수집에 그 목적이 있었음을 쉽게 발견할 수 있으며, 논문의 내용 곳곳에 지뢰처럼 박혀 있는 독소어린 저자의 숨은 목소리를 듣게 된다.“ (Akiba 2000, str. 248)

3. Úvod do výzkumu o Koreji ve světě a v Japonsku

Před samotným rozbořením primárních děl Akiby a Akamacua nejprve uvedu stručný historický přehled výzkumu o Koreji ve světě, a to jak v Asii, tak v západních zemích. Korea byla díky své strategicky důležité pozici v rámci Dálného Východu již od dávné historie předmětem zájmu několika zemí a destinací mnoha badatelů.

První zmínky o zemi s názvem Čoson nalezneme kolem roku 700 př.n.l. v čínských kronikách. (Peterson 2010, str. 6) Vyskytují se v nich zmínky i o korejských státech, jako například Pujō a Kogurjo. To bylo označeno za jeden z nepřátelských barbarských kmenů. (Peterson 2010, str. 8) O korejské náboženství a tradice (do kterých spadá i šamanismus) se začali zajímat ve větší míře až křesťanští misionáři. Nejednalo se sice o vědecký výzkum, ale i tak jsou jejich zprávy zasílané z Koreje do své domoviny velmi cenné. Následně se do Koreje začali vydávat i výzkumníci. Informace o Koreji se v Evropě začaly šířit díky výpravám Evropanů na Dálný východ v 16. století a poznatkům, které Marco Polo přivezl ze své cesty do Číny. Korea byla sice zmiňována pouze zřídkakdy, ale až do 19. století, kdy byla Korea otevřena mezinárodnímu obchodu a ukončila tak svou politiku izolace, byly tyto sporadické zmínky základem evropského poznání o Koreji. První ucelenou bibliografii knih o Koreji v západních jazycích sepsal v roce 1935 Horace Underwood⁹ a v roce 1963 tento seznam doplnil M. Gompertz. Oba autoři ve svých bibliografiích uvádí dopisy otce Gregorio de Cespedese z roku 1593 jako první západní dokument zmiňující Koreu. Neuvádí bohužel další materiály z 16. století jako například cestopisy Evropanů a rané jezuitské dopisy. (Lee, Cheong, str. 257)

První literatura napsaná o Asii v době jejího objevení Evropany je „Suma Oriental“ od Tomé Pirese a „Book of Duarte Barbosa“ od Duarte Barbosy. Obě knihy byly napsané v portugalštině, ale dlouho nebyly vydány a zůstaly pouze ve formě transkriptu. Kniha Suma Oriental se okrajově zmiňuje o tzv. Gores, Book of Duarte Barbosa se zmiňuje neurčitě o „sousedech Číny“. Nepřinášejí nám o Koreji žádné nové poznatky, nicméně slouží jako výchozí bod pro další publikace z 16. století. (Lee, Cheong, str. 259)

První pokusy o šíření křesťanství v Koreji jezuitskými misionáři proběhly v roce 1566, kdy byl na korejský poloostrov vyslán Gaper Vilela, který byl v té době spolu s Františkem

⁹ Horace Underwood (1859-1916) narozen v Londýně byl členem presbyteriánské mise do Koreje v roce 1885. V Soulu založil křesťanský sirotčinec, presbyteriánský kostel Sámunan a až do své smrti předsedal komisi překladatelů, kteří překládali křesťanské texty do korejštiny. V roce 1917 založil dnešní univerzitu Yonsei. Dostupné online: <<http://www.bu.edu/missiology/missionary-biography/t-u-v/underwood-horace-grant-1859-1916/>> [cit. 26.12.2018].

Xaverským a Cosme de Torresem na křesťanské misi v Japonsku. Po odjezdu Františka Xaverského byl Vilela Torresem vyslán do Koreje, ale bohužel se z jeho dopisů z roku 1571 dozvídáme, že kvůli občanské válce v Japonsku svou plánovanou cestu do Koreje podniknout nemohl. (Lee, Cheong, str. 262) O několik let později, když Tojotomi Hidejoši plánoval invazi do Koreje za účelem dobytí Číny, přísahalo přibližně 30 jezuitských misionářů Hidejošimu svou věrnost. Plánovali totiž využít této japonské invaze na pevninu a následné války pro evangelizaci Koreje a Číny. Hidejoši údajně jezuitům přislíbil, že jakmile budou tato dvě území dobytá, nechá jezuitům volnost v šíření jejich víry, ovšem v roce 1587 vydal příkaz k jejich vyhnání ze země. (Lee, Cheong str. 267)

Až do roku 1876 byla Korea uzavřenou zemí. Politika izolace v Koreji sílila během dynastie Čoson (1392-1897) a v praxi znamenala, že nekorejským obchodním lodím nebylo povoleno zakotvit a byly buď odehnány nebo spáleny. O této politice izolace se dozvídáme například z dopisů misionářů, kteří v té době působili v Japonsku. Misionář Prenestino¹⁰ napsal o Koreji ve svém dopise z roku 1578 následující:

„Korea, a barbaric and inhospitable people, desires to have dealings with no other people. And they say that in the past a Portuguese junk wished to stop there, but these wicked people took their boat and all who were in it, and they were lucky to get away without being burned alive.“ (Lee, Cheong, str. 265)

Z tohoto úryvku a konkrétně z části zmiňující pálení zaživa, lze vyčíst, jak byla politika izolace v Koreji uplatňována. Můžeme z něj vidět i obraz tehdejší Koreje v očích jezuitských misionářů. (Lee, Cheong, str. 265) Toto násilné zahánění cizinců evropským misionářům v touze šířit mezi korejské barbary své náboženství nezabránilo a počet misionářů v Koreji se stále zvyšoval. Dopisy misionářů Prenestina a Vilela byly později vydány v díle „Jesuit Cartas“ v roce 1598. (Lee, Cheong, str. 272)

Politika izolace byla ukončena v roce 1876, kdy byla Korea nucena uzavřít první nerovnoprávnou Japonsko-korejskou smlouvu (zvanou také Kanhwaská smlouva). Tato smlouva otevřela tři korejské přístavy (Pusan, Inčchön, Wönsan) mezinárodnímu obchodu, povolila japonským obchodníkům pobývat a obchodovat v těchto přístavech a zaručila jim právo exterritoriality. V roce 1882 následovaly ve stopách Japonska státy jako například Čína, Spojené státy americké a Velká Británie a do roku 1892 měla Korea podepsané podobné

¹⁰ Antonio Prenestino – jezuitský misionář z Kalábrie. (Lach 2010, str. 720)

smlouvy i s Německem, Ruskem, Itálií a Rakouskem. Navzdory vynucenému podepsání těchto nerovnoprávných smluv se s Koreou díky prvnímu článku Kanghaijské smlouvy zacházelo jako s nezávislou zemí.

Podrobnější informace o Koreji se do Evropy dostaly na konci 16. století pomocí tzv. Každoročních japonských dopisů, které byly poprvé vydány v roce 1593. Byly psané španělsky a překládané do italštiny, francouzštiny a latiny. (Lee, Cheong, str. 271)

3.1. Úvod do studia korejského náboženství

Jedna z důležitých otázek, které se při studiu korejského náboženství musíme věnovat, je vymezení pojmu „korejské náboženství“ a s tím související otázce definice náboženství jako takového (například zda je možné brát konfucianismus jako náboženství či nikoliv). Jeden názor říká, že mezi korejská náboženství by mělo být řazeno vše, co Korejci samotní považují za posvátné, cenné a hodné uctívání. (Keel 2010, str. 4) Podle dalšího názoru se do pojmu „korejské náboženství“ řadí veškerá náboženství nacházející se na korejském území, ale existuje i názor eliminující veškerá náboženství, která do Koreje přišla z jiných oblastí. V tom případě bychom museli z korejských náboženství vyřadit také šamanismus, jehož původ leží mimo korejský poloostrov, přesto, že bývá často označován za „pravé“ či „původní“ korejské náboženství.

Další otázkou je definice tzv. korejskosti jako určité vlastnosti vyskytující se ve všech korejských náboženstvích, díky které mluvíme o korejském šamanismu, korejském křesťanstvím, korejském konfucianismu nebo korejském buddhismu. Tato korejskost je pro Korejce velmi důležitá již od doby japonské okupace, kdy se potřebovali vůči nově přichozí atakující kultuře vymezit. (Keel 2010, str. 5)

Sběr a překlad materiálů o korejském náboženství započal v 70. letech 20. století spolu se zavedením západní metodologie (Kim, str. 245) Korejské studium náboženství nebylo do té doby nijak systematizované a bylo tak na západní metodologii závislé. Korejským studiem náboženství, jak ho chápeme dnes se tedy často myslí až zavedení západní religionistiky a uspořádání materiálů o korejském náboženství dle západních metod. (Kim, str. 246) Ranní západní výzkumníci o korejské náboženství velký zájem neprojevovali a nezahrnovali ho do svých spisů. Do doby před modernizací Koreje si tedy většina lidí ze západních zemí myslela, že v Koreji žádné náboženství není, nebo je pouze na úrovni lidových pověr.

Jedním z důležitých západních výzkumníků byl Hendrick Hamel.¹¹ Ve svém spise¹² o cestě na Čedžu z roku 1653 vychází ze svého vlastního pozorování. Nabízí na Koreu bohužel jen velmi mělký pohled a o korejském náboženství se z tohoto spisu nedozvídáme téměř nic. (Kim, str. 249) V roce 1866 přijel do Koreje jako obchodník Ernst Oppert¹³. Setrval v Koreji až do roku 1868 a sepsal spis s názvem „Cestování v Koreji“¹⁴, ve kterém se o korejském náboženství zmiňuje jako o zanedbaném. Tato zanedbanost byla podle něj způsobena morální zakrslostí Korejců. Oproti němu Percival Lowell¹⁵ ve svém deníku z cesty do Koreje píše, že náboženství z Koreje zcela vymizelo a přežilo pouze uctívání démonů. George W. Gilmore (1858-1933) tvrdí, že náboženství se v Koreji stejně jako v Číně a v Japonsku udrželo v denním životě obyvatel ve formě zvyků. Z konfucianismu a buddhismu podle něj zbyly pouhé pahýly a praktikuje se spíše uctívání předků a duchů. (Kim, str. 250)

Oproti výše zmíněným cestovatelům věnuje anglická průzkumnice Isabella B. Bishop (1831-1904) korejskému náboženství více pozornosti. Ve svém deníku poznamenala, že ačkoliv hrají v životě Korejců náboženské praktiky důležitou roli, nehlásí se ke své víře veřejně a je proto snadné si myslet, že Korejci žádnou víru nemají. Zdůrazňuje také, že jsou silně ovlivněni buddhismem, konfucianismem a šamanismem, které do Koreje přišly z Číny. Je zajímavé si povšimnout, že šamanismus nevidí jako původní korejské náboženství, ale jako víru importovanou z Číny. (Kim, str. 253) Dle jejích slov Korejci víru vyměnili za uctívání předků, kterých se bojí více než bohů. Bishop dále při návštěvě Koreje překvapilo, že oproti Japonsku v zemi nejsou žádné kláštery nebo svatyně. Jako výjimku uvádí malý chrám zasvěcený Bohu války u jižní brány v Söulu, kam dle jejího svědectví ale nechodili žádní věřící. (Bishop 1898, str. 61)

Mezi západními misionáři měl o korejské náboženství asi největší zájem George H. Jones¹⁶, který významně přispěl k teologické diskuzi svými spisy „The Korean Repository“, „The Korea Review“ a „*Sinhak Wölbo*“ (神學月報), kde popisoval korejskou kulturu. Současně se svým výzkumem se věnoval misionářským aktivitám. (Kim 2006, str. 23)

¹¹ Hendrick Hamel (1630-1692) strávil v Koreji 13 let. Své poznatky sepsal na ostrově Dedžima u Nagasaki (Japonsko) po útěku z Koreje. Dostupné online: http://ko.wikipedia.org/wiki/헨드릭_하멜 [cit. 26.12.2018]

¹² Hendrick Hamel: *An Account of the Shipwreck of a Dutch Vessel on the Coast of the Isle of Quelpert, Together with the Description of the Kingdom of Corea.*

¹³ Ernst Oppert (1832-1903) byl německý obchodník známý svým neúspěšným pokusem o krádež ostatků krále I Haunga, čímž chtěl Koreu donutit otevření se mezinárodnímu obchodu.

¹⁴ Původní název: *Ein Verschlossenes Land, Reisen nach Corea.* Vydáno roku 1880 v Lipsku.

¹⁵ Percival Lowell (1855-1916) – významný astronom a diplomat, strávila 10 let na Dálném východě výzkumem především japonského náboženství.

¹⁶ George Heber Jones (1867-1919) – první protestantský misionář, který v Koreji započal akademický výzkum náboženství. Dostupné online: http://en.wikipedia.org/wiki/George_Heber_Jones [cit. 26.12.2018]

Po výzkumnících ze západních zemí začali mít o korejské náboženství zájem Japonci. (Kim, str. 266) Jelikož ale většina výzkumných akcí probíhala v době japonské okupace Koreje, existuje proti těmto výzkumným cestám i proti v té době získaným poznatkům mnoho námitek. V roce 1907 byl vydán statistický průzkum o vzdělávání a o chrámech a v roce 1908 se začaly publikovat výzkumy ohledně buddhismu, konfucianismu i křesťanství. Z těchto statistik se dozvídáme, že v Koreji v té době nedosahoval počet věřících ani 1 milionu (2,6% populace v roce 1910) což je o hodně méně než například v Japonsku. Zvláštností je, že mezi všemi náboženstvími, která se v Koreji nacházela, bylo nejvíce zkoumaným náboženstvím křesťanství. (Kim, str. 267) Autor Kim ovšem tvrdí, že japonský výzkum korejského náboženství je pouze jeden z prostředků japanizace a asimilace Korejců. Toto tvrzení dle mého názoru názorně ukazuje výše zmíněné námitky, které proti japonskému výzkumu v Koreji vznikaly.

Japonský výzkumník Aojagi Nanmei (青柳南真, 1877-1932) v roce 1910 vydal knihu „Historie korejského náboženství“ (朝鮮宗教史). Tuto knihu lze chápat jako podklad pro pochopení korejského náboženství před začleněním Koreje jako nového japonského území. Zdůrazňuje také, že pro efektivní správu kolonie by korejské náboženství mělo být správně pochopeno a z japonské strany finančně podporováno. Kniha sestávala z hlavní části z historického shrnutí a poté popisovala například katolickou víru a denní život mnichů v buddhistických kláštorech. (Kim, str. 268)

Jednou z prvních knih věnujících se primárně korejskému náboženství byla kniha „Původní náboženství okolních zemí Japonska“ (日本周囲民俗の原始宗教) autora Torii Rjúzóa (鳥居龍蔵, 1870-1953). Byl jedním z průkopníků antropologie na Tokijské císařské univerzitě a zajímal se o korejský šamanismus. I když v té době v Koreji existoval buddhismus, konfucianismus i taoismus, zaměřil se na šamanismus, jelikož ho jakožto lidové náboženství viděl jako více fundamentální. (Kim, str. 268) Dle jeho názoru jsou buddhismus, taoismus a konfucianismus pouhou slupkou na pravém korejském náboženství, kterým je šamanismus.

Dalším Japoncem projevujícím zájem o korejské náboženství, byl Iminaši Rjú (今西龍, 1875-1932). Vystudoval historii na Tokijské císařské univerzitě a učil staré korejské dějiny na císařské univerzitě Keidžó (京城帝國大學, kor. 경성 제국 대학). Mimo jiné sesbíral spisy z buddhistických klášterů a materiály o Čchö Čchiwŏnovi. Nebyl příliš ovlivněn japonskou politikou asimilace a zkoumal korejské náboženství západními metodami. (Kim, str. 269)

Velmi významným japonským badatelem byl Takahaši Tóru (高橋亨¹⁷), který se zabýval především buddhismem a konfucianismem. Na Tokijské císařské univerzitě vystudoval čínskou literaturu a v roce 1903 přijel do Koreje, kde započal svůj výzkum. Jeho záběr byl mimořádně široký a zajímal se i o šamanismus a korejský jazyk. Jeho největší přínos je ovšem v oblasti buddhismu a konfucianismu. Co se týče konfucianismu, jeho výzkum započal v roce 1911 studiem konfuciánských učenců jižních provincií. (Kim, str. 271)

Z amatérského bádání se spolu se založením religionistiky na filosofické fakultě císařské univerzity Keidžó v roce 1926 stal seriózní výzkum korejského náboženství. V té době na škole působil jako profesor i Akamacu Čidžó. (Kim, str. 279)

¹⁷ Takhaši Tóru (高橋亨, 1878-1967). Působil jako profesor na císařské univerzitě v Kjótu. V roce 1950 založil koreanistický spolek *Čósen gakkai* (朝鮮学会). Dostupné online: <[http://ja.wikipedia.org/wiki/高橋亨_\(朝鮮学者\)](http://ja.wikipedia.org/wiki/高橋亨_(朝鮮学者))> [cit. 26.12.2008]

4. Představení autorů

Badatelé, jejichž výzkumem jsem se v této práci rozhodla zabývat, jsou Akiba Takaši a Akamacu Čidžó. Oba autoři byli vystudovaní antropologové, studovali určitou dobu v zahraničí (konkrétně v Evropě), a učili jako profesori na císařské univerzitě Keidžó v hlavním městě zvaném Kjōngsōng (dnešní Sōul).

