

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav etnologie

Disertační práce

PhDr. Veronika Pospíšilová

Projevy animismu u Khmerů v Kambodži a v jižním Vietnamu

Manifestations of Animism among Khmers in Cambodia and in South Vietnam

Praha 2019

Vedoucí práce: PhDr. Lucie Hlavatá, Ph.D.

Velmi ráda bych poděkovala vedoucí mé disertační práce PhDr. Lucii Hlavaté, Ph.D. za cenné rady, připomínky a její vstřícný přístup. Dále patří mé srdečné poděkování všem Khmerům, kteří mi poskytli informace pro můj terénní výzkum, zejména pak Bunhanu Hengovi za jeho ochotu, trpělivost a kooperaci.

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

V Praze, dne 30. 9. 2019

.....

Jméno a příjmení

Abstrakt

Tato disertační práce pojednává o projevech animismu u Khmerů v Kambodži a v jižním Vietnamu. Na problematiku je nahlíženo z pohledu kulturně antropologického a důraz je kladen zejména na specifika, která prostupují každodenním životem Khmerů. Práce blíže charakterizuje projevy animismu v rámci daných hypotéz a nazírá na toto téma skrze různá etnologická paradigmatata. Rámcově je zde představen animismus jako fenomén, Khmerové jako národ, animistické rituály, ale i tradiční khmerské oslavy. Dále se práce zaměřuje na význam postavy šamana a jiných duchovních v khmerském náboženském světě, léčitelství, přechodové rituály, konkrétní khmerské nadpřirozené bytosti a místa, ve kterých jsou uctívány. V celé práci jsou sebrané teoretické poznatky komparovány s výsledky empirického bádání v daných oblastech. Na konkrétních příkladech je dokázáno, že animismus je součástí synkretické víry, která má v životech Khmerů stále silné zastoupení a má výrazný vliv na důležitá životní rozhodnutí. Spíše než o jednotný diskurz, který by striktně podléhal lineární kompozici, se tak jedná o prolegomenon k fenoménu animismu u Khmerů a o podnícení diskuse, zda je tuto víru možné dnes interpretovat pouze jako určitý historický resentment či jako aspekt, který se v současné době prolíná s buddhismem jako státním náboženstvím natolik, že ovlivňuje každodenní život obyvatel rurálního prostředí Kambodže více než jakýkoli druh víry či jiné společensko-politické zvyklosti.

Klíčová slova: náboženství, animismus, víra, Khmerové, rituál, šaman, léčitelství, svatyně, pagoda, buddhismus, synkretismus

Abstract

This doctoral thesis discusses the manifestations of animism among Khmers in Cambodia and in south Vietnam. The subject is viewed from the culturally-anthropological perspective and attention is paid primarily to the specifics that are present in the everyday life of Khmers. The paper characterizes the manifestations of animism within the scope of the selected hypotheses and perceives this topic through various ethnological paradigms. The doctoral thesis marginally introduces animism as a phenomenon, the Khmer as a people, animistic rituals, and traditional Khmer feasts. Furthermore, the paper focuses on the importance of the shaman and other spiritual figures in the Khmer religious conception, the topic of healing, rites of passage, specific Khmer supernatural entities, and places where they are worshipped. The entire thesis includes the comparison of theoretical knowledge with the results of empirical research in selected areas. Using specific examples, it is demonstrated that animism is a part of syncretism, which is still an important component of the Khmer culture and significantly influences important life decisions. Rather than a unified discourse that would strictly subscribe to linear composition, the doctoral thesis is a prolegomenon to the phenomenon of animism in the Khmer culture and aims to spark a discussion about whether this religion may today be interpreted only as a certain historical resentment or as an aspect so much intertwined with contemporary Buddhism that it influences the everyday life of the population of rural Cambodia more than any other kind of faith or socio-political customs.

Key words: religion, animism, faith, Khmer people, ritual, magicman, natural medicine, shrine, pagoda, buddhism, syncretism

Obsah

Úvod.....	1
Metodologie výzkumu.....	3
Struktura práce	5
1. Přehled dosavadního výzkumu	7
2. Náboženství Khmerů	13
2. 1. Vývoj náboženské situace v Kambodži.....	14
2. 1. 1. Indický vliv.....	15
2. 1. 2. Současnost	16
3. Animismus jako fenomén	18
3. 1. Vymezení základních pojmů.....	19
3. 2. Podoba animismu v Kambodži	24
4. Khmerové.....	29
4. 1. Původ Khmerů.....	29
4. 1. 1. Lingvistika a mýty	30
4. 1. 2. Počátky khmerských dějin.....	32
4. 1. 3. Odkaz indianizace	36
4. 2. Khmerové v Kambodži	37
4. 2. 1. Tradiční způsob života	39
4. 2. 1. 1. Sociální uspořádání.....	40
4. 2. 1. 2. Typ obydlí.....	43
4. 2. 2. Umění	44
4. 3. Khmerové ve Vietnamu	45
4. 3. 1. Khmer Krom.....	46
5. Vybrané animistické rituály u Khmerů.....	50
5. 1. Doprovodný rituál k výstavbě nového domu	51
5. 2. Léčebné rituály	54
5. 2. 1. Rituál Sla Tur Pe	56
5. 3. Rituál odchodu brah ling.....	59
6. Animismus v khmerských životních přechodech	62
6. 1. Smrt.....	64
6. 1. 1. Zádušní obřady	66

6. 1. 1. 1. Průběh khmerské pohřební ceremonie.....	67
6. 2. Znovuzrození.....	70
6. 3. Dětství.....	73
6. 4. Manželství.....	75
6. 4. 1. Zásnuby.....	75
6. 4. 2. Svatba.....	76
6. 4. 2. 1. Den první.....	77
6. 4. 2. 2. Den druhý.....	78
6. 4. 2. 3. Den třetí.....	79
6. 5. Stáří.....	80
7. Animističtí duchové.....	82
7. 1. Brah ling.....	83
7. 2. Ochranní duchové.....	86
7. 2. 1. Neak Ta.....	86
7. 2. 1. 1. Původ a charakteristika duchů Neak Ta.....	87
7. 2. 1. 2. Podoba Neak Ta.....	90
7. 2. 1. 3. Místa uctívání duchů Neak Ta.....	92
7. 2. 1. 4. Nejznámější Neak Ta jménem Yeay Mao.....	93
7. 3. Duchové domácností a jejich oltáře.....	95
7. 3. 1. Tevoda.....	95
7. 3. 2. Chumneang Pteah.....	96
7. 3. 3. Mrieng Kongveal.....	97
7. 4. Duchové Boramey.....	98
7. 5. Ostatní duchové.....	102
7. 5. 1. Duch Arak.....	103
7. 5. 2. Duch Arp.....	103
7. 5. 3. Duch Khmouch.....	105
7. 5. 4. Duch Bray.....	106
8. Duchovní představitelé.....	108
8. 1. Šamani.....	110
8. 1. 1. Typy šamanů.....	112
8. 1. 1. 1. Medium.....	114
8. 1. 1. 2. Šaman léčitel.....	118

8. 1. 1. 3. Černá magie	119
8. 1. 2. Iniciace	120
8. 2. Acharové	122
8. 3. Buddhističtí mniši	123
9. Oslavy a obřadní ceremonie.....	125
9. 1. Khmerský Nový rok	127
9. 2. Pchum Ben	129
9. 3. Slavnosti vody	132
10. Chrámy a svatyně.....	135
10. 1. Buddhistická pagoda	135
10. 2. Svatyně duchů Neak Ta.....	138
11. Terénní výzkum v Kambodži.....	140
11. 1. Cíl a předmět výzkumu	140
11. 1. 1. Prostředí výzkumného prostoru.....	141
11. 1. 2. Objekt výzkumu a zkoumané období.....	142
11. 2. Druh výzkumu.....	143
11. 3. Metodologie výzkumu.....	143
11. 4. Časový harmonogram	146
11. 5. Organizačně – technické zabezpečení výzkumu	146
11. 6. Způsob dokumentace informací v terénu	147
11. 7. Způsob vyhodnocování poznatků.....	147
11. 8. Interpretace získaných poznatků	147
11. 8. 1. Informace z uskutečněných rozhovorů.....	148
11. 8. 2. Analýza případové studie	148
11. 9. Závěry a návrhy pro další výzkum	150
12. Terénní výzkum ve Vietnamu.....	153
12. 1. Cíl a předmět výzkumu	154
12. 1. 1. Prostředí výzkumného prostoru.....	155
12. 1. 2. Objekt výzkumu a zkoumané období.....	156
12. 2. Druh výzkumu.....	157
12. 3. Metodologie výzkumu.....	158
12. 4. Časový harmonogram	159
12. 5. Organizačně – technické zabezpečení výzkumu	159