Jejich zájem o šamanismus je zavedl na společný terénní výzkum do Koreje, ze kterého vzešel jejich společný spis s názvem „Výzkum korejského šamanismu“ (朝鮮巫俗の研究) sepsaný mezi lety 1937 a 1938. Tento výzkum, který v Koreji ohledně šamanismu prováděli, měli povolený od generálního guvernérství. (Akiba 2000, str. 247)

Tyto konkrétní výzkumníky jsem si vybrala proto, že zkoumali korejský šamanismus, což bylo téma ostatními japonskými výzkumníky často opomíjeno. Dalším důvodem je jejich rozsáhlý výzkum prováděný přímo v Koreji, který nabízí detailní informace o rozdílech v náboženských praktikách v rámci korejského území.

4.1. Akiba Takaši

Akiba Takaši (秋葉隆), narozen 5.10.1888 v japonské prefektuře Čiba, započal své vysokoškolské studium v roce 1917 na Tokijské císařské univerzitě na oboru sociologie. Toto studium v březnu roku 1921 dokončil a získal bakalářský titul za práci s názvem: „Výzkum šamanismu“ (坐俗의 연구). V roce 1922 započal na téže univerzitě magisterské studium. O dva roky později v roce 1924 byl japonským generálním guvernérstvím vyslán na studia do Evropy (do Anglie a Francie), kde byl silně ovlivněn E. A. Westermackem¹⁸, B. K. Malinowskim¹⁹ a A. R. Radcliffe-Brownem²⁰.

Po dokončení svých studií v listopadu roku 1926 začal působit jako odborný asistent na císařské univerzitě Keidžó. V té době na něj silně zapůsobil Imamura Tomo a jeho „Spis o korejských zvycích“ (朝鮮風俗集), který v něm probudil zájem o korejský šamanismus. V letech 1933-5, kdy vyučoval na katedře sociologie, poprvé otevřel lekce o korejském lidovém

¹⁸ Edvard Alexander Westermack (1862-1939). Finský filosof a sociolog zabývající se sexualitou a křesťanstvím.

¹⁹ Bronislaw Kasper Malinowski (1884-1942). Významný polský antropolog a etnograf. Je považován za jednoho ze zakladatelů britské sociální antropologie spolu s A.R. Radcliffe-Brownem.

²⁰ Alfred Reginald Radcliffe-Brown (1881-1955). Britský antropolog, vynalezl teorii strukturálního funkcionalismu a koadaptace.

náboženství. Výzkum korejského a mandžuského šamanismu započal Akiba Takaši spolu s Akamacuem Čidžóem v roce 1930 za pomoci císařského výzkumného ústavu *Čeguk haksawŏn*. (Akiba 2000, str. 31)

Mezi jeho nejdůležitější díla patří již výše zmíněný „Výzkum korejského šamanismu“, ale také „Lidé a náboženství Mandžuska a Mongolska“ (満蒙の民族と宗教) z roku 1941 a „Zápisky o korejském šamanismu“ (朝鮮民俗誌) z roku 1954. V roce 1943 obdržel z císařské univerzity Keidžó doktorský titul. Jeho práce, kterou při tomto studiu sepsal, později rozpracoval do samostatného díla „Lokální výzkum korejského šamanismu“. Mezi lety 1930 a 1932 prováděl výzkum v oblasti od severního Hamkjŏngu až po ostrov Čedžu. Následně prováděl výzkum v Mongolsku a Mandžusku mezi lety 1933 a 1938. Zemřel roku 1954 v Tokiu. (Akiba 上 2008, str. 4)

Akiba se korejskému šamanismu věnoval více než 10 let. Podle Walravena byla důvodem jeho práce snaha o reformaci korejské víry. (van Bremen 2013, str. 229) Akiba byl jedním z mála výzkumníků, kterým se povedlo dělat výzkum i po osvobození Koreje před normalizací vztahů s Japonskem. (van Bremen 2013, str. 230)

4.2. Akamacu Čidžó

Akamacu Čidžó (赤松智城) se narodil 23.12.1886 v japonské prefektuře Jamaguči, ve městě Tokujama. Vystudoval císařskou univerzitu v Kjótu, kde v roce 1907 začal studovat obor religionistiky na fakultě literatury a filosofie. Své studium dokončil v roce 1910 a o rok později začal na univerzitě působit jako profesor buddhismu se zaměřením na sektu Šingon. O čtyři roky později v roce 1915 založil Japonskou religionistickou společnost (宗教研究会) spolu s Unoem Enkúem. V roce 1920 začal na Okinawské univerzitě přednášet náboženství, historii náboženství a náboženskou filozofii. V říjnu téhož roku odjel na studia do Evropy, kde pobýval až do roku 1923 a získal tam i doktorský titul z literatury. Stejně jako Akiba studoval náboženství Koreje a Mongolska, a podílel se na sepsání výše zmíněného výzkumu o korejském náboženství.

Po odchodu do důchodu se stal buddhistickým mnichem a žil v klášteře Dŏkŏng (徳應寺). Zemřel roku 1960 ve své domovině Jamaguči. (Akiba 上 2008, str. 5)

5. Struktura rozebíraných děl

5.1. Struktura

Kniha „Výzkum korejského šamanismu“ se skládá celkem z 20 kapitol. Vydání z roku 2008 dělí knihu na 2 díly (na horní a dolní, označenými znaky 上 a 下). První neboli horní díl se skládá z osmi kapitol. Druhý dolní díl obsahuje zbývajících dvanáct kapitol.

Každá strana prvního dílu této knihy je pomyslně rozdělena na dvě části – horní a dolní. V horní části strany se nachází text v korejštině, v dolní části je totožný text v japonštině. Znamená to, že je ten samý text zobrazován v obou jazycích zároveň, což usnadňuje porovnávání termínů zapsaných japonskými znaky a *hangülem*. Před každou kapitolou je na samostatné stránce uvedeno velmi stručné shrnutí obsahující většinou pouze 2-3 věty. Kvůli této stručnosti jsem častokrát byla nucena si dohledávat dodatečné informace i z jiných zdrojů. Autoři velmi často pracují s názvy rituálů či duchů bez jejich vysvětlení. Použitý znakový zápis obsahuje znaky v dnešní době již nepoužívané, což ztěžuje vyhledávání pojmu v moderních slovnících.

Dílo je založeno na poznatcích Akiby a Akamacua získaných při výzkumu na přibližně 90 místech po celém korejském území. V předmluvě prvního dílu Akiba a Akamacu děkují svým korejským asistentům, kteří se na vydání knihy podíleli. Patří mezi ně například Ju Hongnjöl (柳洪烈), Čang Čitchä (張之兌), Kwön Čikču (權稷周) a Son Čintchä (孫晉泰), který později vydal první ucelenou sbírku šamanských písní. Dále zmiňují I Čongtchäho (李鐘泰), který sepsal hudbu k šamanským písním rozebíraným v tomto díle. Role těchto asistentů byla velmi důležitá, neboť Akiba a Akamacu i přes svůj dlouhodobý pobyt v Koreji nikdy neovládli korejský jazyk natolik dobře, aby se obešli bez překladatelů. (van Bremen 2013, str. 230) Lze si proto klást otázku, nakolik tito asistenti byli pouhými překladateli a pomocníky, nebo zda je možné je považovat i za spoluautory.

Při sestavování dnešní podoby této jejich společné knihy znovu vydané roku 2008, vypomáhal Čchö Sögiöng. Určitá fakta či tvrzení autorů, která editor považoval za chybu, v tomto vydání ponechal, ale podtržením je zvýraznil.

Nejdříve v krátkosti nastíním, čím se autoři zabývají v prvních osmi kapitolách prvního dílu „Výzkumu korejského šamanismu“.

1. Šamanské legendy (巫祖傳説)

V první kapitole autoři uvádí příběh o Princezně Pari (パリス公主, 바리공주). Je považována za předchůdce šamanek. Uváděný text je používán při rituálech pro zemřelé zvaným *činokwi* (チノキ, 지노귀).

2. Dvanácti dílné rituály (十二祭次)

Rituály prováděné šamankami ve střední oblasti Koreje jsou běžně nazývány „Dvanáctidílné rituály“ neboli *jölduköri*. Autoři zde rozebírají, jak byl tento dvanáctidílný rituál prováděn ve dvou odlišných oblastech Koreje.

a. Dvanáctidílný rituál z oblasti Kjöngsöngu (京城十二祭次)

V této podkapitole je rozebráno všech dvanáct částí šamanského rituálu pro ducha *Čönsin* tak, jak byl prováděn v oblasti hlavního města Kjöngsöng (dnešního Söulu). Části rituálu jsou následující:

1. *Pudžöng* (不淨, 부정), 2. *Kamang* (カマン, 가망), 3. *San manura* (山マヌラ, 산마누라), 4. *Pjölsang* (別星, 별상), 5. *Čösök* (帝釋, 테석), 6. *Čchönwang* (天王, 천왕), 7. *Hogu* (胡鬼, 호구), 8. *Malmjöng* (萬明, 말명), 9. *Kunung* (軍雄, 군웅), 10. *Tägam* (大監, 대감), 11. *Čchangbu* (倡夫, 창부), 12. *Twiččön* (後饑, 뒷전)

b. Dvanáctidílný rituál z hory Čosan (鳥山十二祭次)

Druhá podkapitola popisuje provádění rituálu z hory Čosan²¹. U jednotlivých částí rituálu autoři uvádí i jednotlivé písně, které se k nim pojí.

Můžeme si povšimnout zajímavosti, že i když mají rituály z obou oblastí shodný počet částí, názvy těchto částí se liší.

Jednotlivé části rituálu z hory Čosan se jmenují následovně:

²¹ Hora Čosan se nachází v provincii Severní Pchjongan a název nese podle svého tvaru připomínajícího ptáka. Dostupné online: <<https://terms.naver.com/entry.nhn?docId=3152854&cid=57738&categoryId=57872>> [cit. 26.12.2018]

1. *Pudžong* (不淨, 부정), 2. *Sirumal* (甌詞, 시루말), 3. *Čösók* (帝釋, 테섹), 4. *Sonkut* (痘神賽神, 손굿), 5. *Kunung* (軍雄請拜, 군웅청빙), 6.+7. *Čosang anddanggut* (祖上一内堂賽神, 조상—안스당굿), 8. *Söngdžu pchuri* (成造神歌, 성주푸리), 9. *Sönwanggut* (城隍賽神, 선왕굿), 10. *Kjemjöngut* (ケ~ヨソ賽神, 계면굿), 11. *Tchödžugut* (墓主賽神, 터주굿), 12. *Madanggut* (庭賽神, 마당굿).

3. Rituální modlitby (告祀祝願)

V této kapitole se nachází texty písní zpívaných při nejrůznějších oslavách a rituálech. Autoři pracují s rituály konajícími se každoročně v období kolem října v tzv. svatém měsíci. Tyto písně zpívají výlučně šamané pozvaní do určitého domu za účelem provedení rituálů. Pokud rituál provádí paní domu bez pomoci šamanů, šamanské písně nezpívá a celý rituál probíhá v tichosti. (Akiba 上 2008, str. 192)

4. Píseň ochranného boha domu (成造神歌)

Autoři zde uvádí text k rituálu pro ochranného boha domu, nazývaným *söngdžubadži*. Rituál se provádí při příležitosti postavení nového domu, nebo po přestěhování. (Akiba 上 2008, str. 204)

5. Píseň předků (指頭書)

Jedná se o píseň, která se zpívá jako první část rituálu pro předky. (Akiba 上 2008, str. 256)

6. Slova smrti (死の語)

Text uvedený v této kapitole je recitován při největším očištném šamanském rituálu pro zemřelé. Je rozdělen do dvou částí – minulý život a posmrtný život. Silný vliv buddhismu můžeme vidět v modlitbách deseti králům²², které tvoří jeho základ. (Akiba 上 2008, str. 280)

7. Písňe z ostrova Čedžu (濟州島神歌)

Na ostrově Čedžu je mnoho mužských šamanů²³, což má za následek i speciální rituální písňe. První dvě písňe v této kapitole jsou písňe oslavující boha vesnice. Zbylé písňe byly používány při běžných šamanistických rituálech. Autoři zde v úvodu upozorňují na to, že bylo velice těžké porozumět tamějšímu dialektu, ale že se snažili uvést texty v původním znění. (Akiba 上 2008, str. 340)

8. Ostatní (雜篇)

V této poslední kapitole se nachází 8 textů, které byly tradovány ústně. Prvních pět bylo od šamanek z oblasti hlavního města Kjöngsöngu, poslední tři poté z oblasti hory Čosan. (Akiba 上 2008, str. 546)

Dále stručně představím zbývajících dvanáct kapitol druhého dílu. Zabývají se následujícími oblastmi:

1. Legendy o šamanských předcích (巫祖傳説)

Autoři v této kapitole uvádí několik legend o šamanských předcích, které dále rozdělují na několik typů. Konkrétně se jedná o legendy o svatých matkách (聖母巫祖傳説) soustředící

²² Deset králů (十王) světa mrtvých soudí duši člověka po jeho smrti. Tento soud probíhá každých 7 dní po dobu 49 dní po smrti dotyčného člověka. Dostupné online: <<https://www.nichirenlibrary.org/en/dic/Content/T/55>> [cit. 26.12.2018].

²³ V obsahu kapitoly autor uvádí pojmenování těchto šamanů jako *sūngbang* (v originále zapsané: „神房 (승방)“). Z části knihy zabývající se pojmenováním pro šamany víme, že na ostrově Čedžu se mužským šamanům říkalo *simbang* (신방). V jiných částech díla k těmto znakům připisuje čtení *sunpan*. Toto čtení odpovídá výše uvedeným znakům, proč je ovšem autor zde přepsal jiným způsobem nevysvětluje.

se na ženy z čínských paláců, legendy o princeznách (王女巫祖傳説), legendy o vznešených dámách (貴女巫祖傳説) a královské šamanské legendy (王巫傳説). Tyto královské legendy vyprávějí o původu šamanů. Králové v té době věřili v šamanské praktiky a povolávali proto šamany do paláce na provádění rituálů, z čehož plyne název těchto legend. (Akiba 下 2008, str. 15)

2. Jména a druhy šamanů (巫の呼稱と種類)

Tato kapitola rozebírá množství pojmů, které se v Koreji používaly pro označení šamanů. V úvodu této kapitoly autoři zmiňují, že japonské generální guvernérství provádělo v červenci roku 1930 výzkum na celém korejském území. Z tohoto výzkumu vyplynulo, že se v té době v Koreji nacházelo 12,380 šamanů. Tento počet ovšem nezahrnoval slepé šamany a reálný počet tak byl mnohem vyšší. Tvrdí také, že počet tzv. profesionálních šamanů (職巫) převyšoval počet rodinných šamanů (家巫). (Akiba 下 2008, str. 25)

Rozebírají dále pojmenování *mudan*, *sonmudan* a *pansu*. Zapisují je nejdříve znakem a do závorčky uvádí pouze jejich japanizované čtení v katakaně.²⁴ Autoři tentokrát tyto pojmy v *hangŭlu* nezapisují, odpovídají ale korejským pojmům *mudang*, *sŏnmudang* a *pchansu*.

3. Způsoby, jakými se člověk stává šamanem (入巫過程)

V první podkapitole autoři popisují tři způsoby, jakými se lidé mohli stát šamanem. První z nich bylo narození se do šamanské rodiny. U dětí narozených v šamanských rodinách se očekávalo, že se též stanou šamany. Existovaly ale i výjimky. (Akiba 下 2008, str. 43) V díle „Tančící a netančící šamané“ se v kapitole o společenském postavení šamanů Akiba zmiňuje i o konkrétních způsobech, jak se děti z šamanských rodin této profesi mohly vyhnout.

Druhým způsobem bylo vyvolení dané osoby božstvem. Takto zvolené osoby se nemusely nutně narodit do šamanské rodiny, ale „nějakým způsobem získali speciální víru“²⁵. V tom případě nezáleželo na tom, zda se šamanem stát chtěli či nikoliv. Stali se jím na základě vůle daného božstva. (Akiba 下 2008, str. 43)

²⁴ V originále: 巫 (ムウダン), 生巫 (ソナムダン), a 覡 (パンス).

²⁵ „[...]何等かの事情によって特異の信仰の所有者となり[...]“. (Akiba 下 2008, str. 43)

Jako poslední způsob uvádí přeměnu v šamana za účelem ekonomického zisku, kde nefigurovalo žádné posednutí bohem. (Akiba 下 2008, str. 44)

Ve druhé podkapitole autoři uvádí deset příkladů, jak se konkrétní osoby staly šamany. Nejmenují je pravým jménem, ale pouze písmenem. Jako příklad uvedu příběhy dvou konkrétních šamanek. Jako první autoři uvádí příklad 47leté šamanky R. Do šamanské rodiny se nenarodila, ale provdala. V 15 letech se jí zdál sen o tom, jak provádí šamanistický rituál a tehdy se jí také zmocnila šamanská nemoc. (Akiba 下 2008, str. 47) Druhá uváděná čtyřicetiletá šamanka C se narodila do šamanské rodiny a šamanskou nemoc prodělala několikrát. Poprvé v 9 letech, kdy po 3 měsíce nejedla a pila pouze studenou vodu, aby se jí od bolesti ulevilo. Podruhé ve 13 letech musela pro utišení nemoci pít studenou vodu 23 měsíců. V té době již prý neměla sílu se ani postavit. (Akiba 下 2008, str. 48) Ve 14 letech se přestěhovala do hlavního města, kde ji postihla nemoc potřetí. Na tyto stavy nezabíraly ani četné rituály a šamankou se stala ve věku 27 let, kdy provedla rituál v buddhistické svatyni za hranicemi hlavního města. (Akiba 下 2008, str. 49)

Ve třetí podkapitole se autoři věnují šamanské nemoci²⁶.

V poslední podkapitole porovnávají způsoby, jakými se lidé stávali šamany v Koreji a v severní Asii. (Akiba 下 2008, str. 61)

4. Duchové a posvátná místa (巫俗の神統と聖所)

Duchy a bohy, které v této kapitole Akiba a Akamacu představují, rozebírám níže v kapitole o šamanistickém panteonu.

Co se týče posvátných míst, věnují se autoři třem místům. Prvním z nich je svatyně jakožto samostatná stavba, kde šaman prováděl své rituály. Jako druhé Akiba vyděluje svaté místo v přírodě sloužící též pro konání šamanských rituálů a obřadů. Bylo to většinou místo,

²⁶ První zkušenost šamana s božstvem či duchem je provázena dlouhotrvající fyzickou i mentální bolestí a je v Koreji nazývána *sinbjöng* (神病) neboli božská nemoc, nebo *mubjöng* (巫病) neboli šamanská nemoc.

Většinou je tato nemoc provázena i halucinacemi, na které nezabírají žádné léky. (Pak 1999, str. 16) Šamanská nemoc se mohla člověku i opakovaně vracet. Akiba v díle „Tančící a netančící šamané“ popisuje případy členů bohatých nešamanských rodin, kteří prodělali šamanskou nemoc, ale odmítali provádět rituály. V takových případech jedinci nemoc prodělávali opakovaně. Byl to podle nich znak toho, že se mají stát šamanem a že byli duchem pro tuto profesi vybráni. (Akiba 2000, str. 86)

kde sídlil ten určitý duch, pro kterého se rituál či obřad konal. (Akiba 下 2008, str. 127) Třetím místem je svatyně uvnitř domu, nebo v blízkosti domu na zahradě. (Akiba 下 2008, str. 128)

5. Rituál pro Čönsin (薦新賽神の行事)

Jedná se o rituál, kdy se předkům obětovalo ovoce nebo obiloviny jako poděkování. Tento rituál autoři svou důležitostí označují za reprezentativní šamanský rituál. (Akiba 下 2008, str. 134)

6. Průběh domácích obřadů (家祭の行事)

V této kapitole jsou popisovány obřady probíhající uvnitř domu, ale i rituály prováděné v určitém ročním období. Každému ročnímu období se věnují zvlášť. Názvy jednotlivých obřadů jsou bohužel zapsány pouze znaky s japanizovanou výslovností v katakaně a není jednoduché dohledat, jak se v korejštině daný rituál jmenoval. Například jarní rituál japonsky psaný jako *howansu megi* (横數防) je korejsky původně *čchöngsu madžikut* (청수맞이굿), atd. (Akiba 下 2008, str. 154)

Autoři se nevěnují všem čtyřem ročním obdobím, ale pouze jaru a podzimu. Důvodem je především konání jarního obřadu prosícího o úrodu a rituálu děkujícího za úrodu konaného na podzim. Dále se věnují rituálům slepých šamanů, dočasným rituálům a jako poslední rozebírají samotnou organizaci domácích rituálů. Dočasnými rituály myslí takové rituály, které se nedějí pravidelně každý rok, ale jsou omezeny na jednorázovou akci, jako například: narození, svatba, nemoc a smrt.

7. Průběh vesnických obřadů (村祭の行事)

Přestože je v Koreji šamanismus spíše rodinné náboženství, existuje mnoho rituálů konaných společně celými vesnicemi. Tyto obřady mohly být vykonávány jak rodinnými, tak profesionálními šamany. Pokud byl rituál konán rodinným šamanem, označoval se rituál pomocí slova *če*. Vykonával-li ho profesionální šaman za pomoci písní a tanců, označoval se korejským slovem *kut*. (Akiba 下 2008, str. 204) Oba tyto pojmy jsou různými výslovnostmi stejného znaku 祭.

8. Oblečení a nástroje šamanů (巫装と巫具)

Při konání obřadů si šamané (obzvláště posednutí šamané) oblékali speciální šat a používali specifické nástroje, které autoři v této kapitole představují. Jako první popisují šamanské oblečení a pokrývky hlavy z oblasti hlavního města Kjöngsöngu používaném při rituálu pro Boha hor. Během tohoto rituálu měli šamané červený klobouk z tygřích vousů (虎髭笠), indigové oblečení, přes které měli vojenskou uniformu a indigová křídla. Opásáni byli červeným pásem, na kterém měli vějíř. Oproti tomu při rituálu pro boha Česök, měli bílý klobouk, bílý spodní oděv, přes který měli přehozený zlatý buddhistický šál. Můžeme vidět, že šamanské oblečení se lišilo podle toho, pro jakého ducha či boha se rituál konal. (Akiba 2008, 下 str. 221)

Jako první zmiňovaný šamanský nástroj je vějíř. Vějíř původně sloužil jako nástroj pro vymýtání zla a přivolávání dobra. Mohl být vyroben z různých materiálů. Velice častým bylo například peří. Bílé peří bylo typické pro oblast hlavního města Kjöngsöngu na kterém byla často vyobrazována buddhovská trojice, slunce a měsíc, květiny nebo osm postav dívek (pravděpodobně z díla „Sen devíti z oblaků“ od Kim Mandžunga). Z vyobrazovaných postav na vějířích můžeme vidět vliv buddhismu a taoismu na korejský šamanismus. (Akiba 下 2008, str. 224)

Dalšími popisovanými nástroji jsou šamanské vlajky, vlajkové stožáry, meče a rolničky. Autoři se pozastavují také u zrcadel a skupiny zrcadel svázaných dohromady zvaných *ulswä* (鳴金), používaných na ostrově Čedžu. Rovněž popisují i šamanské hudební nástroje, kam řadí klasické bubny, bubny *čanggo*, gong a ruční činely.

9. Šamanské písně a texty (巫歌と巫經)

V této kapitole se autoři jako první věnují písním z celé Koreje. U některých z nich uvádějí i notový zápis. Rovněž jsou zde uvedeny i šamanské texty.

10. Rodinný život šamanů (巫の家族生活)

V září roku 1928 navštívili autoři dům staré šamanky v oblasti hlavního města Kjöngsöng. Jednalo se o jejich první návštěvu šamanského obydlí, po které uskutečnili

přibližně 300 dalších návštěv šamanských rodin po celé Koreji. (Akiba 下 2008, str. 251) Rozebírají strukturu a vnitřní organizaci šamanských obydlí a uvádějí i plány několika domů pro ilustraci. Kromě samotných domů se autoři zabývají i jmény šamanských rodin. Samostatnou podkapitolu věnují svatbám, postavení žen šamanek v rodině a mateřské linii.

11. Společenský život šamanů (巫の社會生活)

V této kapitole autoři rozebírají šamanské skupiny. Tvrdí, že v šamanismu se skupiny převážně netvoří, ale v Koreji se vyvinul jedinečný organizovaný systém. Jednotlivé šamanské skupiny se nazývaly podle toho, jak se označovali šamané v té dané oblasti. Například v severních oblastech Koreje, kde se šamanům říkalo *sūsŭng* (師巫), se skupině těchto šamanů říkalo *sūsŭngčchŏng* (師巫廳). Na ostrově Čedžu byli šamané nazýváni *simbang* (神房) – zde v japonském přepise *sunpan* – a jejich skupina *simbangčchŏng* (神房廳) – japonsky *sunpančon*. (Akiba 下 2008, str. 276)

Dále vysvětlují pojem a systém šamanů zvaných *tanggol* (丹骨). Takto se nazývali šamané mající vztahy s jednou určitou rodinou, vesnicí, nebo jedním královským rodem. Jednalo se většinou o velmi zkušené posedlé šamany, nebo profesionální šamany. (Akiba 下 2008, str. 296) Schopnosti šamana či šamanky v tanci a zpěvu byly při navazování vztahů důležité, ale klíčovým faktorem byla podle autorů víra v šamana či šamanku a v jejich boha. Pokud se například o některém šamanovi či šamance povídalo, že jejich rituály byly schopné někoho vrátit zpět mezi živé, bylo velmi pravděpodobné, že si tohoto šamana daná osoba bude volat i pro budoucí rituály. (Akiba 下 2008, str. 298)

V určitých oblastech Koreje věřící pro navázání těchto vztahů věnovali nebo prodávali své děti do svatyně. Při těchto příležitostech byl vystavován dokument potvrzující koupi dítěte. Tento dokument (viz. Příloha 5) byl považován za posvátný a byl uchováván ve svatyni. (Akiba 2008 下, str. 299)

12. Vztah s buddhismem a taoismem (巫俗と道佛二教との關係)

Stejně jako u šamanismu v jiných zemích uctívají v korejském šamanismu bohy přírody a existuje v něm idea magie. (Akiba 下 2008, str. 314) Vliv buddhismu a taoismu na

šamanismus v Koreji můžeme vidět ve velkém množství buddhistických a taoistických prvků, které jsou do šamanských praktik zařazeny. Mezi tyto prvky autor řadí texty a písně recitované či zpívané při rituálech, uctívání božstva a duchy. (Akiba 下 2008, str. 315)

Druhý primární pramen, který v této práci používám je kniha „Tančící a netančící šamané“ vydaná v korejském jazyce roku 2000. Jedná se o sbírku osmi článků, které Akiba a Akamacu vydali před sepsáním „Výzkumu korejského šamanismu“. Těchto osm článků vydaných mezi lety 1930-35 tvoří osm kapitol knihy.

5.2. Způsob zápisu

Jak jsem již uvedla výše, přepis původně korejských termínů je v dílech nejednotný a často matoucí. Jako příklad stylu zápisu uvedu úryvek ze začátku druhé kapitoly druhého dílu „Výzkumu korejského šamanismu“ – „Pojmenování a druhy šamanů“. Jedná se o nejčastější formu zápisu korejských termínů v této knize.

„一、巫（ムウダン）朝鮮の職巫は露絵を大別して 巫（무당）と覡（반슈）との二類となすべく、前者は更に巫の正統なるものとして特に大巫（큰무당）又は丹骨巫（단골무당）と呼ぶる[...] 歌舞を行はざる未熟の生巫（선무당）とに分つことがてきる。²⁷ (Akiba 2008 下, str. 25)

Jak můžeme vidět, autor psal korejská pojmenování pro šamany nejprve ve znacích, s jejich přepisem do japonské abecedy katakany (používané dnes především pro zápis cizích slov a pojmů). Původní pojem zapsaný v *hangŭlu* se nachází v závorce.

Občas se v textu objevují i latinkou psané pojmy v anglickém nebo německém jazyce. Jako příklad uvádím úryvek ze stejné kapitoly.

²⁷ „1. Mudang: Korejci rozdělují šamany do velkých 2 skupin – *mudang* a *pansu* – z nichž ta první je tradiční a dělí se na tzv. velké šamany nebo *tanggol mudang*. Šaman, který tančí a zpívá se nazývá *sŏnmudang*.“ (překlad LB)

„而してこの大いなる巫覡の數は直に以て朝鮮巫俗の社會的重要性を物語るものであるが、かくの如き職巫 (professional shaman) に對して所謂家巫 (family shaman) の數に至つては更に大いなるものがある。“²⁸(Akiba 2008 下, str. 25)

Název knihy „Tančící a netančící šamané“ vybral editor a překladatel této knihy Pak Häsun podle stejnojmenného článku uveřejněného v roce 1932. Tato kniha je sbírkou osmi článků, které Akiba Takaši uveřejnil mezi lety 1930 a 1935. Pět z osmi těchto článků bylo vydáno v Söulu. (Akiba 2000, str. 247) Jednotlivé články se v korejském jazyce nazývají následovně:

1. 조선 무속의 문화권 (1935 년)
2. 조선의 무칭에 관하여 (1930 년)
3. 조선 무가의 모계적 경향 (1933 년)
4. 춤추는 무당과 춤추지 않는 무당 (1932 년)²⁹
5. 무인 걸립가락 (1931 년)
6. 조선 무속의 배어 있는 선악론 (1931 년)
7. 송우리의 장승 (1934 년)
8. 탈을 제사지내다 (1932 년)

5.3. Akibovo a Akamacuovo chápaní šamanismu

Definice korejského šamanismu je poměrně složitá zejména kvůli nejasné definici šamanismu jako takového. Šamanismus je často označován za původně sibiřské nebo tunguzské náboženství, ale většina autorů píšících o šamanismu se shoduje na tom, že tomu tak ve skutečnosti není. Spíše než o samostatné náboženství, se podle nich jedná o techniku prováděnou spirituálním specialistou, která se nachází v mnoha náboženstvích. Například rumunský religionista Mircea Eliade šamanismus označuje za „techniku extáze“. (Bowie 2008, str. 185)

Samotné slovo „šamanismus“ má také nejasný původ. Pak Iljŏng ve svém díle „Porozumění korejskému šamanismu“ (한국 무교의 이해) uvádí Hultkrantzův názor, že je

²⁸ „Tento velký počet šamanů dokazuje společenskou významnost šamanismu v Koreji, oproti profesionálním šamanům je větší počet rodinných šamanů.“ (překlad LB)

²⁹ Japonský originál: 「踊る巫と踊らぬ巫」

slovo šamanismus odvozeno od tunguzského slova „ša“ s významem „vědět“. Šamané tedy podle něj byli původně lidé, kteří věděli o nadpřirozených bytostech pobývajících mezi lidmi. (Pak 1999, str. 14)

S termínem šamanismus pracují i autoři Akiba a Akamacu, kteří ho ve svém společném díle uváděli v závorce v latince. V japonském jazyce pro označení korejského šamanismu používali slovo *fuzoku* (巫俗), v korejštině *musŏk* (무석). Původně čínský znak, pomocí kterého se zapisuje *mu* ze slova *musŏk* nebo *mudang*, měl původně význam osoby oděné v šatu s dlouhými rukávy, která pomocí tance utěšovala duchy. (Pak 1999, str. 16) Z jiných zdrojů ovšem můžeme vyčíst, že tato část slova *mu* měla význam osoby provádějící zázraky. (Pratt, str. 307)

Teorie, že korejský šamanismus má původ v tunguzském šamanismu je velmi rozšířená a s podobnostmi v šamanismu těchto dvou národů pracuje i Akiba a Akamacu ve své studii. Autoři se ale přiklání více k názoru, že korejský šamanismus je natolik odlišný, že není možné jeho kořeny přesně určit a je třeba ho brát jako jedinečnou a samostatnou víru. Navíc existuje mnoho rozdílů v šamanských praktikách i mezi jednotlivými korejskými regiony.