12. 6. Způsob dokumentace informací v terénu	160
12. 6. 1. Typ sběru dotazníků	160
12. 6. 2. Struktura dotazníku	161
12. 6. 3. Typ užitých otázek	162
12. 7. Způsob vyhodnocování poznatků.....	163
12. 8. Interpretace získaných poznatků	163
12. 8. 1. Bilance výsledků z dotazníků.....	164
12. 8. 2. Citace z dotazníků	171
12. 8. 3. Vyústění z rozhovorů	172
12. 9. Závěry a návrhy pro další výzkum.....	173
Závěr	175
Bibliografie	178
Metodika a podklady k terénnímu výzkumu.....	178
Literatura k tématu	179
Elektronické zdroje a dokumenty.....	190

Úvod

Ve své disertační práci se zabývám projevy animismu u Khmerů v Kambodži a v jižním Vietnamu. Jelikož je toto téma našemu světu poměrně vzdálené, neexistuje žádná ucelená publikace, která by animismus u Khmerů v uvedeném prostředí popisovala. Tuto práci, která by měla sloužit jako úvod do dané problematiky, jsem sestavila z teoretických poznatků a na základě získaných informací z terénu. Vycházím spíše z fenomenologického přístupu, v rámci kterého co nejvěrněji popisuji skutečnosti, jak se mi na daných místech samy jevily, nesnažím se jednotlivá fakta podrobně vysvětlovat.

Animismus je poměrně jednoduchý druh víry, ve které se do popředí dostávají všudypřítomné spirituální entity, a cílem tohoto výzkumu je dokázat, jak významným elementem v khmerském světě animistické kultury jsou. Vzhledem k tomu, že jsem v Kambodži i v jižním Vietnamu strávila díky svým charitativním projektům s menšími přestávkami sedm let, podařilo se mi navázat přímý kontakt s místními obyvateli, kteří mi byli velmi cennými zdroji informací a nezbytným elementem pro uskutečnění mých terénních výzkumů. Další velkou výhodou v průběhu výzkumu bylo to, že hovořím vietnamsky a částečně i khmersky, protože jedině díky znalosti těchto jazyků bylo možné se k místním lidem přiblížit a projevy animismu probádávat. Ke zkoumání konkrétních projevů animismu jsem se dostala v Kambodži v roce 2014, kdy jsem v jedné z chudých místních vesnic s názvem Banteay Rasey realizovala výstavbu školy a narazila jsem tak na mnoho případů, kdy svět duchů zasahoval do khmerského každodenního života více, než by se na první pohled mohlo zdát. Po mnoha různých typech výzkumů, které jsem na těchto územích uskutečnila, bych ráda přiblížila skutečný pohled na současnou náboženskou situaci u khmerského etnika a na následujících stránkách předložila souhrn animistických projevů, ke kterým jsem se mohla blíže dostat.

Předmětem mého zkoumání bylo nejdříve teoretické zázemí animismu jako víry, jeho stručná analýza, povaha a definice v daném geografickém kontextu. Následně se zaměřuji na Khmery – jejich původ, charakteristiku a specifika tohoto etnika žijícího v Kambodži a v jižním Vietnamu. Dále jsem popsala vybrané animistické rituály a obřady, které se váží ke konkrétním životním přechodům. Kategorizuji jednotlivé

typy duchů a rozebírám postavy duchovních, které jsou v určitých ohledech s animismem propojeny. V neposlední řadě se zmiňuji o několika khmerských ceremoniích, podobách chrámů a svatyn, které jsou zasvěceny animistickým duchům. Práce je zakončena výstupy z mých terénních výzkumů v daných oblastech a na úplný závěr jsem zařadila šestnáct příloh, které jsou nedílnou součástí této práce.

Na tomto místě je rovněž nutné objasnit několik pojmů, které jsou součástí celé práce. V první řadě bychom měli vzít na vědomí, že terénní výzkumy byly prováděny na území Kambodže a jižního Vietnamu. Khmerové jsou primárně obyvateli Kambodže, ale žijí i na jiných místech, v početné diaspoře v jižním Vietnamu. Je třeba zdůraznit, že uvedené informace platí pro všechny Khmery obecně bez ohledu na jejich geografické rozmístění. Pokud se některé informace pro Khmery v jižním Vietnamu odlišují, tak to explicitně zdůrazňuji. Při zkoumání projevů animismu u Khmerů v jižním Vietnamu bylo rovněž nutné brát v potaz násilnou vietnamizaci, v jejímž důsledku některé tradiční prvky z života Khmerů postupně mizí. Jak ale dokazuje můj terénní výzkum, tak animismus je i přes silný útlak z vietnamské strany u Khmerů v jižním Vietnamu stále přítomen a zasahuje také zde do jejich každodenního života.

Dalšími termíny, které je třeba pro práci s tímto diskurzem vysvětlit, jsou výrazy duch, duše a božstvo. Duše představuje pro Khmery samostatný pojem a v khmerštině je označována *brah ling*. Blíže se o tomto fenoménu zmiňuji v samostatné části kapitoly č. 7. Co se týče pojmů duch a božstvo, rozhodla jsem se v této práci užívat tyto termíny jako určitá synonyma. Vzhledem k tomu, že pro Khmery představují duchové a božstva jeden svět nadpřirozených bytostí a v khmerštině se tyto pojmy nerozlišují, nerozlišuji je v této práci ani já. Názvy duchů uvádím s velkým písmenem na začátku a vyznačuji je kurzívou.

Jak uvádí Nožina v Dějinách Kambodže¹, tak khmerština užívá písmo indického původu. Stejně jako ostatní jazyky, které nepoužívají pro písemný záznam latinku, bychom měli khmerštinu přepisovat co nejvěrněji foneticky. Tímto pravidlem jsem se tedy snažila v případě khmerských termínů řídit (vždy je označuji kurzívou) a v přílohách uvádím slovníček pojmů, který některé khmerské výrazy vysvětluje a

¹ Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2007, s. 356.

blíže specifikuje. Khmerské názvy duchů a božstev zde ponechávám v jejich původním znění s fonémickým přepisem a rovněž je označuji kurzívou. Většina autorů uvádí názvy božstev stejně, pouze u lokálních duchů *Neak Ta* se můžeme setkat například u Chouléana s výrazem *Anak Ta*. Podle staršího českého úzu jsou v této práci zeměpisné a jiné khmerské názvy psány dohromady (např. Phnompenh). Co se týče vietnamštiny, tak jména i původní termíny jsou zde ponechána v nezměněné podobě s diakritickými znaménky. Výjimkou ze standardního vietnamského přepisu jsou zavedené názvy měst a osob (např. Ho Či Minovo Město, Vietnam).

Metodologie výzkumu

Častým problémem, který se v průběhu mého výzkumného bádání vyskytl, byla vysoká negramotnost Khmerů žijících v rurálním prostředí. Právě na vesnicích jsou však projevy animismu zřetelnější než ve městech, proto bylo nutné z tohoto faktu v průběhu zúčastněného pozorování vycházet. Samotný výzkum by byl bez znalosti khmerského jazyka neproveditelný a vzhledem k tomu, že lidé na vesnicích navíc neumí číst a psát, informace bylo možné zaznamenat pouze z ústního podání. Následky genocidy Rudých Khmerů, která v Kambodži proběhla v 70. letech, jsou patrné i v současné době a při vyvozování závěrů je potřeba brát tyto historické resentimenty na vědomí. Dotazníková šetření probíhala různými způsoby v závislosti na dané lokalitě. Blíže se o metodologii výzkumu prováděného v Kambodži a v jižním Vietnamu zmiňuji v kapitolách 11 a 12, které představují výstupy mého vědeckého bádání z těchto konkrétních lokalit.

Ráda bych na tomto místě upozornila na problém velké regionální diversity, která prakticky znemožňuje dojít k obecně platnému závěru, v jaké konkrétní míře má animismus u Khmerů zastoupení. Co se týče lokálních odlišností, domnívám se, že ve vesnici Banteay Rasey můžeme najít duchy či božstva, která jsou uctívána pouze na tomto místě a v nejbližším okolí. Když jsem se například ptala například obyvatel města Siem Reap (od vesnice Banteay Rasey vzdáleno pouze necelých 30 km) nebo Phnompenh na bohyni *Riep Tu Sla Tho*, kterou obyvatelé vesnice Banteay Rasey hlavně uctívají, o její existenci nic nevěděli. Nedohledala jsem o tomto božstvu bohužel ani zmínku v nejrůznějších publikacích, a přesto pro místní Khmery je jednou

z nejvýznamnějších bytostí v jejich panteonu spirituálních entit. Mé terénní výzkumy dokazují, že existuje celá řada regionálních specifíků, která jsou vždy typická pouze pro určitou oblast, a jinde se s danými animistickými prvky neseťkáme.