Akamacu tvrdí:

„Bezpodmínečné odsuzování šamanistické víry a jejích praktik jako pověr nebo zla je způsobeno nedostatkem porozumění. Protože jsou v této víře i buddhistické prvky a v praktikách se nachází uctívání předků a rituály za zemřelé, [...] můžeme ji podpořit, pěstovat a pozvednout [...]“³⁰ (překlad LB)

Neřadí tedy šamanismus mezi pověry, nebo divoká a zlá náboženství. Takovéto vnímání je podle něj způsobeno neporozuměním a je podle něj potřeba tuto víru rozvinout a pozvednout. Důležité je, že v tomto bodě se Akamacu ve svých názorech odlišuje od západních misionářů. Západní misionáři věřili, že polyteismus korejského lidového náboženství byl na korejské území dovezen ze sousedních zemí.

Akibovým argumentem jedinečnosti korejského šamanismu je jeho neutuchající popularita. Zatímco například sibiřský šamanismus postupně upadá, korejský šamanismus nikoliv, a naopak jeho popularita stoupá. Tuto skutečnost dokládá autor počtem šamanů, kteří

³⁰ „巫俗の信念と行事とを一概に所謂迷信又は邪信として排斥せんとするのは、最も戒しむべき認識不足であって、その信念の中には仏教的要素もあり、またその行事には祖先の崇拜や追善も含まれているのであるから、(中略)これを正当に啓培して向上し助長せしめ(後略).“ (Akiba 下 2008, str. 320)

byli v té době v Koreji evidováni. V roce 1995 se k této profesi hlásilo přes 80 tisíc lidí. Dalším fenoménem korejského šamanismu je snižující se věk šamanů a jejich současná vyšší vzdělanost. (Pak 1999, str. 18) I přesto, že se mezi lety 1961 a 1980 vojenská vláda v Koreji o vymýcení šamanismu aktivně snažila, rituály byly zakázané a posvátná místa byla ničena, šamanismus z Koreje nevymizel a nikdy se nepřestal praktikovat. (Choi, str. 21) Jedním z důvodů opětovného nárůstu popularity šamanismu v Koreji může být i to, že se soustředí na momentální praktické užítky a stará se o blahobyt lidí v pozemském světě. Právě díky tomu, že se stará o potřeby běžných lidí, si své místo uchoval i přesto, že se objevila i jiná náboženství. (Lewis 2014, str. 9)

5.4. Šamanistický panteon božstev a duchů dle Akiby a Akamcua

V této kapitole se pozastavím u otázky šamanského panteonu božstev a duchů. Ve „Výzkumu korejského šamanismu“ se autoři tématu šamanistického panteonu věnují v jeho druhém díle, kde je bohům, duchům a posvátným místům věnována celá čtvrtá kapitola.

Autoři ve svém výzkumu šamanistická božstva a duchy dělí celkem do 15 kategorií. V některých případech dále vydělují menší podskupiny, do kterých řadí konkrétní božstva a duchy. Jako první uvádí skupinu duchů nebes (天上靈), kterou dále rozdělují na další čtyři menší skupiny. Nejvyšší bytost se nazývá Hananim, kterého staví na stejnou úroveň jako Nefritového císaře. Pod ním se nachází bohové hvězd, jako například Bůh Velkého vozu (七星神), nebo Bůh hvězdy Sirius (老人星) a řadí k nim též Pět nebeských generálů³¹. Z uctívaných hvězd je podle něj vidět velký vliv taoismu. Do třetí podskupiny duchů nebes řadí mimo jiné i dračího krále a ducha *hogwi* (duch neštovic), které označuje za ženské bohy. Mezi mužské bohy patří například *Sewölsöngsin* (日月聖神). (Akiba 下 2008, str. 73)

Druhou velkou skupinou jsou duchové historických hrdinů (英雄靈) rozdělení do pěti podskupin. V první podskupině Akiba uvádí jména hrdinů původně korejských, jako například

³¹ I když původ tohoto božstva není zcela jasný, idea spojení světových stran, barev a zvířat pochází z čínské teorie jin a jang a pěti elementů (*ŭmjang ohäng* (陰陽五行)). Pět nebeských generálů tvoří: Zelený božský generál (青帝將軍/東方青帝) vládoucí nad východními nebesy, Červený božský generál (赤帝將軍/南方赤帝) vládoucí nad jižními nebesy, Bílý božský generál (白帝將軍/西方白帝) vládoucí nad západními nebesy, Černý božský generál (黑帝將軍/北方黑帝) vládoucí nad severními nebesy a Žlutý božský generál (黃帝將軍/中央黃帝) vládoucí nad centrálními nebesy.

významný korjöský generál Čchö Jöng (崔瑩將軍) a generál Im Kjöng-öp z období pozdní Silly (林慶業將軍). Další postavou v této podskupině je *Mädangwangsin* (鷹堂王神), ochranný bůh pevnosti Namhansansöng (南漢山城). Byl pověřen výstavbou tohoto sídla a byl později nařčen ze zpronevěry peněžních prostředků na jeho výstavbu a odsouzen k smrti. Po prokázání jeho nevin mu byla vedle pevnosti postavena svatyně. (Akiba 下 2008, str. 74) Je zajímavé, že do této podskupiny korejských postav řadí Akiba i prvního císaře dynastie Čching – Chuang Tchaj-t’iho (天聰將軍). Další historické postavy z Číny jsou zařazeny do druhé podskupiny hrdinů. Řadí sem mimo jiné jednoho z nejvýznamnějších stratégů a pozdějšího vládce státu Šu Chan – Kong Minga (孔明). Třetí podskupinu tvoří duchové válečných generálů, čtvrtou buddhističtí bohové a bóddhisattvové. (Akiba 2008, str. 76) Čtvrtá podskupina zahrnuje například i vojáky, kteří byli zastřeleni (射殺軍雄), zabiti při ochraně diplomata v zahraničí (使臣軍雄) nebo obecně ochranného boha vojáků (軍雄大神). Poslední pátou podskupinou jsou předkové obzvláště slepých šamanů, jako například *Kwakkak* (郭覺先生), *Isunpchung* (季順風先生) a *Hwanggjekwan* (黃鷄冠先生). (Akiba 下 2008, str. 77)

Třetí skupinou jsou duchové zakladatelů státu, nebo národa (始祖靈). Akiba zde nevyděljuje žádné podskupiny ani nejmenuje jednotlivé zakladatele či předky. (Akiba 下 2008, str. 78)

Čtvrtá skupina se zabývá duchy šamanských předků (巫祖靈), jako například již zmiňovaná princezna Pari (鉢里公主).

V páté skupině se nacházejí duchové domácnosti (家宅靈). Akiba sem zařazuje například *Söndžu* (成造王神), *Bulsa česök* (佛事帝釋), *Tägam* (大監), *Köllip* (乞粒) a *Sumundžang* (守門將). (Akiba 下 2008, str. 84)

Šestou velkou skupinu tvoří duchové určité oblasti (土地靈), kam patří bohové a duchové hor (山神, 山靈), bohové vody (水神) a kamene (石神). Nejvíce se v této kapitole věnuje bohům kamene.

Chtěla bych zmínit problematiku pojmů „duch“ a „bůh“. Na příkladu duchů a bohů hor můžeme vidět, že Akiba v díle používá znaky 神 i 靈. V korejském jazyce slovo *sin* může nést význam jak duch, tak bůh a překlad těchto pojmů je tak složitý a nejednoznačný. Pro věrnější překlad používám slovo bůh tam, kde autor používá japonský znak 神 a slovo duch pro ta označení, ve kterých se nachází znak 靈.

V sedmé skupině se nachází bohové větru (風神), do kterých řadí *Jōngdūnghalmoni* (燃燈姥), zvaný též *Jōngdūngmama* (燃燈媽媽). Rituály pro tohoto ducha jsou typické pro pobřežní oblasti a ostrov Čedžu, kde se ve druhém měsíci lunárního kalendáře v oblasti Sōgwipcho provádějí rituály *Jōngdūngkut* pro přivolání štěstí a prosperity. (Akiba 下 2008, str. 96)

Osmou skupinu tvoří bohové světových směrů zvaných *Pangwūisin* (方位神). (Akiba 下 2008, str. 97)

V deváté skupině se nachází duchové šamanů (巫靈). Duchové v této skupině pobývají ve světě lidí, ale mohou přecházet i do světa bohů. (Akiba 下 2008, str. 101)

Desátá skupina nese název podle bohů, kteří se vztahují k narození, stárnutí, nemoci a smrti člověka (生老病死等に関する). (Akiba 下 2008, str. 103)

Jedenáctá skupina je skupina bohů hranic (地界靈). Jmenovitě se jedná o podskupiny duchů lidských předků (祖靈), (府君) a nepokojné předky (萬明), (靈山).

Dvanáctá skupina je o svatých stromech (聖樹). V roce 1919 provedlo generální guvernérství výzkum s názvem „朝鮮巨樹老樹木誌“, ve kterém vydělují část božských stromů (神木).

Třináctá skupina se zabývá svatými zvířaty (靈獸). Zmiňuje draka a tygra jako reprezentativní zvířata figurující v korejské mytologii, ale uvádí i další zvířata jako je had, prase, kočka, nebo dobytek. Na ostrově Čedžu podle autora lidé věřili, že zabítí posvátného černého hada přinese danému člověku velké neštěstí. (Akiba 2008 下, str. 113)

Do čtrnácté skupiny autor řadí duše oddělené od fyzického těla (游離魂). (Akiba 2008 下, str. 114)

Poslední patnáctá skupina se věnuje duším božských sluhů (隨身靈). Jedná se o nejnižší kategorii, do které se řadí i duše démonů. (Akiba 2008 下, str. 114)

Autoři v této části vyjmenovávají velké množství božstev a duchů, ovšem nevěnují se všem podrobně a některé uvádějí pouze ve výčtu názvů a jmen bez jakýchkoliv dalších charakteristik či popisů. Často je tedy nutné si informace u uváděných božích vyhledat v jiných zdrojích.

Dle Lewise čítá celý korejský šamanistický panteon 287 duchů, které lze dělit do dvou skupin. Na duchy lidi chránící a duchy lidem škodící. (Lewis 2014, str. 7) Vezmu-li ovšem v potaz, že například japonský šintoistický panteon čítá okolo 8 milionů bohů a v indickém hinduismu se jejich počet pohybuje okolo 33 milionů, nepřijde mi počet 287 duchů v korejském panteonu odpovídající. Celkový počet je dle mého názoru o hodně vyšší již jen z toho důvodu, že mnoho šamanů v Koreji uctívá své vlastní bohy a duchy. Dalším důvodem je, že stejně jako v japonském šintoismu, existuje i v Koreji mnoho duchů a božstev přírodních úkazů jako jsou hory, stromy či kamení.

Je třeba brát s rezervou již samotné slovo „panteon“, které znamená výčet všech bohů polyteistického náboženství. Dalším matoucím prvkem v Akibově výčtu bohů a duchů je množství kategorií a skupin, do kterých je zařazuje. V několika případech je to samé božstvo zařazeno do vícera skupin.

Duchové a bohové mají v Koreji nejen svůj ochranný záměr (ať už se jednalo o konkrétní obydlí, celou vesnici či sdružení vesnic), ale v případě jejich zneuctění nebo rozhněvání jsou i obávanými bytostmi, které mohou na Korejce seslat neštěstí, nemoc a smrt. Pro utěšení či vyhnání těchto duchů jsou povolávání často šamané, kteří propojují lidský a božský svět a mohou tak zjistit, z jakého důvodu se určitý problém děje a jak je možné ho vyřešit.

6. Korejský šamanismus dle Akiby a Akamacua

V prvním článku knihy „Tančící a netančící šamané“ Akiba Takaši zařazuje korejský šamanismus do širšího světového kontextu. Tvrdí, že:

„Je těžké najít nějakou výraznou odlišnost nebo výjimečnost v porovnání se šamanismy ostatních zemí.“³² (překlad LB)

Na druhou stranu udává důvody, proč je dle jeho názoru korejský šamanismus v severovýchodní Asii jedinečný. Jedním z důvodů, které uvádí, je rozdílná struktura a vzhled bubnů, které šamané a šamanky při svých rituálech používají.

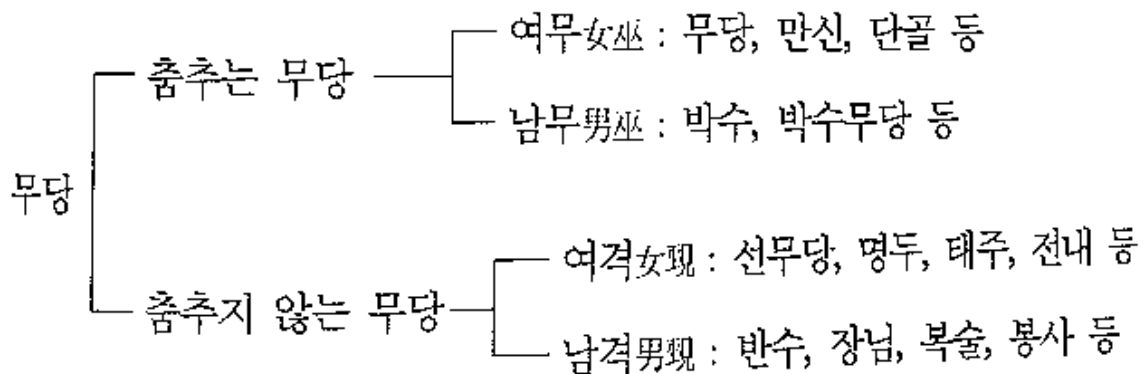
Dalším argumentem autora o výjimečnosti korejského šamanismu je obsah oslavných písní a „specifická charakteristika jejich víry“. Autor zde využívá porovnání s vírou tunguzských kmenů v Mandžusku a na Sibiři, kde má významné postavení animismus a existuje u nich též jasný koncept nejvyššího boha, nebo boha nebes. I když je dle autora obsah oslavných písní velmi podobný, uvádí, že mezi nimi lze nalézt i markantní rozdíly. Ty podle něj napovídají tomu, že korejský šamanismus se nadále vyvíjel a stala se z něj jedinečná a samostatná víra. (Akiba 2000, str. 9) Byl navíc pod silným vlivem buddhismu a taoismu, který přišel z Číny. Akamacu označuje korejské náboženství jako primitivní. Zdůrazňuje také, že základ korejského šamanismu spočívá v jeho polyteistické charakteristice neboli v četnosti jejich duchů a božstev. Dále praví, že jeho původ leží mimo korejský poloostrov. Jediné, čím se Akamacu odlišuje od západních misionářů je to, že namísto pojmu pověra (迷信) používaným misionáři, Akamacu používá pojem primitivní lidové náboženství (原始的民俗宗教). (Kim 2010, str. 16)

6.1. Rozdělní šamanů dle Akiby a Akamacua

V mnoha západních člancích zabývajících se korejským šamanismem se tvrdí, že mužů šamanů je v Koreji jen velmi málo. Některé zdroje dokonce tvrdí, že šamané jsou v Koreji výhradně ženy. Co se týče jejich pojmenování, nejčastěji nalezneme rozdělení šamanů na ženy *mudang* a muže *paksu*. Není to však jediný možný způsob dělení šamanů ani jejich pojmenování.