Protože se v průběhu výzkumu vyvíjeli jak účastníci, tak i výzkumná situace, je nutné uvést, že informace například o khmerských pohřbech, ke kterým jsem se dostala v roce 2012, kdy jsem do vesnice Banteay Rasey přicestovala poprvé, se značně liší od informací, které jsou obsaženy v tomto výzkumu. Kostrou případové studie jsou informace zaznamenané ze zúčastněného pozorování z pohřební ceremonie z roku 2016, tedy po čtyřech letech strávených v dané komunitě. Vzhledem k tomu, že jsem se mohla všem rituálů i aktivně účastnit (což pro cizince není samozřejmé), dostala jsem se k informacím, které doposud nikde nebyly publikovány. Domnívám se, že zde hraje velmi silnou roli lidský faktor, kdy obzvláště v Asii záleží na tom, jaký vztah k respondentům obecně výzkumník má.

Ještě bych ráda podotkla, že cenné informace mi pro potřeby zpracování této disertační práce poskytl profesor Ang Chouléan, který působí v Národním muzeu Kambodže v Phnompenhu (The National Museum of Cambodia in Phnom Penh) a profesorka Phan Thị Yén Tuyét z Fakulty sociálních a humanitních studií z Národní univerzity v Ho Či Minově Městě (Đại học Quốc Gia Thành phố Hồ Chí Minh – Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn), kde jsem měla možnost v rámci stipendijních pobytů studovat vietnamský jazyk.

Výběr tématu, které jsem si zvolila pro zpracování, vychází z mého studijního zaměření na různé náboženské koncepce a kulturní projevy ve Vietnamu a v Kambodži. V české odborné literatuře dosud neexistuje žádná studie, která by se zabývala projevy animismu u Khmerů, proto věřím, že má disertační práce bude dílčím příspěvkem do fondu materiálů v oboru etnologie a zároveň hodnotným odrazovým můstkem pro další prohlubování znalostí v této oblasti zájmu. Práce je tedy určena všem, kteří by se blíže zajímali o khmerský svět duchovních sil, skutečný obraz náboženské situace u Khmerů v Kambodži a v jižním Vietnamu a o impakt těchto projevů animismu na každodenní život místních obyvatel.

Struktura práce

Svou práci jsem rozdělila celkem do dvanácti kapitol. První čtyři kapitoly lze považovat za vzhled do dané problematiky. Snažila jsem se zde shrnout přehled dosavadního výzkumu, vymezit náboženský prostor Khmerů, definovat pojem animismus pro kontext této práce a charakterizovat Khmery jako národ. Pátá kapitola je kompilací bibliografického materiálu a empirického poznání a uvádí významné khmerské animistické rituály, které jsou výrazným prvkem tradičního khmerského života. Šestá kapitola představuje animismus v paradigmatu khmerských životních přechodů. Ke každé životní změně se váží konkrétní přechodové rituály, které mají u Khmerů nesrovnatelně větší váhu než například v naší společnosti. V těchto jednotlivých přechodových rituálech můžeme vždy najít některá animistická specifika, na která jsem se snažila upozornit. Sedmou kapitolu jsem věnovala průřezu animistických duchů a božstev. Analyzovala jsem pojem khmerské duše (*brah ling*) a snažila se kategorizovat jednotlivé duchy do podskupin pro snazší orientaci v celé problematice. Svět duchů jsem tedy rozřadila do čtyř samostatných podkapitol, kdy jsem blíže popsala ochranné duchy, duchy domácností, démony, a od těchto všech jsem oddělila duchy *Boramey*, kteří představují velmi specifický element v khmerských šamanských rituálech. Osmá kapitola na toto téma volně navazuje, protože představuje jednotlivé typy duchovních, kteří jsou s khmerským náboženským světem provázáni. Pozornost je zde zaměřena na jednotlivé typy šamanů, které můžeme u Khmerů najít. Vidíme velký rozdíl mezi šamany medií, léčiteli a věšci. Do medií ze světa lidí se mohou vtělovat určití duchové, kteří skrze ně mohou komunikovat. Přírodní léčitelé plní v rurálním prostředí dodnes roli lékařů a věšci se věnují věštbám budoucnosti nebo dokonce černé magii. V deváté kapitole jsem uvedla tři hlavní khmerské slavnosti, ve kterých jsem se zaměřila na projevy animismu a vliv této víry na průběh daných ceremonií. Desátá kapitola uzavírá kompilační materiál i celé téma popisem chrámů a svatyň, které jsou s animismem spojeny a jsou domovem khmerských božstev a duchů.

Poslední dvě kapitoly jsou mým výstupem z terénních výzkumů v Kambodži a v jižním Vietnamu, které se mi na těchto místech podařilo v průběhu pěti let uskutečnit. Pro svou práci jsem si zvolila kvalitativní i kvantitativní metodu výzkumu a na každém z těchto míst jsem pracovala po určitou dobu. V Kambodži jsem pomocí

kvalitativní výzkumné metody podnikla během svého působení zúčastněné pozorování, sepsala případovou studii a udělala několik rozhovorů s respondenty, přičemž dotazování probíhalo cíleně s předem vybranými osobami. Veškeré výsledky jsou sepsány v jedenácté kapitole a doplněny o přílohy v příslušné části práce. V jižním Vietnamu jsem se naopak dotazovala čistě nahodile, podnikla zde kvantitativní terénní výzkum, v rámci kterého jsem mezi Khmery rozdala sto dotazníků a ze sebraných poznatků sepsala závěry pro poslední dvanáctou kapitolu. Součástí této práce je tedy rovněž několik příloh, kam jsem zařadila výstupy ze svých terénních výzkumů a tabulky. Za tyto přílohy jsem zařadila ještě část s obrázky, které by měly poskytnout jasnější představu o podobě animismu Khmerů a obrazově celou práci doplnit.

1. Přehled dosavadního výzkumu

Podle obecných předpokladů je zřejmé, že na začátku vycházely všechny zaznamenané texty o khmerském světě nadpřirozených bytostí z mytologie, legend a lidových vyprávění. Někdy mohla být realita samozřejmě jiná, ale většina textů o animistickém duchovním světě vychází z prvních khmerských mýtů. Khmerové jsou přesvědčeni o tom, že lidské bytosti nejsou pouze těla, ale i množství duchů, kteří v nich sídlí, mohou do nich vstoupit, či z nich odejít, a způsobit tak nerovnováhu a nemoc. Když lidé zemřou, jejich těla se rozpadají (a jsou častěji spálena, než ukládána do hrobů), ale duchové zůstávají a je nutné je uctívat. Řádně uctívání duchové předků totiž mohou pomáhat, ale když se rozzlobí, tak dokážou škodit. Aby se s těmito duchovními silami dohovoreli, mají Khmerové své šamany.²

O tuto oblast se zajímala odjakživa celá řada badatelů, ale doposud nebyla vydána ucelená publikace, která by se světem khmerských nadpřirozených bytostí zabývala komplexně. Existují výzkumy, které jsou zaměřeny na khmerskou historii a angkorskou říši. Dále můžeme dohledat práce o Khmerech a jejich tradičním způsobu života nebo jejich svátcích a ceremoniích. Dostaneme se i k nejrůznějším studiím, které jsou zaměřeny na rituály spojené s důležitými životními přechody a kultem medií. Žádná práce se ale nezabývala animismem u Khmerů jako fenoménem, který dodnes ovlivňuje jejich každodenní život a zasahuje do jejich životních rozhodnutí ve větší míře než buddhismus³. Jak vyplývá z mých terénních výzkumů, tak animismus je i v současnosti nedílnou součástí khmerského náboženského spektra a toto téma by vzhledem ke své jedinečnosti nemělo zůstat mimo objekt vědeckého zájmu. Pro sestavení této disertační práce bylo nutné vycházet z jednotlivých různě zaměřených pramenů, které o Khmerech kdy byly sepsány, a komparovat je se získanými poznatky mého empirického bádání.

² Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2007, s. 30.