³² „他の民族のシャマニズムと比較すれば、そこには必ずしも顕著な相異と特徴を見出し難い“ (Akiba 2008 下, str. 314)

Podle Akiby a Akamacua lze korejské šamany dělit z různých úhlů pohledu. Prvním z nich je možnost jejich dělení na základě pohlaví na ženy a muže. V Číně je toto dělení znázorněno použitím rozdílných znaků a to 巫 a 覡. Znakem pro muže byl znak *mu* (巫), pro ženy *kjök* (覡). (Akiba 2000, str. 117) Akiba vysvětluje použití znaků *mu* a *kjök* v Koreji jinak. Neznamenají podle něj rozdělení šamanů na základě pohlaví, jako je tomu v Číně, ale podle něj dělí šamany na tančící a netančící. Pro jasnější a strukturovanou představu přikládám diagram z díla „Tančící a netančící šamané“. Z něj můžeme vidět, že znakem *mu* autoři označují šamany tančící a znakem *kjök* šamany netančící. (Akiba 2000, str. 114)



Tančící šamany nazývá v jiných částech díla i *kamumu* (歌舞巫). Jedná se většinou o ženy, kterým se říká *mudang* nebo *mansin* a nacházejí se především v centrálních a severních oblastech, jako jsou provincie Kjönggi, Hwanghã a Pchjongan. V případě mužů šamanů je časté pojmenování *paksu* nebo *paksumudang*. (Akiba 2000, str. 118)

Autor sám ovšem připouští, že toto rozdělení není používáno ve všech korejských pramenech a že například ve spisech *Kugö* (國語), *Sölmun* (說文), *Hansögjosađzi* (漢書絞祀志), *Dongnjegidžibun* (同隸記集韻), jsou znaky *mu* a *kjök* použity pro rozdělení šamanů dle pohlaví stejně jako v Číně. Tvrzení Akiby, že znak *mu* označoval tančícího a *kjök* netančícího šamana je pak podpořen ve spisech *Okpchjön* (玉篇), *Kwangun* (廣韻) a *Junggamsukjöng* (龍龕手鏡). (Akiba 2000, str. 114)

Pro ukázkou dalšího možného dělení šamanů uvádí Akiba rozdělení dle Czaplické³³ na rodinné a profesionální, neboli *kadžongmu* (家族巫) a *čigömmu* (職業巫). Zmiňuje také dělení šamanů podle Nioradzeho, který kromě výše zmíněných rodinných a profesionálních šamanů vyděluje i skupinu tzv. individuálních šamanů *käinmu* (個人巫). Dalším způsobem je dělení na základě provozovaného umění na bílé (白巫) a černé (黑巫) šamany. Šamany lze dělit také podle způsobu, jakým se z nich šamané stali na dědičné šamany *sesümmu* (世襲巫) a nově procitnuté šamany *sinimmu* (新入巫). (Akiba 2000, str. 117) Poslední způsob dělení šamanů, který Akiba uvádí, je dělení na základě jejich postavení ve společnosti na veřejné šamany *kongmu* (公巫) a soukromé šamany *samu* (私巫), nebo jednoduše na pravé *činmu* (眞巫) a falešné *kamu* (假巫).

Šamané, kteří při šamanské nemoci trpí jsou označováni jako *hödžu* (虛主) a lidé věří že trpí proto, že je posedl špatný či zlý duch. Takto posednutý šaman mnohdy začne znenadání tančit, tleskat a křičet na osoby ve svém okolí. Toto chování způsobujícího zlého ducha je třeba nejprve z těla vyhnat, aby se šaman mohl spojit s čistým duchem. Podobné pohyby můžeme vidět i v tanci posedlých šamanů, když se dostávají do fáze posednutí. (Akiba 2000, str. 113)

Jakmile se šaman jednou dostane do stavu, kdy ho posedne nějaký duch či bůh, je již do konce života odsouzen žít život šamana či šamanky a trpět ponižující pohledy ostatních. Je zajímavé podotknout, že tančícím šamanům lidé při rituálu podávají ruce. Korejci věří, že tančící posednutí šamané se daným bohem stávají. U netančících šamanů toto chování lidí vidět vůbec nemůžeme, neboť se šamané bohem nestávají a nejsou jím posedáni. Pouze bohy a duchy vidí, nebo je velmi dobře znají a promlouvají za ně. (Akiba 2000, str. 114)

6.2. Specifika korejského šamanismu

Praktiky korejského šamanismu, pojmenování pro šamany, používané nástroje a další aspekty šamanistické víry se mohou na základě geografické polohy výrazně lišit. V této kapitole práce se budu zabývat právě těmito rozdíly. Nejdříve rozeberu pojmenování pro šamany, které se na korejském území používaly. Dále se budu věnovat i šamanským nástrojům.

³³ Maria Czaplicka (1884-1921), polská kulturní antropoložka známá pro svou etnografii o sibiřském šamanismu. Dostupné online: <<http://podcasts.ox.ac.uk/women-oxfords-history-maria-czaplicka>> [cit. 26.12.2018].

6.2.1. Rozdíly v pojmenování šamanů

V této části uvedu pojmenování šamanů podle jednotlivých provincií, které v době sepsání díla v Koreji existovaly. Toto dělení je shodné s rozdělením použitým v autorově knize. Mezi informacemi zapsanými u jednotlivých oblastí a informacemi z dalších pasáží knihy jsem občas zaznamenala rozdíly, které zde také uvedu. Dle mého názoru jsou tyto diskrepance způsobeny velkým množstvím pojmenování pro šamany, které z velké části závisí nejen na geografické poloze, ale i na tradici a preferencích jednotlivých šamanských rodin, které se samozřejmě v průběhu svého života stěhovaly, provdávaly atd. Pro větší přehlednost jsem jako přílohu sestavila tabulku všech nalezených pojmů i s místem jejich výskytu a základní charakteristikou spolu s mapou všech provincií, o kterých v této části práce hovořím.

Předtím, než se budu zabývat jednotlivými regiony, všeobecně shrnu nejčastější charakteristiky a pojmenování šamanů na korejském území.

V jižních částech korejského poloostrova se posednutým šamankám říkalo *tanggol*, i když samy šamanky se označovaly jako *kchŭnmudang*, neboli „velká šamanka“. V nedávné době proslulé šamanky se označovaly jako *sŏnmudang*. Pro manžela šamanky *tanggol* existovalo několik názvů, mezi které patří například *čäin*, *kongin*, *kwangdä*, nebo *hwarang*. Ti se běžně živili jako baviči a řadili se tak do nejnižší společenské skupiny spolu se šamany. (Akiba 2000, str. 14) Existovalo také pravidlo, že doprovodný muzikant šamana *tanggol* je jeho partner neboli *mubu* (巫夫). V jižních oblastech měly hlavní roli ženy a muži sloužili jako jejich pomocníci, či doprovod. (Akiba 2000, str. 18)

Na západě se muži také nacházeli v rolích spíše podporujících ženské šamanky, tzn. především jako muzikanti a baviči. Říkalo se jim *čäin*, *kongin* a *kwangdä*. (Akiba 2000, str. 18) Od středu Koreje na severozápad se nacházelo více žen šamank. Mužští šamané byli dle slov Akiby „zženštělí“, z nichž někteří se převlékali do ženského oblečení a až poté si přes tyto šaty oblékali šamanskou róbu. Kromě toho, že byla funkce hlavní šamanky zastávána ženou, nebo poženštělým mužem, rovněž i hudební doprovod během rituálů byl obstaráván ženou, nazývanou *kidä*. Dovolím si tedy tvrdit, že od středu Koreje na západ byl šamanismus víceméně ženský. Co se týče označení používaných pro šamany a šamanky v těchto oblastech, bylo nejčastěji používanou dvojicí označení *mudang* pro ženu a *paksu* pro muže. (Akiba 2000, str. 15)

Na východě, obzvláště v provinciích Kjöngsang a Kangwön, bylo časté používání termínu *hwarang*, zatímco v provinciích Čölla, Čchungčchöng a na jihu provincie Kjönggi (na jih od

řeky Han) bylo častější pojmenování *čäin*. V této oblasti bylo také mnoho šamanských rodin šamanek *tanggol* a šamanů *čäin*. (Akiba 2000, str. 14) Oproti západním a severozápadním oblastem byla na východě důležitější postava šamana muže. (Akiba 2000, str. 18) Nejčastěji se pro ně používaly termíny *sūsŭng* a *poksul*. (Akiba 2000, str. 15) Na jihovýchodě byly běžnější termíny *tanggol* a *hwarang*. Ti měli kromě šamanistických rituálů na starosti i rituály buddhistické, které ženy provádět nemohly (například provádění tzv. velkého rituálu neboli *kchŭnkut* (大祭)). I díky tomu měli *hwarangové* na jihovýchodě při rituálech důležitější roli než například *čäinové* na jihozápadě. (Akiba 2000, str. 18)

6.2.1.1. Provincie Jižní Hamkjöng (함경남도)

V této provincii byl termín *mudang* obecně používaný jak pro muže, tak i pro ženy. Ve městě Pukčchöng pro ženy existoval speciální termín *hosemi* a pro muže *hosebi*. Stejně jako v oblasti severního Hamkjöngu chyběl v Pukčchöngu termín *paksu*. V oblastech více na jih, jako je například Hamhŭng, existovala varianta tohoto pojmenování *paksi*. Pro ženy šamanky se používal pojem *mudangi*. (Akiba 2000, str. 33)

Objevovaly se zde současně termíny *poksul*, *kjöngdžängi*, *čchuksa* a *čchukkwi*, které se nacházely jak v této provincii, tak v Severním Hamkjöngu a Jižním Pchjönganu. Nerozdělovalo se u nich pohlaví a nezáleželo ani na tom, zda daný šaman byl slepcem či nikoliv. Nejrozšířenějším pojmenováním bylo mezi výše uvedenými *poksul*. I když nebylo striktně rozdělené, který termín byl používán výhradně pro slepce, nejčastěji se slepcům říkalo *pchansu*. Posledních ženských šamanek bylo v těchto oblastech poměrně málo a těch několik málo šamanek, které se tam nacházely se velmi často přesouvaly směrem na jih. Na jihu pro ně bylo časté pojmenování *kjöngdžängi*. (Akiba 2000, str. 14)

6.2.1.2. Provincie Severní Hamkjöng (함경북도)

Až do roku 1923 zde byli upřednostňováni muži šamani, kterými se stávali ženatí buddhističtí mniši. Na severu této provincie se v té době používaly pojmy *sūsŭng* a *mudang*. (Akiba 2000, str. 14) Rozdílem mezi těmito dvěma pojmy je míra zdvořilosti či hovorovosti a oblast jejich výskytu. Zatímco *sūsŭng* vyjadřovalo zdvořilé označení šamana používané v oblasti od Kjöngsöngu na sever, *mudang* byl běžně používaný termín, který mohl působit až vulgárně. Neměl ani určité geografické vymezení a používal se více plošně. Dnes se těmito termíny označují šamani i šamanky bez rozdílu pohlaví. (Akiba 2000, str. 33)

6.2.1.3. Ostrov Čedžu (제주도)

Na ostrově Čedžu nacházejícího se na jihu od Koreje, termín *mudang* nerozlišoval pohlaví. Tento termín však nebyl často používaný a příliš často se zde neobjevoval ani termín *paksu* (pro muže). Pojmy *mudangnom* (pro muže) a *mudangnjön* (pro ženy) se používaly za účelem někoho urazit či znevážit. Autor se proto domnívá, že slovo *mudang* bylo často používáno čistě jako nadávka bez jeho dalších náboženských konotací. Pro šamany obecně se v této oblasti používal termín *simbang* a to jak pro muže, tak pro ženy. Pokud bylo zapotřebí od sebe termíny pro ženy a muže oddělit, mohly se s tímto slovem použít sinokorejské předpony označující muže a ženu. Z toho vznikla oslovení *namsimbang* pro muže a *jösimbang* pro ženy. I když se na Čedžu vyskytovali jak šamané, tak šamanky, převažoval počet šamanů mužů, kterým se říkalo také *susimbang*.

Pro *tanggolpchan*, neboli rodiny, které podporují určitou svatyni, bylo zaznamenáno několik dalších pojmů, jako je *tanggoldäk*, *tanggolmudang*, *tanggolsimbang*, nebo jednoduše pouze *tanggol*. Tyto pojmy autor uvádí jako ekvivalenty pro *tanggolčib*, *tanggolmudang* a *tanggol* používané ve střední oblasti ostrova. Jediným rozdílem mezi těmito pojmy je tedy pojem označující dům neboli *täk/čib* a i tak se jedná pouze o rozdíl v míře zdvořilosti. V oblasti Pukčchöng byl termín *tanggol* používaný pouze jako označení pro celou rodinu neboli *tanggolpchan*. Označení pro šamana *tanggolmudang* se měnilo na *hosemi* nebo *hosebi*. (Akiba 2000, str. 36)

6.2.1.4. Provincie Severní Pchjöngan (평안북도)

Na začátku kapitoly „Pojmenování šamanů“ autor tvrdí, že v této oblasti se ženám šamankám říkalo *mudang* a mužům *paksu*. Současně ovšem dále v knize uvádí, že muži šamané se zde téměř nevyskytovali a výzkum v této provincii příliš neprováděli. (Akiba 2000, str. 34)

6.2.1.5. Provincie Jižní Pchjöngan (평안남도)

V této oblasti vysoce převyšuje počet žen šamank počet mužů šamanů. Ženám se říkalo *mudang*, mužům *paksumudang*. (Akiba 2000, str. 34) Více informací u této oblasti autor neuvádí.

6.2.1.6. Provincie Hwanghä (황해도)

V této provincii se nacházelo hodně šamanů mužů, nazývanými *paksu*. Pro ženy se používal termín *mudang*. (Akiba 2000, str. 34)

6.2.1.7. Provincie Kjönggi (경기도)

Výraz *mudang* byl v této oblasti používán výhradně pro šamanky ženy. Muži šamané byli označováni termínem *paksu*. Autor dále uvádí několik termínů všeobecně označujících šamany pro tuto oblast. Patří mezi ně například dědiční šamané *närimmudang* (接神巫), vyučení šamané *päunmudang* (習得巫), nezkušení šamané *sönmudang* (未熟巫), velcí šamané *kchŭnmudang* (大巫) a malí šamané *čakŭnmudang* (小巫), šamané baviči *kidämudang* (芸能巫), šamané chodící po mečích *čakdobang* (踏刀巫) a další. Detailněji se autor k těmto pojmenováním ovšem nevyjadřuje, ani je nijak necharakterizuje a pouze uvádí jejich výčet. (Akiba 2000, str. 34)

Podíváme-li se na oblast Käsöngu, existovali zde šamané, kterým se říkalo *pokhwamu* (腹話巫). Byli to šamané břichomluvci, skrze které promlouvala duše zemřelého dítěte formou pískavých zvuků. Podle autora jsou zmínky o této formě šamanismu k nalezení v korejské literatuře. Blíže nespecifikuje, o jaká díla se jedná, ale usuzuje podle toho, že se jedná o velmi starou praxi. Těmto šamanům se v hlavním městě Kjöngsöngu říkalo *tchädžu* (太子).

Poměrně hodně žen šamanek se nacházelo na jihu, kde se jim říkalo *mjöngdu* (明道) nebo *kongdžini*, na západě pak *setchŭni*. Vulgárnějšími variantami těchto označení používanými v celé Koreji byly *čömdžangi* a *čömbačchi*. (Akiba 2000, str. 15)

6.2.1.8. Provincie Kangwön (강원도)

Ani v této provincii se výzkum nekonal a informace jsou proto velmi nepřesné. (Akiba 2000, str. 34) Důvod k neprovedení výzkumu v této provincii autor neuvádí.

6.2.1.9. Provincie Jižní a Severní Čölla (전라남북도)

Mužští šamané v této oblasti téměř ztratili svou náboženskou funkci a existovaly pro ně pojmy *čäin*, *kwangdä*, *hwarangi*, *mudong* a *midong*. Výraz *paksu* se zde oproti jiným oblastem

nepoužíval. Ženám šamankám se zde říkalo *mudang* a zdvořile *tanggol*. Další ze zdvořilých pojmenování pro šamany byl výraz *mansin* (万神). Duch, který k šamanovi sestupoval se nazýval *mansinmomdžu* (万神身主). Rituály se konaly za pomoci nádoby plněné rýží zvanou *mansindandži* (万神壺), nebo *momdžudandži* (身主壺). (Akiba 2000, str.35)

6.2.1.10. Provincie Jižní a Severní Kjöngsang (경상남북도)

V oblasti Kjöngsang bylo možné najít kolem pěti až šesti různých pojmenování šamanů dle jejich zaměření. Jako nejdůležitější autor považuje pojem *mudang*, který označoval šamany řadící se mezi šamany posedlé. Tímto názvem byly rovněž označovány ženské šamanky, pro které existovalo pejorativní označení *ammudang* (雌巫) nebo *sutmudang* (雄巫). (Akiba 2000, str. 35). Muži byli označováni termínem *paksu*. Dále se vydělovali slepí šamané označovaní pojmem *čangnim*, pro které bylo charakteristické recitování sůter. Speciální název měli i šamané, kteří konali obřady pro Kwandžeho ve svatyni umístěné ve svém vlastním domě. Těmto šamanům se říkalo *čönnä*. Šamanovi, skrze kterého promlouvala duše mladého dítěte se říkalo *tchädžu*. Šamanovi, který zpíval a rozhazoval kolem sebe rýží nebo peníze byl *čömcängi*. (Akiba 2000, str. 11) I v této oblasti označují autoři svůj výzkum za nedostatečný.