³ Státním náboženstvím v Kambodži je buddhismus, ke kterému se hlásí 90% khmerského obyvatelstva. McCann, Gregory. „Animism in Cambodia: bioregional living in practice“ in *Trumpeter*, [online], 2011, vol. 27, no. 1. [cit. 2019-07-14]. Dostupné z: <http://trumpeter.athabascau.ca/index.php/trumpet/article/view/1185/1562>

Pokud se máme pokusit o přehled dosavadního výzkumu k tématu projevů animismu u Khmerů v Kambodži a v jižním Vietnamu, je nutné si oblast našeho zájmu rozdělit na několik menších tematických celků, ze kterých je tato práce sestavena. K sepsání této práce bylo nutné prostudovat dějiny Kambodže, historii Khmerů, jejich tradiční způsob života, synkretickou povahu místních náboženství, vzhled chrámů a podobu svatyně. Dále bylo nezbytné zabývat se vybranými rituály, postavou šamana a světem duchů. A nebylo možné vynechat ani vědecké práce o animismu a charakteru Khmerů v jižním Vietnamu, tzv. etnika Khmer Krom. Pro pochopení konkrétních souvislostí jsem vycházela nejdříve z prací o dějinách a tradiční kultuře Kambodže. V češtině vyšly Nožinovy *Dějiny Kambodže*⁴, které mi poskytly cenné informace a obecně platný rámec pro ucelenost celého výzkumu. Dále jsem vycházela z publikace *Khmerové*⁵, kterou napsali badatelé Ian Mabbett a David Chandler a z originálu ji přeložili Lucie Hlavatá a Lukáš Hlavatý. Nejnovější obecně historickou prací je D. P. Chandlerova *A History of Cambodia*⁶, která zkoumá celý průběh kambodžských dějin. Mezi první výzkumníky, kteří se zabývali historií Khmerů z pohledu umění, patří mnoho badatelů francouzského původu. Mezi nejznámější patří například J. Boisselier a H. Parmentier. Boisselierovi byla v roce 1966 vydána specializovaná vědecká monografie *Le Cambodge*⁷ a Parmentier sepsal dílo s názvem *L'Art khmer classique*⁸. Společně s články ve vědeckých časopisech byla tato díla po dlouhou dobu hlavními prameny výzkumů o rané Kambodži.

Co se týče prací o animismu, ze kterých jsem čerpala, tak kromě Tylorova díla *Primitive Culture*⁹, které nebylo možné při práci na tomto výzkumu vynechat, jsem se zaměřila na práce Grahama Harveyho. Profesor Harvey, který působí na různých univerzitách po celém Londýně, je s tímto fenoménem v současnosti výrazně spojován díky svému komplexnímu přístupu. V jeho vědecké publikaci s názvem *Animism. Respecting the Living World*¹⁰ komparuje dřívější náhled na animistické

⁴ Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. 2007.

⁵ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. *Khmerové*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2000.

⁶ Chandler, David. *A History of Cambodia*. 4th edition. New York: Routledge, 2007.

⁷ Boisselier, J. *Le Cambodge*. Paris: Picard, 1966.

⁸ Parmentier, H. *L'Art khmer classique*. Paris: Ecole française d'Extrême-Orient, 1939.

⁹ Tylor, E. B.: *Primitive Culture*. New York, Harper 1958 (1971).

¹⁰ Harvey, Graham. *Animism. Respecting the Living World*. United Kingdom: C. Hurst & Co., 2005.

víry se současným obrazem v praxi. Přestože význačnost animismu dokazuje na příkladech kmenů v jižní Americe a v Austrálii, pro tento diskurz, který se zaměřuje na oblast jihovýchodní Asie, byl Harveyho pohled na animismus jako fenomén velmi cenným materiálem.

Vědcem, který je nejvíce spojován se světem duchů a projevy animismu u Khmerů, je uznávaný khmerský profesor a antropolog Ang Chouléan¹¹. V souvislosti s animismem u Khmerů jsem se nesetkala s dílem, kde by jeho práce nebyly citovány a zřejmě v Kambodži neexistuje člověk, který by se mu kvalifikací a zkušenostmi s touto problematikou vyrovnal. Většina autorů, kteří se v současnosti zaměřují na fenomén animismu u Khmerů, vychází zejména z Chouléanových prací a jeho poznatky jsou přejímány a opakovaně citovány. Jako jediný sestavil ve svém díle *Les Etres surnaturels dans la religion populaire khmère*¹² velmi podrobný seznam typů duchů, které se v khmerském světě nadpřirozených bytostí nachází. Celoživotně se také zabývá pojmem khmerské duše, který je v jiném než khmerském kontextu poměrně obtížně uchopitelný, a v roce 2005 vydal konkrétně k tomuto tématu publikaci s názvem *Brah ling*¹³. V průběhu osobní konzultace, kterou se mi s ním v roce 2017 na univerzitě v Phnompenhu podařilo uskutečnit, psal vědecký článek o indickém vlivu v Kambodži. Studie byla vydána v publikaci *India and Southeast Asia: Cultural discourses*¹⁴ a stala se rovněž jednou ze stěžejních děl k sepsání této práce. Chouléanovy výzkumy byly tedy pro sepsání této práce nezbytné a výsledky svého bádání jsem konzultovala především s ním, s profesorkou Phan Thị Yén Tuyết z Fakulty sociálních a humanitních studií z Národní univerzity v Ho Či Minově Městě (Đại học Quốc Gia Thành phố Hồ Chí Minh – Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn) a s doktorkou Hlavatou, která se dlouhodobě zabývá indickým kulturním vlivem v regionu jihovýchodní Asie.

¹¹ Chouléan, Ang. „The Place of Animism within Popular Buddhism in Cambodia the Example of the Monastery“ in *Asian Folklore Studies* [online]. 1988, vol. 47, no. 1. [cit. 2014-04-15]. Dostupné z <<http://www.jstor.org/stable/1178250>>

¹² Chouléan, Ang. *Les Etres surnaturels dans la religion populaire khmère*. Paris: Cedoreck, 1986.

¹³ Chouléan, Ang. *Brah Ling*. Phnom Penh: Reyum Institute of Arts and Culture, 2005.

¹⁴ Chouléan, Ang. „Bringing India to Cambodia: Two Examples of Bridges.“ in Dallapiccola, Anna L.; Verghese, Anila (ed.). *India and Southeast Asia: Cultural discourses*. Mumbai: Pramit Prints, 2017.

Kromě Chouléana je dalším výzkumníkem v oblasti khmerského světa nadpřirozených bytostí Philip Coggan s publikací *Spirit Worlds. Cambodia, The Buddha and The Naga*.¹⁵ Autor zde velmi přehledně kategorizuje khmerský svět duchů a na základě konkrétních výpovědí objasňuje náhled Khmerů na nejrůznější náboženská paradigmatata.

Konkrétní informace o jednotlivých typech nadpřirozených bytostí jsem čerpala například z vědeckého článku Lâm Quang Vinh *Tín ngưỡng thờ Neak Tà trong cộng đồng người Khmer tỉnh Trà Vinh* (Kult uctívání ducha Neak Tà ve khmerské komunitě v provincii Trà Vinh)¹⁶, který analyzuje problematiku duchů *Neak Ta* na konkrétních výzkumech prováděných v jižním Vietnamu. Zde uvedené informace o tomto tématu se shodují se sebranými daty u Khmerů v Kambodži. Poznatky o projevech animismu u Khmerů v jižním Vietnamu jsem získala především z publikace *Người Khmer ở Nam Bộ* (Khmerové v jižním Vietnamu)¹⁷ od Vũ Quốc Khánhe, který se zabývá khmerskými obřady, duchovním světem a významnými životními milníky v životech tohoto etnika. O Khmerech ve Vietnamu a jejich způsobu života píše zejména Philip Taylor ve své práci *The Khmer Lands of Vietnam*¹⁸. Objasňuje, jak etnikum Khmer Krom na území Vietnamu vlastně žije, jaké duchovní principy mu zůstávají a o jaké je vietnamská vláda násilnou vietnamizací připravuje. V případě děl vietnamských autorů je nutné poukázat na to, že k uvedeným informacím je nutné přistupovat s určitou rezervou. Vietnamští vědci na danou problematiku často nazírají pouze z vietnamského úhlu pohledu a mnohdy neberou v potaz důležité přesahy, čímž vznikají určité dezinterpretace.

¹⁵ Coggan, Philip. *Spirit Worlds. Cambodia, The Buddha and The Naga*. United Kingdom: John Beaufoy Publishing Ltd., 2015.

¹⁶ Lâm Quang Vinh. „Tín ngưỡng thờ Neak Tà trong cộng đồng người Khmer tỉnh Trà Vinh“ (Kult uctívání ducha Neak Tà ve khmerské komunitě v provincii Trà Vinh) in *Tạp chí Nguồn sáng dân gian* [online]. 2010, no. 4. [cit. 2014-04-18]. Dostupné z <<http://lib.tvu.edu.vn/index.php/vanhoanghethuat/163-neakta.html>>

¹⁷ Vũ Quốc Khánh. *Người Khmer ở Nam Bộ* (Khmerové v jižním Vietnamu). Hanoj: Nhà xuất bản thông tấn, 2012.

¹⁸ Taylor, Philip. *The Khmer Lands of Vietnam*. National University of Singapore: Singapore, 2014.

V případě rituálů a kultu medií jsem převzala strukturu náboženských rituálů z díla Barleyho Nortona *Songs for the Spirits: Music and Mediums in Modern Vietnam*¹⁹. Z Nortonových prací jsem vycházela již při zpracování své diplomové práce na téma kult matek ve Vietnamu, v rámci kterého rovněž dochází ke vtělování duchů do lidských medií. V khmerských léčebných rituálech a vietnamských rituálech Lèn đòng lze najít určité paralely, proto jsem při zkoumání khmerských rituálů vycházela i z mnoha vietnamských pramenů. V khmerském duchovním prostředí existuje více typů duchů, kteří se mohou do medií vtělovat. Nejčastěji do lidských těl vstupují duchové *Boramey*, na které se ve svých výzkumech (90. léta 20. st.) zaměřil například francouzský antropolog Bertrand Didier. Během tří let vyzpovídal zhruba sto medií, do kterých se vtělují duchové *Boramey*, a výsledkem tohoto bádání vznikl vědecký článek s názvem *The Names and Identities of the Boramey Spirits Possessing Cambodian Mediums*²⁰, ve kterém Didier analyzuje průběh těchto animistických rituálů a popisuje příběhy jednotlivých medií.

S tématem animistických rituálů se úzce pojí oblast léčitelství a postavy šamana. Významným dílem je v tomto případě publikace *Cambodians and their doctors*²¹ od Jana Ovesena, který se snažil podat objektivní svědectví o stavu khmerského zdravotnictví a komparuje zde přístupy tradičních léčitelů s postupy lékařů západní medicíny. V průběhu historie mapuje přístupy Khmerů k nemoci jako takové a celá práce je ojedinělým antropologickým výstupem, který se zaměřuje na rituály, typy duchovních a na khmerské léčebné metody. O podobě konkrétních léčebných rituálů se blíže zmiňuje Maurice Eisenbruch v článku *The ritual space of patients and traditional healers in Cambodia*²², který mj. blíže specifikuje vztah mezi pacientem a duchovními silami.

¹⁹ Norton, Barley. *Songs for the Spirits: Music and Mediums in Modern Vietnam*. Chicago: University of Illinois Press, 2009.

²⁰ Didier, Bertrand. "The Names and Identities of the Boramey Spirits Possessing Cambodian Mediums" in *Asian Folklore Studies* [online]. 2001, vol 60. [cit. 2019-07-29]. Dostupné z <https://asianethnology.org/downloads/ae/pdf/a1365.pdf>

²¹ Ovesen, Jan; Trankell, Ing-Britt. *Cambodians and their doctors*. Copenhagen: NIAS Press, 2010.

²² Eisenbruch, Maurice. "The ritual space of patients and traditional healers in Cambodia" in *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, vol. 79, no. 2, s. 283-316. [cit. 2019-09-4]. Dostupné z https://www.persee.fr/doc/befeo_0336-1519_1992_num_79_2_1882

Ráda bych se ještě zmínila o několika dílech vědců, jejichž práce byly pro okruh mého bádání rovněž velmi cenné. Jedná se o dílo čínského cestovatele Zhou Daguana (1270 – 1350) *A Record of Cambodia. The Land and its People*²³ dále pak také všechny práce od profesorky Ashley Thompson²⁴ a všechna díla od Miroslava Nožiny, který se regionu Kambodže a Khmerům v průběhu svých výzkumů velmi podrobně věnoval. Doplňující informace pro tento diskurz mi poskytla například publikace *Cambodian Buddhism: History and Practice*²⁵ od Iana Harrise nebo od badatele Erika W. Davise dílo s názvem *Deathpower*, které je výstupním materiálem z Davisových dlouholetých etnografických terénních výzkumů.

Co se týče metodologie výzkumu, tak jsem vycházela především ze *Základů sociologického výzkumu*²⁶ od Václava Lamsera, pro strukturu výpovědí k terénnímu výzkumu jsem zvolila obecně platný rámeček převzatý z publikace Petra Janečka *Terénní dokumentace folkloru*²⁷ a pro sestavení případové studie jsem použila práci *Tvorba případových studií pro výzkumné účely*²⁸ od Jiřího Mareše.

²³ Daguana, Zhou. *A Record of Cambodia. The Land and its People*. Bangkok: Silkworm Books, 2007

²⁴ Thompson, Ashley. *Engendering the Buddhist State: Territory, Sovereignty and Sexual Difference in the Inventions of Angkor*. Milton Park: Routledge, 2016.

²⁵ Harris, Ian. *Cambodian Buddhism: History and Practice*. Honolulu: Hawai'i Press, 2005.

²⁶ Lamser, Václav. *Základy sociologického výzkumu*. Praha: Svoboda, 1966.

²⁷ Janeček, Petr. *Terénní dokumentace folkloru*. Metodická příručka verze 0.1. Praha: Ústav etnologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze, 2014.

²⁸ Mareš, Jiří. *Tvorba případových studií pro výzkumné účely*. Metodologická studie. Praha: Pedagogika, roč. 65, č. 2, 2015, s. 113–142 [cit. 2018-02-05]. Dostupné z: <http://userweb.pedf.cuni.cz/wp/pedagogika/>

2. Náboženství Khmerů

Philip Coggan popisuje náboženský svět Kambodže jako komplex složený z buddhismu, hinduismu a animismu. Hinduismus poskytl Khmerům bohy, buddhismus etický systém a animismus bohatý svět duchů. Všechny tři dohromady tvoří barevnou mandalu kambodžského spirituálního života.²⁹

Khmerové si od pradávna uchovávají celou řadu legend a příběhů, které zahrnují zmínky o jejich původu a bohatém duchovním světě. Buddhismem inspirovaná kosmologie je reprezentována lidmi, zvířaty, mytologickými stvořeními, předky, duchy a dalšími bytostmi, které mají mezi sebou velmi strukturovaně rozřazené vztahy a jsou popsány tak barvitě, že sekulární taxonomie vypadá oproti tomuto světu prozaicky a naprosto bez života.³⁰

Vzhledem k tomu, že se většina Khmerů považuje za buddhisty, je nutné z tohoto faktu vycházet, i když se blíže zaměříme na projevy animismu u tohoto etnika. V současnosti je velmi těžké posoudit, co je považováno za rituál čistě buddhistický a co ne. Z pohledu badatelů (Chouléan³¹, Coggan³²), po třídění různých odporovaných náboženských prvků, se vlastně primárně nejedná pouze o praktikování buddhismu, ale o silně patrný synkretismus mnoha náboženství. Khmerové většinou považují všechny tyto projevy, aniž by postupně vznikající náboženskou situaci nějak analyzovali, za projevy buddhismu, přestože mnoho prvků, ať už v rámci rituálů či přechodových ceremonií, je původem animistických či hinduistických.³³

Aby bylo možné částečně pochopit současnou náboženskou situaci v Kambodži se zaměřením na projevy animismu, je nezbytné nahlédnout do minulosti a zmínit se o několika významných milnících, které současnou situaci této země významně poznamenaly. Pokud se chceme zaměřit na aktuální projevy animismu u Khmerů,

²⁹ Coggan, Philip. *Spirit Worlds. Cambodia, The Buddha and The Naga*. 2015, s. 16.

³⁰ Taylor, Philip. *The Khmer Lands of Vietnam*. 2014, s. xi.

³¹ Chouléan, Ang. *Brah Ling*. 2005.

³² Coggan, Philip. Op. cit.

³³ Z konzultace s profesorem Ang Chouléanem dne 19. 3. 2017 v Národním muzeu v Phnompenhu (The National Museum of Cambodia in Phnom Penh).

musíme podrobit alespoň okrajové analýze některé historické, náboženské i kulturní faktory, které se podílely na náboženském obrazu nynější Kambodži.