6.2.1.11. Provincie Jižní a Severní Čchungčchöng (충청남북도)

Ženy šamanky jsou v této oblasti nazývány *mudang*, muži *nammudang*. Ti, kteří mají pozici velkého šamana jsou nazýváni *hwarangimudang* nebo *kwangdägjedžip*. Šamany *hwarangi* v této oblasti autor považuje za odvozeninu od elitní skupiny válečníků z dynastie Silla, u které došlo ke ztrátě náboženské povahy a proměně na prosté baviče. (Akiba 2000, str. 35)

Z výše uvedeného výčtu termínů a přezdivek, které v Koreji pro šamany existovaly můžeme usoudit, že po celém korejském území bylo nejvíce rozšířeno pojmenování *mudang*, ale nemělo ve všech oblastech stejný význam. Často se k němu připojovaly další termíny upřesňující funkci či typ šamana. Pojmenování *mudang* chybělo především v severovýchodní části provincie Hamkjöng a na ostrově Čedžu. Termíny, které se zde velmi často vyskytovaly, byly *sūsüng* a *simbang*, které naopak nebyly používány v jiných oblastech. Zajímavostí je, že označení *mudang* bylo v obou oblastech bráno spíše jako nadávka či vulgární pojmenování

šamana (bez rozdílu pohlaví). Chyběl zde také jinde běžně používaný termín pro muže šamany *paksu*. Lze tedy všeobecně říci, že čím více se člověk pohyboval na sever nebo na východ od středu oblasti Kjōngsōng, tím více se význam termínu *mudang* odlišoval. (Akiba 2000, str. 36)

Dle názoru autora termín *mudang* původně nerozlišoval pohlaví či další jiné funkce a vymezení šamana. V tomto smyslu používaný termín *mudang* existoval v severovýchodních a jihozápadních oblastech. Začátek používání tohoto termínu výhradně pro šamanku ženu byl podle něj způsoben velkým počtem žen šamanek v centrální oblasti. Autor sám ovšem přiznává, že tato teorie není podložena a nemusí tak být správná. (Akiba 2000, str. 37) V otázce pojmenování šamanů se autor rovněž vymezuje proti tvrzením výzkumníků Hulberta, Galea a Rockhilla.

„Hulbertovo tvrzení, že všichni šamané v Koreji jsou ženy, je jasný omyl. Stejně tak nemůžeme tvrdit, že je správné označení ‚čarodějka‘, ‚kouzelnice‘, ‚žena věštkyně‘, atd. od Galea, nebo Rockhillovo označení ‚kouzelnice Mutang‘.“³⁴ (Akiba 2000, str. 37)

Autor se dále zabývá otázkou, jaký byl původní význam slova *mudang* s ohledem na jeho znakový zápis. Způsobů zápisů existovalo mnoho, patřily mezi ně například: 舞黨, 巫黨, 巫堂, 巫斷. Jednou jeho teorií je jednoduchá záměna znaků z důvodu používání čínského písma, které není korejskému národu vlastní. Jako další příklady, kterými toto své tvrzení podporuje je psaní slova *sadang* pomocí znaků: 祠堂, 寺黨, 捨堂. Autor se zamýšlí i nad významem slov dle významu použitých čínských znaků v případě, že by se o náhodné použití nejednalo. (Akiba 2000, str. 38) Co se týče výrazů *mudan* (巫斷) a *mudang* (舞黨), jedná se podle něj jednoznačně

³⁴ [...] 헐버트 Hulbert 가 무당은 항상 여자라고 말한 것은 명확한 오류이다.²⁾ 게일 Gale 이 이를, <A Witch(여자 마법사)> <Sorceress(여자 마술가)> <A Female Fortune-Teller(여자 점쟁이)> 등으로 번역한 것이나 로크힐 Rockhill 이 <Sorceresses Mut'and(여자 마술사)>이라 한 것도 엄밀하게 말해서 올바르다고는 할 수 없다.³⁾

2) Hulbert, H. B. Passing of Korea. p.414.

3) Gale, J. S. Korean-English Dictionary. p.353.

Rockhill, W. Notes on Some of the Laws, Customs and Superstitions of Korea.(American Anthropologist. April, 1891. p.178.) (Akiba 2000, str. 37)

o pouhou záměnu znaků a zabývá se detailněji pouze rozdílem mezi pojmy 巫黨 a 巫堂. Autor v díle cituje část 181 spisu Wönsa (元史³⁵).

„우반虞槃이 상향湘鄉에서 큰 불과 홍수를 예언하여 대중을 현혹한 무巫와 그 무리 수십 명을 잡아 몸수 이를 금기시킨 것을 보고, 반겁화槃劫火의 무리 가운데 한 사람을 잡아 심문하여, 마침내 무당巫黨이 행한 바를 알게 되었다.“³⁶ (Akiba 2000, str. 39)

V této větě jsou pro šamana použité znaky „巫黨“. Stejně znaky použil ve své knize „The Wu-ist Priesthood“ i De Groot, kde „무巫들과 그 당黨“ přeložil jako „The Wu and His Gang“. Zabývá se tam skupinovým chováním šamanů a jejich rebelstvím. V Číně se pro šamany znaky 巫黨 běžně nepoužívaly, což ovšem jako důkaz pro to, že je *mudang* čistě korejský výraz, nestačí.

Oproti tomu I Nünghwa³⁷ použil pro označení šamana znaky „巫堂“. (Akiba 2000, str. 39) Autor zde přikládá citaci z kroniky Korjōsa:

„전하께서 즉위 이래 도장道場[연무장으로 무술을 단련하는 집]은 궁금宮禁[궁궐. 임금의 거처하는 집]보다 높고, 법석法席이 불우佛宇에 설치되고, 도전道殿의 초례礁禮는 때가 없으며, 무당巫堂의 일이 빈번합니다.“³⁸ (Akiba 2000, str. 39)

³⁵ Čínská kronika Jüan-š' sepsaná roku 1370 na rozkaz mingské vlády. Dostupné online: <http://ko.wikipedia.org/wiki/원사_역사서> [cit. 26.12.2018].

³⁶ „Ubang v Šanghaji předpověděl velký požár a povodeň, zachytil proto skupinu šamanů, kteří obelhávali lid, uprostřed svět spalujícího ohně jednoho z té skupiny chytil, vyslýchal a zjistil, že to je přeci jen dílo šamana.“ (překlad LB)

³⁷ I Nünghwa (1869-1943), korejský historik provádějící výzkum v době japonské okupace Koreje. Dostupné online: <<http://ko.wikipedia.org/wiki/이능화>> [cit. 26.12.2018]

³⁸ „Od té doby, co vládce usedl na trůn, se tréninková hala dostala na vyšší pozici než palác, v buddhistických kláštřech se rozhodovalo o zákoně a v taoistických kláštřech nebylo místo, byly časté šamanské práce.“ (překlad LB)

Z této citace ale již není jasné, zda tyto znaky označovaly přímo šamana, nebo místo, kde šaman svou práci vykonával. Navíc je zde tento termín dle autora použit proto, že se jedná o vysoce formální text. (Akiba 2000, str. 40) Je tedy možné, že se šamanům začalo říkat *mudang* podle místa, kde svou práci vykonávali. Sám autor ovšem přiznává, že je pro něj obtížné pochopit, proč se tento termín vytratil v oblastech jako je ostrov Čedžu a provincie Hamkjöng. (Akiba 2000, str. 42)

I v dnešním korejském šamanismu patří výrazy *mudang* a *pansu* mezi nejčastěji používané. Oba termíny mají i zdvořilejší variantu, konkrétně *mansin*, což je honorifikační výraz pro *mudang*. Honorifikační výraz pro *paksu* je *čangnim*.

Šamané velice často dostávali označení podle názvu jejich svatyňky. Například šamanovi, který vykonával obřady pro Boha Velkého vozu neboli *Čchilsöngsin*, se říkalo „šaman Velkého vozu“ neboli *Čchilsöngdang*, nebo šamanovi, který vykonával obřady pro Buddhu, se říkalo „šaman Buddha“. V naprosté většině případů se ale posedlým šamanům říkalo podle toho, jaký duch je posedával. Například šamanovi, do kterého vstupoval duch blesku (*Björak*) se říkalo *Björakbang*, v případě ducha hory (*Sansin*), *Sansinbang*, atd. (Akiba 2000, str. 81)

6.2.2. Šamanské nástroje

Mezi šamanskými nástroji používanými při rituálech po celé Koreji byly minimální rozdíly. Prvním šamanským nástrojem, kterému se autor věnuje, je šamanský buben. Uvádí, že v centrální oblasti Kjöngsang se šamanské bubny podobaly těm, které při své profesi používaly *kisäng*. Současně vyjmenovává některé rozdíly mezi nimi. Jedním z nich byla délka trupu bubnu, která byla u šamanských bubnů 61 cm. Rozměry bubnů *kisäng* žel autor neuvádí, ale celkově byly šamanské bubny oproti bubnům *kisäng* menší a širší. Na západě bylo torzo šamanských bubnů krátké. Paličky používané při bubnování, byly černé barvy a ve svém průměru byly širší než paličky používané *kisäng*. (Akiba 2000, str. 8) Dalším rozdílem bylo, že šamané obvykle u rituálů používali bubny dva. (Akiba 2000, str. 21)

Zatímco mezi bubny na korejském území existovaly jen malé rozdíly, od bubnů používaných v Mandžusku se lišily více. Bubny, které používali šamané z tunguzských kmenů žijících na území od dnešního Mandžuska po Sibiř, měly na jedné straně rozličné zelené ozdoby s vyobrazením ptáka, nebo ozdoby ve tvaru zvonku či kuličky. Ozdobné vyobrazení ptáka se občas objevovalo i na korejských bubnech. Bubny korejských šamanů byly ale oboustranné, což znamenalo, že se mohlo hrát na obě strany bubnu. Nebylo tam tedy tolik prostoru pro

ozdoby, jako u bubnů tunguzských kmenů. Korejské šamanky si většinou používaný buben zavěšovaly u pasu spolu s vějířem, aby s ním mohly lépe manipulovat během obřadu. Akiba zde uvádí, že podobné nástroje používaly i „zpívající *miko*“ v Japonsku (神楽巫女). (Akiba 2000, str. 7)

V provincii Severní Pchjongan existovaly oblasti, kde se používaly bubny zvané *čanggo*. Byly vyrobené z keramiky, obalované ručně vyráběným papírem, který byl následně barven a zdoben. Dle Akiby byly tyto bubny používány jen velmi zřídka a byly spíše k vidění v tehdejšímu muzeu královské rodiny. V severovýchodních oblastech bylo tělo šamanských bubnů poměrně krátké. Například v Jižním Hamkjöngu, konkrétně v Pukčchöngu nedosahovala délka bubnu ani 30 cm. (Akiba 2000, str. 21) I bubny v jižních oblastech byly poměrně malé. Na ostrově Čedžu dosahovala délka trupu bubnů 45-48 cm, zato jeho průměr byl pouhých 24-27 cm.

Mezi další šamanské nástroje, které autor uvádí, patří rolničky a vějíře. Rolničkám se říkalo *čhilgŭmnjŏng*, neboli „sedm zlatých rolniček“. Jak jejich název napovídá jednalo se celkem o sedm rolniček, i když se jejich počet dle oblasti i dle individuálních preferencí šamana mohl lišit. Rolničky visely na konci krátké rozdvojené tyčky dlouhé 18-21 cm, na jejímž druhém konci byl zavěšen delší kus látky. Na severozápadě měly šamanky běžně ve zvyku vázat množství malých rolniček za sebe do tvaru ocasu. V oblasti Hwanghä byla rukojeť vyráběna ze zvířecí kůže (nejčastěji se díky snadné dostupnosti používala kůže psi). Na ostrově Čedžu šamanky nepoužívaly rolničky spolu se zvířecí kůží a nepoužívaly *čhilgŭmnjŏng*. Namísto toho používaly kyvadélka ve tvaru rolniček zvaná *gorjŏng* (搖鈴). Tyto rolničky byly totožné s těmi, které používali slepí šamané v ostatních oblastech Koreje. (Akiba 2000, str. 24)

Dalším nástrojem, který šamani používali byly tzv. božské vlajky *singi* (神旗). Šamanky v oblasti hlavního města Kjöngsöng používaly vlajku Pěti nebeských generálů tvořenou pěti vlajkami pěti různých barev. Na ostrově Čedžu se při rituálech před domem v zahradě vztyčovala vlajková tyč *sindä* (旗竿) po které sestupoval bůh. Tyto tyče byly vyrobené z bambusu a na jednom konci k nim byly připevněné pruhy z bílého papíru. Na ostrově Čedžu takto vypadala tyč používaná při rituálu *čönsingut*. Stejně vypadaly tyče v oblasti kolem hlavního města Kjöngsöng při konání rituálů pro *Söngdžu* a v provincii Severní Pchjongan. Muži šamané při vyhánění nemoci používali *sindžangdä* z broskvového nebo tisového dřeva.

Božský meč neboli *sinkchal* (神刀) je posledním nástrojem, kterému se autor věnuje. Tyto meče byly většinou jedno-čepelové (一對), ale někdy měly podobu dračího meče. Ten má čepel upevněnou na dlouhé násadě, tvarem připomíná kopí a je nutné ho držet oběma rukama. Při rituálech pro uctění předků používali šamané meče z bambusu. I když se délka mečů mohla lišit, většinou se pohybovala kolem 90 cm. Na ostrově Čedžu byl meč dlouhý pouze do 30 cm. (Akiba 2008, str. 224)

6.3. Šamanská obydlí a svatyně

V rámci svého výzkumu navštívil Akiba dne 9. listopadu roku 1928 spolu s Katóem Kankakuem dům staré šamanky žijící v Kjöngsöngu. Poté navštívil dalších přibližně 300 šamanských rodin na více než 60 místech po celé zemi, většinu z toho spolu se svým kolegou Akamacuem.

Akiba uvádí, že každý korejský šaman má ve svém příbytku, nebo na svém pozemku místnost pro uctívání bohů, nazývanou také svatyňka neboli *sindang* (神堂). Sloužila k provádění různých rituálů pro bohy a duchy, mezi které patřil i tzv. *momdžudäsin* (身主大神) neboli bůh, který šamana posedal. V době autorova výzkumu bylo velmi vzácné, aby měli šamané svatyně mimo svůj pozemek. Sám autor uvádí, že svatyni mimo šamanovo obydlí viděl pouze jednu, a to v domě velmi starého vesnického šamana. Za dynastie Korjō ovšem byly tyto svatyně velmi běžné a velmi luxusní. Nejhonosnější svatyně se nacházely v oblastech okolo Kjöngsöngu a Käsöngu, kde byla kultura nejvíce rozvinutá, které se nazývaly *čönnä* (殿内). Uvnitř byly vystavené sošky bohů od Kwandžeho po taoistické a buddhistické a byly zdobeny vlajkami božských generálů. I Kjubo ve svém spisu *Nomupchjōn* popisuje také vyzdobení stěn svatyní pomocí barevných korejských tradičních maleb a vyobrazení Velkého vozu. V některých případech tvořily tyto svatyně celé samostatné budovy, avšak v šamanských domácnostech v okolí Kjöngsöngu se většinou jednalo pouze o samostatný pokoj uvnitř domu. Nejčastěji v něm byly uloženy sošky generála Čchöjōng (崔瑩) a dalších rozličných duchů. Nacházely se tam uložené i další předměty, jako je šamanský oděv, božský meč, rolničky, vějíř, buben, či zvon. (Akiba 下 2008, str. 251) Na venkově byly svatyně o hodně jednodušší. (Akiba 2000, str. 65)

V okolí provincie Severní Pchjongan se ve svatyňkách nacházelo tradiční korejské podlahové vytápění zvané *ondol*. Dva oválné kmeny stromů sloužily jako poličky pro ukládání rozličných posvátných předmětů. Tyto předměty nesly název podle boha, kterému byly obřady věnovány. Například nádoba pro Boha Velkého vozu (*Čchilsöng*) se nazývala *čchilsönggori*, atd. (Akiba 2000, str. 67)

V pobřežních oblastech u Kangwönda byly svatyně věštících šamanů velmi jednoduché. Představovala je jedna nádoba umístěná v rohu místnosti. V některých případech se vedle nádoby nacházely i texty, které šamanka psala ve stavu posednutí. Těmto textům se říkalo *sinkori* nebo *kwisinkori*. (Akiba 2000, str. 67)

Na ostrově Čedžu se tomuto místu pro ukládání božských předmětů jako buben, oděv a pomůcky na věštění, říkalo *tandžubang*. (Akiba 2000, str. 67)

Velmi zajímavá mi přišla vložka autora ohledně jeho setkání s šamanem na ostrově Čedžu. Popisuje, že tento šaman prováděl rituály každý rok 14. dne prvního měsíce a 28. dne devátého měsíce lunárního kalendáře. Při rituálu používal jako obětiny ořechy, zeleninu a rýžové koláčky. Překvapujícím pro mne bylo, že dle slov autora ho šaman žádal o převzetí konání rituálů po jeho smrti, aby se zabránilo jejich zániku. Vzhledem k všeobecné averzi korejského národu proti Japoncům mi toto přání korejského šamana přijde přinejmenším hodné povšimnutí. Autor bohužel u tohoto příběhu neuvádí žádné další informace ani ho nijak nezasazuje do širšího kontextu.