2. 1. Vývoj náboženské situace v Kambodži

O nejstarších státních zřízeních na území Kambodže se budu zmiňovat v kapitole č. 4 věnované khmerskému etniku v souvislosti s určením jejich původu. Zde bych pouze ráda uvedla okrajový rámec toho, odkud na území Kambodže proudily různé náboženské vlivy, a jak poznamenaly Khmery a jejich každodenní život.

Nožina shrnuje vývoj náboženské situace takto: „Státním a dynastickým náboženstvím v Kambodži byl nejprve téměř tisíc let bráhmanismus, který začal pronikat do Indočíny od 1. století n. l. Následoval ho hinduismus, který se z bráhmanismu vyvinul. Záhy sem pronikl i buddhismus, ale intenzivněji se začal šířit teprve od 11. století. Původně to byla mahájána, čili forma tzv. Velkého vozu, která uznává Buddhovo božství a udržuje komplikovaný rituál, duchovní hierarchii a pompézní chrámy. Hínajánské učení buddhismu dosáhlo Kambodže cestou ze Šrí Lanky přes Myanmar a monské království Dváravati³⁴ na konci 13. století. Toto tzv. učení Malého vozu je asketičtější, ale i demokratičtější a bližší původnímu buddhismu. V jeho zakladateli vidí pouze osvíceného člověka.“³⁵

V zápiscích čínského cestovatele Zhou Daguana ze 13. století o Kambodži se píše o tom, že každá khmerská rodina v Angkoru praktikuje théravádový buddhismus. Daguana popisuje Angkor jako místo, kde žije mnoho buddhistických mnichů, praktikujících buddhistů, a je zde postavena celá řada buddhistických chrámů. Zároveň ale zdůrazňuje, že buddhismus není jediným náboženstvím, které se zde vyskytuje. Khmerové si podle Daguana udržují své lokální víry a nemalý význam přikládají hinduismu.³⁶ Předtím, než byly přejaty jakékoli zahraniční náboženské vlivy, existovaly údajně na tomto místě svatyně k uctívání místních ochranných

³⁴ V 6.-11. st. v regionu Indočíny vzkvétala rovněž monská kultura Dváravati. Její sféra vlivu zahrnovala jižní Barmu, střední Thajsko a některá území Laosu. Vědci věří, že řadu městských center v Laosu založili Monové. Nožina, Miroslav. *Pasáson Bandá Phao*. 2013, s. 85.

³⁵ Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. 2007, s. 15.

³⁶ Daguana, Zhou. *A Record of Cambodia. The Land and its People*. 2007, s. 24.

duchů *Neak Ta*³⁷ podobné těm, které můžeme na území Kambodži najít dodnes. Tyto spirituální entity jsou spojené se zemí a s předky, kteří byli pohřbeni do země. Dříve, stejně tak jako dnes, jsou tyto duchové uctíváni ve formě kamenů falického tvaru, stejně tak jako je uctíván bůh Šiva.³⁸

Ian Mabbett poukazuje na to, že lidové kultury jsou dodnes součástí podstaty života vesničanů a světová náboženství jako buddhismus a hinduismus byly vnímány spíše jako abstraktní pravdy a morální zákony, které jsou neosobní a vzdálené. Zároveň ale není možné od sebe lidové kultury a světová náboženství oddělit, jelikož bychom tím vyjadřovali určitou nespojitost vnitřní struktury autochtonního khmerského náboženského myšlení. Tato struktura slouží dvěma významným rituálním oblastem – sféře vesnických komunit a sféře velkého vládce. Každá z nich je určitým způsobem soběstačná a autonomní, ale obě jsou jen částmi jednotného vidění světa a obě jsou poslušny v podstatě stejných zákonů.³⁹

2. 1. 1. Indický vliv

Aby bylo možné analyzovat náboženské vlivy v dané oblasti, je nutné objasnit, jak vůbec daná oblast vznikala. Někteří historikové se domnívají, že proces formování států v pevninské jihovýchodní Asii byl výsledkem indické iniciativy – dílem obchodníků, vojenských dobrodruhů nebo duchovních. Jiní upřednostňují místní iniciativy – podle jejich názoru nebyla indická dvorní kultura, jež figuruje v pramenech, dominantní kulturou, vnucenou zvenčí, ale výtvorem místních panovníků, kteří zvali indické bráhmány do svých služeb a vybírali si z indických obřadů, zvyků a literatury to, co se jim líbilo. Ať již začala výměna s Indií kdykoli, existují přesvědčivé doklady o zavedeném obchodním styku ještě před počátkem křesťanské éry.⁴⁰

Podle Nožiny vybavila Indie Kambodžu během prvních zhruba pěti století křesťanské éry celou řadou kulturních prvků – panteonem bohů hinduistického náboženství, jeho

³⁷ Více o *Neak Ta* viz Kapitola č. 7.

³⁸ Marston, John. Guthrie, Elizabeth. *History, Buddhism and new religious movements in Cambodia*. 2004, s. 7.

³⁹ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. *Khmerové*. 2000, s. 107.

⁴⁰ *Ibid.*, s. 60.

mytologií, kosmologií a rituály (zejména bohy Šivou a Višnuem, s nimiž se mohli kambodžští králové identifikovat), buddhistickou filozofií, sanskrtem coby jazykem obřadů a úředních záznamů, indickým písmem tesaným do kamenů a psaným na stránky knih z palmových listů, astronomií a estetikou. Není známo, kdy přesně tento vliv započal, ale z dostupných informací je zřejmé, že indianizace probíhala na khmerském území více jak tisíc let.⁴¹ Přestože hinduismus se v Kambodži již spíše nevyznává, ovlivnil khmerské buddhistické rituály, jako jsou svatby, pohřby, použití astrologie, atd.⁴²

2. 1. 2. Současnost

V Kambodži je dnes státním náboženstvím théravádový buddhismus, který se zde vyznává od 13. století, s výjimkou období vlády Rudých Khmerů. V průběhu této doby byli všichni mniši zbaveni svých řádových oděvů nebo zabiti a učenci byli buď popraveni, nebo se jim podařilo utéct do exilu. Podle serveru countrymeters je v současnosti v Kambodži zhruba 16 milionů vyznavačů buddhismu, což je 96, 9% veškeré populace. Dále potom 332 462 příslušníků islámu a 83 115 vyznavačů tradičních lidových kultů a náboženství.⁴³ Přestože se většina obyvatel Kambodži hlásí k buddhismu, tak z mého výzkumu vyplývá, že prakticky je do projevu buddhismu zahrnuto i mnoho prvků tradiční náboženské víry, ať už z animismu či jiné, třeba pouze lokální, víry. Vše záleží na daném regionu, procesu urbanizace, ale i konkrétních obyvatelích. Náboženské projevy se totiž neliší pouze vesnice od vesnice, ale dokonce rodina od rodiny. Božstvo, které uznává jedna rodina, nemusí uznávat rodina ve vedlejší domě. Stejně tak pokud je jeden duch pro jednu ženu tím nejvýznamnějším, tak pro jejího muže už to tak být nemusí.

Se silicím rozšířením théravádového buddhismu v průběhu 13. a 14. století byl sanskrt nahrazen jazykem páli.⁴⁴ I přesto se dodnes zachovalo velké množství slov v sanskrtu, a to především v terminologii nadpřirozených sil a náboženských témat. Od dob starověké Kambodže je přetrvávající myšlenkou hledání harmonie mezi

⁴¹ Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. 2007, s. 33.

⁴² Z konzultace s profesorem Ang Chouleánem dne 19. 3. 2017 v Národním muzeu Kambodže v Phnompenhu (The National Museum of Cambodia in Phnom Penh).

⁴³ <https://countrymeters.info/en/Cambodia> [cit. 2019-07-14].

⁴⁴ Harris, Ian. *Cambodian Buddhism: History and Practice*. 2005, s. 5.

místními animistickými kultury a indickými filozoficko-náboženskými směry, které se v místních poměrech dobře adaptovaly.

Khmerové věří v reinkarnaci a v to, že náš současný život závisí na našich skutcích v předešlých životech.⁴⁵ Většina Khmerů se považuje za buddhisty, ale jejich verze buddhismu zahrnuje uctívání předků, šamanismus a animismus. Téměř ve všech kambodžských domovech (a dokonce i před pagodami a chrámy) lze najít malé domečky na nožce k uctění ochranných duchů. Většina Khmerů, převážně v rurálních oblastech, v duchy oddaně věří. Existuje nespočet lidových pověstí o magii a o světě duchů, který Khmerové uznávají jako fakt. Na závěr uveďme Išizawův citát: „Z hlediska samotných Khmerů, kteří se považují za zbožné buddhisty, neexistuje žádný předěl či rozdílnosti mezi Buddhou a *Neak Ta*. První je přeměněn ve druhé, jako pozitiv může být přeměněn v negativ. Víra v Buddhu byla původně ztělesněna vírou v duchy *Neak Ta*.“⁴⁶ V následujících kapitolách se snažím blíže specifikovat, co právě tato původní víra v duchy pro Khmery znamená, a jak ovlivňuje jejich každodenní život.