Co se týče rituálů tančících šamanů v okolí hlavního města Kjöngsöngu, v mnoha případech neměli speciální místnost ani pro odkládání předmětů (jako například výše zmíněný *tandžubang*) ani pro konání rituálů. Měli pouze na malém jídelním stolku nahromaděnou rýži. Na velkém stole pokrytém červenou látkou konali rituály tak, že tuto rýži rozhazovali. (Akiba 2000, str. 67)

Pro lepší pochopení podoby šamanských obydlí Akiba uvádí 6 příkladů obydlí, jejich struktury a předmětů, které se v něm nacházely. Z těchto šesti příkladů jsem vybrala 3, které detailněji popíšu.

Příklad 1 (viz. Příloha 4)

Místo: Kjönggi, Jangdžu, dům staré šamanky Kim Söng

Tento první příklad jsem vybrala z důvodu, že k němu autor přiložil i náčrt ukazující rozmístění jednotlivých budov šamanského obydlí, které následně popisuje. Tento diagram se nachází jak v díle „Výzkum korejského šamanismu“, tak v díle „Tančící a netančící šamané“, kde jsou jednotlivé názvy místností přeloženy do korejského jazyka.

Při vchodu do tohoto obydlí byly po levé straně vidět dvě oddělené budovy pro hosty nazývané *sarang*. Mezi těmito budovami a zahradou se nacházelo několik budov postavených vedle sebe do tvaru klíče s hlavním pokojem v jeho centru. Z jedné strany hlavní místnosti byla velká hala a vedlejší místnost, z druhé strany potom kuchyň a přístřešek. Za kuchyní se nacházelo místo zvané *čangdokdä* určené pro odkládání nádob s potravinami, nebo jejich fermentaci, a studna. Svatyně, kde šamanka prováděla své rituály, se nacházelo mezi oddělenými pokoji *sarang* a zbytkem budov. Autor sám přespal jednu noc v jedné z uvedených místností *sarang*, když tam jel v roce 1930, aby se podíval na rituál *Todanggut*. (Akiba 2000, str. 69)

Příklad 2

Místo: oblast východně od města Kjöngsöng, dům šamanky Pak Sundža (62 let)

Tento příklad je význačný tím, že je více popsána výzdoba šamanských svatýň.

V tomto obydlí se nacházely celkem tři svatyně, z nichž největší směřovala do zahrady. Na přední straně se konaly rituály pro Buddhu, Božského generála boha nebes (天神神將), Pět nebeských generálů (五方將軍), Kwandžeho (關帝), Boha nebes (天神) a Velkého nefritového císaře (玉皇上帝). Na protější straně se konaly rituály pro Generála lesa (林將軍), Dračího generála (龍將軍) a Božského generál boha nebes. Po levé straně se nacházelo místo pro rituály pro *Sewölsöngsin* (日月聖神), Velký vůz (七星), buddhovskou trojici (三佛帝釋) a Boha hor (山神). V chodbě se konaly rituály pro Generála sta koňů (百馬將軍) a Generála *čudžang* (朱藏將軍). (Akiba 下 2008, str. 254)

Příklad 6 (viz. Příloha 3)

Místo: Severní Pchjongan, Ůmsang, dům šamanky Čchö Insök.

Tento příklad jsem zvolila proto, že k němu autor přiložil obrázek šamanských nástrojů, ze kterého můžeme vidět jejich rozložení i podobu.

Tato šamanka žila spolu se svým manželem v domě s dlouhou převislou střechou. Ve svatyni byly vyrobené dvě poličky z dřevěných klád, na kterých byly umístěné šamanské potřeby, jako například božské nádoby (神行季), božský džbán (神缸), božský meč (神刀), božský oštěp (神槍), gong (銅鼓), rolničky (神鈴) a nádoba na vodu (誠水瓶). (Akiba 下 2008,

str. 255) Na stole se nacházela miska obětí pro Buddhu, stolek na jídlo, kam se pokládalo proso, malé cimbálky, buben a další nástroje potřebné pro provádění rituálů, jako například nádoba s vonnými tyčinkami. V největší ze čtyř krabiček bylo umístěno rituální oblečení a vějíř, které se používaly při věštění. (Akiba 下 2008, str. 255)

6.4. Společenské postavení šamanů a rodinný život

Korea byla v minulosti striktně hierarchicky rozvrstvená společnost s několika společenskými třídami. Šamané a šamanky patřili historicky do nejnižší vrstvy společnosti nazývané *čchönmin*³⁹. Toto společenské zařazení bylo stejně jako profese šamana následně v rodině děděno. (Akiba 2000, str. 11)

Běžní lidé z ne-šamanských rodin se sňatku se šamany vyhýbali, neboť je viděli jako nečisté. Tuto problematiku nastiňuje i autor následovně:

„Běžní lidé se sňatku se šamany vyhýbají, neboť věří, že by jejich děti, ve kterých by kolovala krev šamana, byly nečisté a tato nečistota by se nedala smýt.“⁴⁰ (překlad LB)

Autor konstatuje, že existovalo hodně šamanů, kteří ke své profesi šamana měli averzi. Muži se v takovém případě často začali věnovat například farmaření a ženy se uchýlovaly k profesím jako je například *kisäng*. Finančně dobře zabezpečené rodiny si mohly dovolit z této profese své děti vysvobodit například odesláním do jiných oblastí, kde skrývaly svůj původ. Autor zmiňuje případy, kdy studenti z šamanských rodin museli odejít ze školy kvůli šikanování. Jako další příklad uvádí autor dívku, která odjela studovat do Japonska a po návratu do Koreje získala vedoucí pozici na místním úřadě. Tato její nová profese ovšem nebyla uznávána v jejím rodišti. (Akiba 2000, str. 85)

Na základě výzkumu z října roku 1932 bylo mezi 21 *kisäng* v regionu Jižní Čölly ve městě Kwangdžu 6 dívek původně z šamanských rodin. V Severní Čölle v Namwönu tento počet činil 4 z 10. (Akiba 2000, str. 85) Dívky, které se namísto práce šamanky uchýlily k práci v tzv. vykřičených čtvrtích i tak alespoň jednou ročně dělaly obřad v oblečení svého ducha. (Akiba 2000, str. 86) Autor to viděl jako průnik umění a šamanismu. I když autor nedokládá

³⁹ Do této vrstvy obyvatel patřily mimo jiné i řezníci, obuvníci a baviči. Byli považováni za nečisté a byli nuceni žít v ústraní. Nebyli ovšem tou nejnižší společenskou vrstvou v korejské společnosti. Pod nimi se nacházeli nedotknutelní *päkčöng* a nejnižše se nacházeli otroci a sluhové *nobi*.

⁴⁰ „보통사람은 이들을 무협의 피가 흐르고 있으므로 씻어낼 수 없는 부정한 자손으로 생각하여 이들과 혼인을 맺는 것을 기피한다.“ (Akiba 2000, str. 82)

žádné důkazy o tom, že *kisäng* v Kjöngsöngu byly v minulosti šamanky, není podle něj náhoda, že si rády zpívaly šamanské písně. (Akiba 2000, str. 87)

Korejci věřili, že kontakt se šamankou jim přinese neštěstí, neboť ty ženy jsou posedlé duchem. Dalším důvodem pro nízký zájem o uzavření sňatku se šamankou byl fyzický vzhled, neboť žena ve stavu skutečné posedlosti měla velmi zvláštní, až strašidelný zjev. Jedním problémem byl tedy nezájem osob opačného pohlaví o ženy šamanky, druhým problémem bylo ovšem i to, že některé šamanky se pro svou víru sňatku bránily. Je proto možná i logické, že oproti posednutým šamankám měly větší úspěch v rodinném životě falešné šamanky, které velice dobře tančily a zpívaly a byly brány jako ženy plné energie a vitality. Obzvláště během konání rituálu *bjölsingut* (別神祭) v oblasti od Kangwonda po Kjöngsando, měly tyto umělecké šamanky hodně práce jako prostitutky. (Akiba 2000, str. 87)

6.5. Uctívání předků

Rituály k uctívání předků mají v Koreji dlouhou tradici, která pochází původně z Číny. Ancestrální tabulky zvané *kümsöng* byly většinou tvořené z kusu vrbového dřeva, přes který byla natažená konopná látka nebo samet s upevněnou mosaznou mincí. Tím se zajistilo bohatství duším zemřelých, kteří za života zastávali nějaký úřad nebo *jangbanü*m. (Akiba 2000, str. 197)

Tyto rituály se konaly každý rok sedmý den sedmého měsíce na speciálně vyčleněném místě v domácnosti. V komoře zvané *kobang* s podlahou z hlíny byly nádoby předků umístěné na policích. Rituál se konal v této místnosti *kobang* a spočíval ve výměně mosazné mince a pronesení modliteb za štěstí a prosperitu a uložení jednoho smotku látky do svatyně. Jednou za pět let se konal větší rituál pro předky, při kterém rodina nahromaděných 5 smotků látky vyměnila. Polovinu této látky rodina darovala hlavní šamance, druhou polovinu ponechala v domě příbuzných. V samotné svatyně zbyl pouze jeden smotek. Lidé věřili, že pokud by se tato látka dostala do rukou někoho mimo jejich rod nebo rodině s jiným příjmením, opustilo by je štěstí. Věřili také, že pokud by si z této látky udělali oblečení, budou doslova nosit štěstí. (Akiba 2000, str. 198) Pokud se v rodině nacházel někdo, kdo se provdával, nebo byl nemocný, používala se u rituálu barevná látka.

Výše zmíněný rituál prováděla především šamanka, nebo blízká starší žena dané rodiny. Jako obětina se používala miska bílé rýže, jedna miska svěřené vody a různé druhy ovoce. Po obřadu se rýže a svěřená voda běžně vyhazovala na pole. (Akiba 2000, str. 199)

6.6. Šamanské rituály

6.6.1. Rituály pro nízké duchy

Proces přeměny na šamana započal v době, kdy člověka posedl duch a procházel tzv. šamanskou nemocí. V případě posednutí šamana falešným bohem, provázelo posednutí velké utrpení, které nešlo nijak zmírnit či utišit. Šamanská nemoc se projevovala především náhlými výkřiky a tancem. Pro dokončení přeměny v šamana bylo nutné navázat vztah s duchovní matkou, otcem, nebo babičkou, kteří museli provést zasvěcovací rituál na očistu těla. Pouze po provedení tohoto očištného rituálu mohl do osoby vstoupit čistý duch. Konkrétní podoba tohoto rituálu nebyla v Koreji nijak sjednocená, skládala se ale ve většině případů ze dvou částí. První částí byl samotný rituál a druhou bylo pozvání nového čistého ducha. Občas byly tyto dvě části striktně odděleny, občas probíhaly zároveň a existují i případy, kdy byl celý rituál rozdělen na více jak dvě části. (Akiba 2000, str. 147)

Pro konání rituálu bylo nutné, aby šamanka nejprve vyžebřala v okolí peníze nebo rýži. Takto získaným penězům se říkalo peníze *köllip*, nebo *kjemjõn*. (Akiba 2000, str. 148) Při tomto žebřání nechodily šamanky systematicky ode dveří ke dveřím, ale řídily se pořadím, které jí určil její bůh. U každého domu, který navštívila zpívala speciální píseň, jejíž původní podoba se podle Akiby uchovala v okolí Kanghwada. Typické pro ni bylo vykopávání levou nohou za zpěvu. (Akiba 2000, str. 149) Takto žebřající šamanky ovšem nebyly okolím často dobře přijímány a častokrát před nimi lidé zavírali dveře, nebo je odmítali otevřít. Autor pro ilustraci přikládá texty dvou šamanských písní, které šamanky při žebřání o peníze používaly. Níže uvádím překlad jedné z nich, kterou Akiba považoval za původní.

„Přišla jsem předat požehnání boha, přišla jsem oznámit, že jsem se stala šamankou

Přišla jsem, abych oznámila, že jsem nová šamanka

Přišla jsem otevřít zavřené dveře

Přišla jsem zavřít otevřené dveře

Svitu slunce a svitu měsíce, svitu denního deště

V malé vesnici jako by blesk uhodil

Ve velké vesnici jako by cválal kůň

Na vysoké hoře jako by létal sníh

Na nízké hoře jako by létal popel

Obdržela jsem slova od duchovní matky

Obdržela jsem slova od duchovního otce

[...]“⁴¹ (překlad LB)

Obě šamanské písně, které autor v díle uvádí, jsou podle něj velmi složité a působí spíše jako chaotické seskupení slov, při kterém šaman často vykřikuje jméno svého boha a vyzývá jeho velkolepost a laskavost. (Akiba 2000, str. 149)

6.6.2. Rituály s maskami

Akiba ani Akamacu se maskám jako šamanským předmětům v díle nevěnuje, z čehož můžeme soudit, že je nepovažovali za základní šamanský nástroj potřebný pro konání rituálů. Popisují ovšem rituály, které použití masky vyžadovaly.

Na hoře Töngmul nacházející se v blízkosti města Käsong se nacházela vesnice šamanů čítající přes 40 domácností, z nichž všichni měli ve své svatyni nebo v chodbě domu zavěšenou červenou masku zvanou *mokkwangdä* (首廣大). Místu, na kterém byla maska zavěšena, se říkalo *čchanggjesidang*, nebo *čchangbudang*. (Akiba 2000, str. 240) Toto posvátné místo se nacházelo naproti svatyni pro *Čangguna* po levé straně, bylo široké 2 *kchany* a dlouhé jeden *kchan*⁴². Po levé straně místnosti se nacházelo šest sošek *Čanggunových* služebníků. (Akiba 2000, str. 239) Na protější straně se nacházely police s obětinami a uprostřed místnosti byly zavěšeny dva zvony, na které šamané při rituálu tloukli. V této svatyni se neprováděly rituály pro nízké bohy. Ty se odehrávaly venku, nebo v jiných svatyních. (Akiba 2000, str. 242)

⁴¹ „외기러왓쇼 5)

불니러왓쇼 6)

애동만신 7)

불니러왓쇼

잠근문도 열나왓쇼 8)

열닌문도 잠그러왓쇼

일광월광 량일광兩日光에 9)

좁은 골목에 벼락치듯

넓은 골목에 말달니듯

높은산에 눈날니듯

얗흔산에 재날니듯 10)

신어머니 말제밧고

신아버지 글제바더 11)

[...]“ (Akiba 2000, str. 152)

Číslo u jednotlivých řádků písně odkazují na vysvětlivky autora uvedených pod čarou v citovaném díle.

⁴² Jeden *kchan* odpovídá dnešním přibližně 3 m.