⁴⁵ Coggan, Philip. Op. cit., s. 23.

⁴⁶ Ishizawa, Joshiaki. “A la recherche des fondements de la culture en Asie du Sud-est et au Japon...” in *Cultes populaires et sociétés asiatiques: appareils culturels et appareils de pouvoir*, ed. A. Forest. Harmattan, Paris, 1991, s. 169-183, s. 176.

3. Animismus jako fenomén

Od doby, kdy E. B. Tylor označil v podstatě tu nejjednodušší a nejpůvodnější formu víry ve spirituální entity za animismus, je tato víra považována za základní náboženství primitivních kultur. V antropologii je termín animismus považován za vhodné označení pro primitivní náboženství primitivních národů. Přesto, jak je dokázáno i na konkrétních příkladech například ve studii *Antropologie animismu a šamanismu (An Anthropology of Animism and Shamanism)*⁴⁷, a jak dokládá i můj terénní výzkum, tak animismus nepředstavuje pouze jednu z forem původních náboženství, ale v určitém slova smyslu je rozšířen také v současných moderních společnostech.

Pokud tedy nenahlížíme na animismus pouze z evolucionistického úhlu pohledu, kdy by nám analýza této víry měla přiblížit původ všech náboženství, ale zkoumáme projevy animismu v kontextu ostatních náboženství jihovýchodní Asie, je tento fenomén nedílnou součástí dnešního synkretického duchovního světa některých místních kultur. Projevuje se v mnoha sférách daných společností a učí své vyznavače mj. pokoře ke všem bytostem, nejen těm lidským. V současnosti, kdy se svět stále více sekularizuje, je ale nutno přiznat, že z vědeckého a materialistického úhlu pohledu je na animismus nahlíženo spíše jako na určitý přežitek. Člověk ze západu, který přijde v terénu s tímto úkazem do kontaktu, tak na něj nazírá se značnou nedůvěrou a spíše odsuzuje, než aby se snažil porozumět a pochopit. I z tohoto důvodu jsem se snažila ve své práci řídit spíše fenomenologickým přístupem, kdy jsem se nepokoušela zkoumat určité podstaty a skutečnosti jako takové, ale raději jsem nastínila své zkušenosti tak, jak se mi samy v daném prostředí jevily. Při hlubším zkoumání tohoto fenoménu je tedy nutné brát v úvahu specifika zkoumaného fenoménu u daných respondentů, lokalit apod.

Animistický způsob vyjadřování u těchto národů nezakresluje jejich skutečný vztah ke světu, ale je nevyhnutelným protějškem jejich bezprostředního synestetického spojení s krajinou, již obývají. David Abram⁴⁸ tuto myšlenku dále rozvíjí takto: „Animistický sklon vnímat hranatý tvar balvanu (zatímco se přes jeho povrch posouvají stíny) jako

⁴⁷ Takako Yamada. *An Anthropology of Animism and Shamanism*. 1999.

⁴⁸ Abram, David. *Kouzlo smyslů: vnímání a jazyk ve více než lidském světě*. 2013.

druh významuplného gesta nebo navazovat procítěnou rozmluvu s mraky a sovy – to vše by mohlo být odmítnuto jako fiktivní deformace či fantazijní prelud, pokud by taková participace nebyla samotnou strukturou percepce, pokud by tvůrčí souhra smyslů ve věcech, s nimiž se setkávají, nepředstavovala pro nás jediný způsob, jak se s těmito věcmi spojovat a jak je nechat, aby se vplétaly do naší zkušenosti. Bezprostřední předreflexivní vnímání je inherentně synestetické, participační a animistické a věci a elementy, které nás obklopují, objevuje nikoli jako netečné objekty, nýbrž jako expresivní subjekty, bytosti, síly, mocnosti. A přesto se dnes většina z nás zdá být takové zkušenosti velmi vzdálena. Stromy k nám promlouvají jen zřídka, pokud vůbec; zvířata k nám už nepřicházejí coby vyslanci z odlišných sfér inteligence; slunce a měsíc v nás už neprobouzejí modlitby, ale jakoby jen slepě obloukem přecházejí po obloze. Jak to, že tyto fenomény nás už víc neoslovují, že si již nevynucují naši účast nebo neopětují naši pozornost? Je-li participace samotnou strukturou vnímání, jak mohla vůbec někdy ustát?⁴⁹

Z mých empirických zkušeností vyplývá, že pro daný region jsou výše uvedená tvrzení ještě stále součástí určité každodennosti, a u khmerské společnosti tyto jevy ještě značnou pozornost vyžadují. Tato část práce si neklade za cíl srovnávat jednotlivé přístupy k animismu, ani zkoumat tuto víru v širší perspektivě, ale spíše se snaží vysvětlit daný termín pro potřeby tohoto diskurzu. V této práci jsem se pokusila nahlížet na zkoumaný region perspektivou animistických teorií a nastínit, v jakých projevech můžeme v současnosti animismus zaznamenat konkrétně u khmerského etnika na území jižního Vietnamu a Kambodže.

3. 1. Vymezení základních pojmů

Podle Tylora představuje víra univerzální kulturní jev, který můžeme nalézt ve všech lidských společnostech. Při hledání racionálních důvodů, které vedly ke vzniku náboženských představ u přírodních národů, dospěl Tylor k hypotéze, že víra domorodců v božské bytosti má svůj původ v jejich pokusech rozumně vysvětlit existenci některých záhad v životě. Lidé se odpradáвна snažili pochopit a vysvětlit si, jaký je rozdíl mezi životem a smrtí, co je příčinou takových stavů, jakými jsou trans,

⁴⁹ Ibid., s. 163.

spánek, nemoc, bezvědomí a smrt, a co jsou lidské obrazy, které se objevují ve snech a vizích.⁵⁰

Václav Soukup v díle *Antropologie: teorie člověka a kultury*⁵¹ uvádí, že „přirozená snaha člověka o vysvětlení těchto jevů vyústila podle Tylora v přesvědčení, že mimo tělo a na něm nezávisle existuje v člověku duchovní složka – duše. Tato duše má kvalitativně odlišné vlastnosti než fyzický organismus. Ve spánku je schopna dočasně lidské tělo opustit, bloudit a prožívat stavy, jež vystupují v podobě snů. Dokáže také odejít navždy a způsobit tak smrt. Představa, že všechno má svůj život a duši, byla postupně přenesena na rostliny, zvířata, neživou přírodu i lidské výtvořky. Dala tak vzniknout prvotnímu náboženství – animismu. Víra v to, že duše pokračuje ve svém životě i po smrti těla, vedla k uctívání duchů zemřelých, kterým byly přičítány stále nové vlastnosti a větší moc. Snaha komunikovat s duchy vyústila ve vznik prvních modliteb a forem uctívání. Předpoklad, že duše a duchové někde musí přebývat, byl příčinou vzniku víry v posmrtný život.“⁵²

To, co je nutné objasnit hned na začátku, je rozdíl mezi duší a duchem. Josef Kandert vysvětluje tyto dva pojmy takto: Duchové a duše jsou bytosti vzájemně rovnocenné – z duší se mohou, na základě jejich vlastního rozhodnutí, stát duchové a naopak z duchů, ze stejného důvodu, tedy na základě jejich vlastního rozhodnutí, se mohou stát duše. Rozdíl mezi duchem a duší spočívá ve formě existence na zemi. Duše potřebuje ke své existenci na zemi schránku, zatímco duch může existovat na zemi ve své vlastní podobě (tu ovšem neznáme) a beze schránky. Schránkou je jakýkoli hmotný předmět, který registrujeme: naše vlastní tělo, nábytek, nádobí, zvířata, jídla, stromy, kameny, atd. Duše i duchové jsou nesmrtelní, naopak schránky jsou smrtelné anebo zničitelné a podléhají zániku. Z toho vyplývá, že duše obývají své schránky vždy jen po určitou dobu, a ta je dána charakterem schránky. V každé schránce může být jen jedna duše a nebo její část. Pokud do lidské schránky, obydlí duší, vstoupí

⁵⁰ Tylor, E. B.: *Primitive Culture*. New York: Harper Torchbooks 1958 sv. II., s. 12.