Maska byla dlouhá přibližně 33 cm a široká přibližně 21 cm. Byla vyrobena z masivního dřeva, byly na ní namalované bílé oči s černou zorničkou, obočí a modrá/zelená ústa. V případě, že se ve svatynce nacházelo masek několik, měla jedna z nich oči přivřené a ústa v úsměvu, zatímco jiná měla oči široce otevřené a obrácené směrem vzhůru. (Akiba 2000, str. 240)

Autor se dále věnuje vztahu Korejců k nadpřirozenu, konkrétně ke hvězdám. Například rituál Hvězdě ducha neboli *Jōngsōng* (靈星) se nazýval Rituál pěti hvězd neboli *Osōngdže* (五星祭)⁴³. (Akiba 2000, str. 221) Dnes je tento festival známý pod názvem *Jōngsōngdže* a koná se na podzim v červenci jako poděkování za úrodu.⁴⁴

Hvězdy hrály v životech Korejců důležitou roli již v minulosti, což autor dokládá citací z díla *Sōnghoksŏl* od neokonfuciánského učence I Ika:

„Ve druhém měsíci 24 roku vlády vládce Ůidžong se nad Jižním pólem objevila hvězda Sirius. Pracovník místní správy Pak Sunga ji pojmenoval jako Hvězdu starce a podal o ní zprávu králi pomocí poštovního koně. Král se velmi zaradoval a uspořádal za ni rituál jak ve svatyni královny, tak v několika dalších chrámech.“⁴⁵ (překlad LB)

Postupná redukce víry ve hvězdy na víru téměř výlučně v Boha Velkého vozu byla dle autora zapříčiněna vlivem taoismu. (Akiba 2000, str. 223)

6.6.3. Rituály využívající oheň

Jako další významnou skupinu rituálu Akiba vyčleňuje rituály pracující s ohněm. Přítomnost ohně v rituálech dle Akiby není charakteristickou pouze pro primitivní náboženství, ale je součástí i moderní víry.

Korejské šamanské rituály s ohněm, konkrétně pálení *sodži* (燒紙) Akiba dělí na *pudžōngsodži* (不淨燒紙), kde se na základě významu znaků jedná o pálení neštěstí a špatných

⁴³ 부분피 유촌에서 영성靈星을 제사제낸다, 영묘사靈廟寺 남쪽에서는 오성제五星祭를 행한다. (Takaši 2000, str. 221)

⁴⁴ Dostupné online: <<https://terms.naver.com/entry.nhn?docId=568254&cid=46620&categoryId=46620>> [cit. 26.12.2018]

⁴⁵ „고려 의종毅宗 24 년 2 월에 낭성狼星이 남극南極에 나타났다. 서해도 안렴사按廉使 박순가朴純跬는 이것이 노인성老人星이라 하여 역마를 띄워 보고하였다. 왕이 크게 기뻐하며 몸소 내전內殿에서 제사를 지냈으며, 태자와 여러 대신을 파견하여 여러 사원에서 나누어 제사를 지냈다. 친히 악장을 만들어 악공樂工에게 명하여 이를 노애하게 하였다.“ (Akiba 2000, str. 221)

věcí a *momsodži* (身燒紙), kde se páli tělo. Tyto dvě části rituálu spolu úzce souvisí. Aby se mohlo provést rituální pálení těla, je nutné ho předtím očistit od špatných a nečistých věcí během *pudžöngsodži*. (Akiba 2000, str. 177) Při tomto rituálu se páčil většinou papír, nebo také látka. (Akiba 2000, str. 189) Jako příklad uvádí autor rituál na pálení neštěstí z oblasti Kjöngsöng.

Celý rituál začínal tlučením hudebníka na buben *čanggo* před vchodem do svatyně a pronášením určitých zaklínadel. Poté šaman nabral do velké mísy vodu, se kterou jednou obešel celou svatyni dokola. Následně se usadil uprostřed svatyně a spálil jeden kus bílého papíru. (Akiba 2000, str. 177) Očista v tomto případě proběhla dvakrát, poprvé pomocí vody, podruhé pak za pomoci ohně. Tuto rituální očistu a pálení můžeme najít i ve dvanáctidílných rituálech. Na část rituálu pálení těla měl silný vliv buddhismus, který lze spatřit v pronášení buddhistických modliteb. (Akiba 2000, str. 178) Během samotného pálení se šaman převléká, odkládá slavnostní oděv a obléká si běžný oděv. Každý člen rodiny následně obdržel na čtyřikrát přeložený kus bílého papíru. Tyto papíry byly šamanem postupně rituálně páleny, zatímco se modlil za jejich zdraví. Na základě směru a rychlosti pohybu popela ze spáleného papíru šaman věštil zdraví daného člověka. Pokud popel poletoval, značilo to lehké zdravé tělo. Pokud ale popel rychle spadl na zem, znamenalo to, že tělo daného člověka bylo těžké a tížila ho nějaká nemoc. Touto metodou se dalo věštit nejen zdraví, ale i štěstí celé rodiny. (Akiba 2000, str. 180)

Akiba dále popisuje jeden konkrétní rituál, kterého byl svědkem. Rodina si přála provést rituál za klid v rodině. Nejdříve byl vybrán šťastný den, poté se uklidil dům a nad dveře se zavěsily borovicové větévky a slaměné provazy, které měly bránit vstupu zlých duchů. Podlaha domu se poté pokryla červeným jílem. Ochranému božstvu domu se obětovalo jídlo jako například rýže, rýžové koláčky *ttök*, maso, zelenina, tofu, polévku z mlžů a ovoce, vedle kterého se zapálila svíčka. Po předložení obětí následovalo několik šamanských písní, z nichž první byla za hudebního doprovodu zpívána před domem na zahradě. Ta měla z domu vyhnat neštěstí. Šaman následně postupoval do kuchyně, kde zpíval píseň pro Dračího krále, v chodbě píseň pro *Söngdžu*, v hlavním pokoji píseň Velkého vozu, píseň *mjöngdang* a *okku*. Na závěr rituálu bylo provedeno pálení papíru, které mělo přivolat do domu štěstí. (Akiba 2000, str. 180) Po skončení rituálu šaman vyhodil obětiny a slámový provaz z domu a bez rozloučení odešel. Rozloučení bylo v těchto případech bráno jako tabu a bylo přímo zakázané.

Takovouto stavbu rituálu můžeme vidět i u jiných rituálů, jako je například oslava Boha hory v Hüksöngni. Území daného božstva se označí slaměným provazem, před boží strom se dají obětiny jako vepřové maso, hovězí maso, rýžové koláčky *ttök*, rýže, ovoce a tofu. Mezi

lidmi z vesnice se vybere někdo, kdo bude mít obětní rituál na starosti a ten nabídne alkohol a odříká sepsanou modlitbu. Do tuby poté vloží stejný počet bílých papírů, kolik je ve vesnici obyvatel a položí ji na obětní místo. Papíry jsou páleny nad svíčkou, zatímco jsou nahlas čtena jména všech hlav rodin ve vesnici a jsou za ně pronášeny modlitby. Podle pohybu popela z papírků je stejně jako při rituálu výše věštěno štěstí či nemoc v rodině. Neříká se mu ale *momsodži*, ale pouze *sodži*, neboť se jedná spíše o štěstí v rodině, a nikoliv o zdraví určitého těla. Nemůžeme ovšem říci, že rituální pálení papíru mělo pouze tyto dvě podoby a bylo vždy prováděno na konci rituálů. Existovala totiž i forma této praktiky, kdy se spojovaly dohromady dvě funkce, a to funkce věštecká a exorcistická. (Akiba 2000, str. 183)

Další rituál, kterému se Akiba věnuje, je rituál z oblasti Kjöngsöngu pro uzdravení očí. Byl to jednoduchý rituál za vyléčení nemoci očí syna, kterou šamance zadávala jeho matka. Obětovalo se při něm Bohu slepců a celý rituál měl tři části. Rituál se velmi podobal výše zmíněnému pálení papíru, akorát toto pálení šaman prováděl blízko pacienta, čímž mu vháněl kouř do očí. Oči pacienta tak často začaly podrážděním slzet, což bylo bráno jako symbol vyléčení nemoci. Pálení papíru v tomto rituálu nabylo nový význam, kdy byl jeho přiložením blízko pacientových očí pálen samotný duch způsobující jeho nemoc a tím byl vyhnán. (Akiba 2000, str. 184)

Korejské rituály jsou v porovnání s mongolskými nebo mandžuskými rituály velmi umírněné. Jako příklad hrubosti a násilnosti mongolských a mandžuských rituálů autor uvádí například polykání vonných tyčinek mužskými šamany a „omývání“ nemocných částí těla plameny. (Akiba 2000, str. 190)

Závěr

Cílem této práce bylo zanalyzování klíčových děl ranných japonských výzkumníků o korejském náboženství, konkrétně o šamanismu. Ten podle mě hraje důležitou roli v chápání ostatních korejských náboženství, a navíc v poslední době nabývá v Koreji na popularitě. Japonské zdroje jsem si zvolila především kvůli tomu, že jsou korejskou stranou do této doby opomíjeny, nebo vykládány ve velmi negativním světle. Konkrétně výzkum Akiby a Akamacua je ale Korejci často citovaný a často se na něj ve svých pracích obrací (i když často s výtkami).

Výzkum Akamacua a Akiby o korejském náboženství je velmi rozsáhlý a podrobný a nebylo v možnostech této práce prozkoumat do detailu veškeré poznatky, kterých tito dva výzkumníci nabyli. Namísto mělkého nastínění všeho, čeho se jejich výzkum dotkl, jsem se rozhodla hlouběji prozkoumat jen několik jeho částí a představit klíčové myšlenky jejich výzkumu.

Nejdříve jsem se zaměřila na pojmenování pro šamany napříč celým korejským poloostrovem a rozdělila jsem je dle prefektur, které v té době existovaly. Z výčtu všech pojmenování (viz. Příloha 1) můžeme vidět, že určité výrazy byly více časté a měly více různých významů a způsobů použití. Tato část Akibova a Akamacuova výzkumu byla pro mne velmi překvapující. Ve většině encyklopedických záznamů a učebnicových textů věnujících se korejskému šamanismu je uvedeno pouze malé množství pojmenování pro šamany. Omezuje se často pouze na termíny *mudang*, *paksu*, *mansin* nebo *paksi*. Za zajímavý považuji výskyt termínu *hwarang* ve významu pojmenování šamana, které dle autora vychází z pojmenování členů historické skupiny elitních válečníků z období Silla.

Problematika šamanských pojmenování a přezdivek souvisí i s dalším často simplifikovaným rysem korejského šamanismu a tím je pohlaví korejských šamanů. Velká většina západních publikací se o korejských šamanech vyjadřuje zásadně jako o ženách. Korejský šamanismus bývá současně často označován za výhradně ženské povolání a role mužů jsou buď opomíjeny, záměrně vynechávány nebo znevažovány. Jak jsem nastínila v kapitole „Geografické rozdíly šamanismu“, v době Akibova a Akamacuova výzkumu v Koreji existovaly oblasti, kde měly ženy šamanky významnější roli a mužští šamané, nebo manželé šamanek měli roli baviče či hudebního doprovodu. Existovaly ale též oblasti, kde tomu bylo naopak. Akibova teorie o tom, že pojem *mudang* se začal používat výhradně pro ženu kvůli velkému počtu žen šamanek v centrální oblasti Koreje, je podle mne nedostačující. Obzvláště z toho důvodu, že autor neuvádí žádné argumenty pro tvrzení, že v této oblasti se vyskytující pojem *mudang* byl „ten pravý“ a více autentický nežli jinde.

Akiba a Akamacu se věnují poměrně extensivně i šamanskému panteonu božstev. Bohužel jejich záběr je často nevyrovnaný, a zatímco u některých bohů a duchů uvádějí detailní informace, jiné jsem byla nucena vyhledávat v sekundárních zdrojích. Dalším problémem je samotný zápis názvů těchto duchů, který je v díle „Výzkum korejského šamanismu“ poměrně neucelený. Některá božstva můžeme nalézt ve znakovém zápisu, latince i přepisu do japonské abecedy katakany i *hangŭlu*. Jiné ovšem autoři uvádí pouze ve znakovém zápisu bez uvedení jeho japonského nebo korejského čtení. Uvedené znaky navíc často nebyly ve slovnících dohledatelné. V určitých případech jsem název bohů a duchů dohledávala na základě významu jednotlivých znaků, v jiných případech na základě jejich japonského čtení, ale ve většině případů jsem vycházela z korejského čtení těchto znaků. Teprve po zkombinování poznatků z několika zdrojů a jejich porovnání s popisem či charakteristikou božstva v originálním textu bylo možné zjistit, o které božstvo se jedná.

Dále jsem se věnovala společenskému postavení šamanů v tehdejší Koreji a jejich rodinnému životu se zaměřením na ženy. Poslední téma, kterým jsem se v této práci zabývala, byly šamanské rituály.

V budoucím výzkumu by jako doplnění Akibova a Akamacuova výzkumu mohly sloužit publikace Murajamy Čidžuna, který se též detailně zabýval korejským náboženstvím. Konkrétně jeho dílo „Korejští zuřiví bozi“ (朝鮮の鬼神) by dle mého názoru mohlo doplnit Akibův a Akamacuův šamanistický panteon, a zajímavé by bylo porovnat informace o šamanech s Murajamovým dílem „Korejští šamané“ (朝鮮の巫覡). Ve svém budoucím výzkumu bych se chtěla zaměřit na porovnání japonských zdrojů o korejském náboženství se zdroji ze západních zemí.

Bibliografie

Prameny

AKIBA, Takaši. *Čchum čchunŭn mudanggwa čchum čchudži annŭn mudang*. (Tančící šamani a netančící šamani). Hanul, 2000.

AKIBA, Takaši, AKAMACU, Čidžó. *Čósen fuzoku no kenkjú gekan* (Výzkum korejského šamanismu). Minsokwŏn, 2008.

AKIBA, Takaši, AKAMACU, Čidžó. *Čósen fuzoku no kenkjú džókan* (Výzkum korejského šamanismu). Minsokwŏn, 2008.

KIM, Tchähun. „Inmacu džakjó“ kara “sekai šúkjo“ he: *Tenrikjó no kindai keiken*. (Od „pohanství“ ke „světovým náboženstvím“: Současná zkušenost sekty Tenri). Kjóto 2010. Disertační práce (Ph.D.)

Literatura

PAK Ilyŏng. *Hanguk mugjoŭi ihä* (Porozumění korejskému šamanismu). Bundo, 1999.

CHEONG, Sung-hwa, Lee, Kihan. *A Study of 16th-Century Western Books on Korea: The Birth of an Image*. Dostupné online:

<https://www.ekoreajournal.net/sysLib/down.php?file=..%2FUPLOAD%2FT_articles%2FPDF40311>

KIM, Čongsŏ. 韓未, 日帝下 韓國宗教 研究의 展開. rkp.

KIM, Čongsŏ. *서양인의 한국 종교 연구*. Seoul National University Press. 2006

BISHOP, Isabella L. Bird. *Korea & her Neighbours. A Narrative of Travel, with an Account of the Recent Vicissitudes and present position of the Country*. John Murray, Albemarle Street, London. 1898

Další zdroje

PETERSON, Mark. *A brief history of Korea*. Infobase publishing, 2010.

LEWIS, Colin: *The Soul of Korean Christianity: How the Shamans, Buddha, and Confucius Paved the Way for Jesus in the Land of the Morning Calm*. 2014. Honors Projects. 6.
Dostupné online: <<http://digitalcommons.spu.edu/honorsprojects/6>>

KEEL, Hee-Sung. *What does it mean to study Korean Religion(s)?*. Journal of Korean Religions, Volume 1, 2010, University of Hawaii Press, Dostupné online:
<<https://doi.org/10.1353/jkr.2010.0006>>

CHOI, Gyeongchun: *The Influence of Shamanism in the Korean Adventist Church*. Journal of Adventist Mission Studies. Vol. 9, No. 2, 2013 Dostupné online:
<<http://digitalcommons.andrews.edu/jams/vol9/iss2/3>>

VAN BREMEN, Jan a SHIMIZU, Akitoshi: *Anthropology and colonialism in Asia: Comparative and Historical Colonialism*. Routledge, 2013.

NIIZATO, Tadafumi a spol. *Development of Comprehensive Techniques for Coastal Site Characterisation: Part 3 – Conceptualisation of Long-Term Geosphere Evolution*. International Conference on Radioactive Waste Management and Environmental Remediation, ICEM. 2010. ResearchGate Dostupné online:
<https://www.researchgate.net/publication/267577315_Development_of_Comprehensive_Techniques_for_Coastal_Site_Characterisation_Part_3-Conceptualisation_of_Long-Term_Geosphere_Evolution>

BOWIE, Fiona: *Antropologie náboženství*. Portál, 2008

LACH, Donald F. *Asia in the Making of Europe*. Volume 1, Book 2. The University of Chicago Press, 2010.

Internetové zdroje

Naver dictionary <http://dic.naver.com/>

Encyclopaedia Britannica <http://www.britannica.com/>

Wikipedia kor. <http://ko.wikipedia.org>

Wikipedia jap. <http://ja.wikipedia.org>

Soka Gakkai: Nichiren Buddhism Library www.nichirenlibrary.org

Oxford website: <http://podcasts.ox.ac.uk>