⁵¹ Soukup, Václav. *Antropologie: teorie člověka a kultury*. 2011.

⁵² Soukup, Václav. Op. cit., s. 407.

duch, vede to k nejrůznějším zdravotním potížím této schránky, tedy k onemocnění člověka.⁵³

Člověk na nejnižším stupni rozvinutí svého intelektu a znalosti přírody prožíval svět kolem sebe jako svět „plný duchů“. Unikalo mu mnohdy porozumění pro jednotné spojení a společnou příčinu těchto představ. Proto vnímal ve svém okolí množství duchů a sil, působících často proti sobě a také proti člověku. Duchové mocní a méně mocní byli podle názorů člověka původci jevů okolo něho – blesk, bouře, déšť, slunce, sucho...⁵⁴ Michal Podzimek si dále ve své práci *Dějiny filozofie a náboženství* klade otázku, odkud se u prvního člověka vzal pojem duchů a odkazuje na lingvistiku. „Termín pro ducha se v mnoha jazycích zachoval stejný jako pro dech ve smyslu dýchání spiritus (z latinského spiro – are – dýchám), podobně semitský ruah – dech, duch. Člověk totiž ze zkušenosti poznal, že živé se v neživé mění tím, že přestává dýchat. Tak to pozoroval na sobě samém a své vlastní smrti a na zvířatech, která lovil.“⁵⁵

Díky teorii, že zvířata a vše okolo má duši, dostávali lidé v dřívějších dobách odpovědi na otázky, proč voda teče, proč strom roste? Všechny tyto přirozené jevy bylo možné odůvodnit tím, že ve všem sídlí duchové přírody. Tímto systematickým postupem Tylor probírá všechny oblasti primitivního života, myšlení a zvyků. U každé jednotlivé životní sféry ukazuje, že animistické učení dává smysl myšlenkám a způsobům chování, které by nám jinak připadaly pouze iracionální a nepochopitelně nesmyslné.⁵⁶

Mircea Eliade dokládá, že víra v existenci duchů sahá až do nejstarších dob a konkretizuje svá tvrzení na příkladech, kterými rozřazuje duchy na dva druhy: na duchy, kteří jsou spojovaní s přírodou a duchy spojované s lidmi. Přírodní duchové jsou často personifikacemi věcí a přírodních jevů, například hromů, zemětřesení, hor, lesů, jezer a epidemií. Někteří mají co dělat s „nebeskými“ jevy nebo projevy „nebes“, jiní spíše se zemí. V některých společnostech jsou přírodní duchové

⁵³ Kandert, Josef. *Náboženské systémy: člověk náboženský a jak mu porozumět*. 2010, s. 23.

⁵⁴ Podzimek, Michal. *Dějiny filozofie a náboženství*. 2007, s. 11.

⁵⁵ Ibid., s. 11.

⁵⁶ Daniel L. Pals; Přel. Lucie Valentinová. *Osm teorií náboženství*. 2015, s. 49.

nadřazování jiným a nazývají se božstvy (divinities), například hrom, zemětřesení a mor.⁵⁷ Těmito vysvětleními by se tedy dala charakterizovat víra s názvem animismus, kterou v různých podobách nacházíme ve zkoumaném regionu dodnes.

Termín animismus byl chápán po mnoho let ve významu „víry v duchy“⁵⁸, která je díky několika výzkumům potvrzována v různých částech světa i v dnešní době. Tuto víru nacházíme pochopitelně spíše v rurálních oblastech, u horských etnických skupin a na místech, kam nedoléhá současný trend sekularizace. Díky výzkumům a práci, které nyní vznikají, je ale animismus stále významnou součástí spektra světových náboženství. Přestože se výkladům animismu antropologové i religionisté světa snaží spíše vyhýbat, zdá se, že Tylorovo nahlížení na tento fenomén, které je dnes považováno za poněkud naivní, nelze vynechat a v rámci současného bádání na něj nebrat zřetel. S rostoucí urbanizací, alespoň v Kambodži, by se na první pohled mohlo zdát, že se tato víra vytrácí. S měnící se společností bohužel mnohé z tradičního khmerského života zaniká. Nicméně při důsledném pozorování rituálů, obřadních ceremonií, ale i každodenního života vidíme, že animismus se prolíná i s jinými místními náboženstvími a pro Khmery představuje neodmyslitelnou součást jejich tradičního života.

Je poměrně překvapivé, že je téměř sto padesát let starý Tylorův koncept citován ve všech zdrojích dodnes. Ať už se jedná o populární texty či akademické, obecné nebo specifické, všechny jsou revidovány velmi málo nebo vůbec ne. Animismus je od 19. století vnímán jako etnografický fenomén, který lze hlouběji probídat, je častější u domorodých skupin a zahrnuje teorii, že vše v životě je určitým „předmětem s duší“.⁵⁹ Nurit Bird-David se ve své studii⁶⁰ opírá o Tylora, ale dále se snaží shrnout modernější přístupy k tomuto fenoménu. Kromě Harrise⁶¹, Huntera⁶², Gudemana⁶³ a

⁵⁷ Eliade, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení IV, Od epochy objevů po současnost*. 2007, s. 263.

⁵⁸ Harvey, Graham. *Animism. Respecting the Living World*. 2005, s. 1.

⁵⁹ Bird-David, Nurit. “Animism” Revised Personhood. *Environment and Relational Epistemology, Current Anthropology* 40: 67-91, s. 67.

⁶⁰ Bird-David, Nurit. “Animism” Revised Personhood. *Environment and Relational Epistemology, Current Anthropology* 40: 67-91.

⁶¹ Harris, Marvin. *Cultural anthropology*. 1983.

⁶² Hunter, D. E., and Whitten, P. (Ed.). *Encyclopedia of anthropology*. 1976.

Descola⁶⁴ cituje z antropologických encyklopedií různorodá tvrzení, která v závěru ale nejsou v rozporu s původní „vědou pana Tylora“⁶⁵, jak ji nazývali. Přestože tvrdí, že Tylorovy teorie jsou z logického hlediska věci dnes již poměrně diskutabilní, nenachází etnografy, kteří by se tomuto tématu nevyhýbali stejně tak jako samotnému termínu animismus. V současnosti se téma náboženství, duchů a nadpřirozených bytostí zkoumá stále více⁶⁶, badatelé shromažďují informace daleko rychleji než kdysi Tylor, přesto se však samotného termínu snaží všichni spíše vyhnout, než aby ho podrobili opětovnému zájmu ve světle svých etnografických výsledků.⁶⁷

Pokud se podíváme na práce moderní antropologie a přístupy novodobých badatelů, tak za zmínku zde stojí stručně popsat tzv. „nový animismus“, který není v rozporu s původní teorií animismu, ale spíše ji doplňuje o příklady z jiné oblasti bádání. Přestože se jedná o oblast Kanady a zkoumání kmene Ojibwe, pro kontext této práce můžeme teorii tzv. „nelidských bytostí“ (other-than-human beings) aplikovat i na náš zkoumaný region. S tímto označením přišel v polovině 20. století Irwing Hallowel a konkrétní příklady uvedl v knize *Kultura a historie - Ontologie kmene Ojibwe: Chování a světový pohled*.⁶⁸ Podle tohoto kmene je svět plný bytostí s duší, ale pouze některé z nich mají lidskou podobu. Existuje tedy jedna velká kategorie bytostí s duší a pod ni spadají podkategorie, které se dělí například na bytosti s lidskou podobou, s podobou kamene, s medvědí podobou atd. Tato víra nabádá k tomu, aby se všechny bytosti na světě naučily většímu respektu a úctě jednoho k druhému. Dále také říká, že všechny „nelidské bytosti“, nebo můžeme říci bytosti s nelidskou podobou, jsou praotci lidských bytostí a jsou pro ně zdroji síly, kterou jim díky modlitbám

⁶³ Gudeman, S., and Rivera, A. *Conversations in Colombia: The domestic economy in Life and text*. 1990.

⁶⁴ Descola, P. „*Societies of nature and the nature of society*” in *Conceptualizing society*. Ed. by A. Kuper. London and New York: Routledge, 1992.

⁶⁵ „Třebaže Primitivní kultura nebyla jedinou knihou svého typu, stala se pro všechny, kteří se nechali inspirovat tím, co někteří nazývali ‚vědou pana Tylora‘, skutečnou Biblií.“ Převzato z: Daniel L. Pals: *Osm teorií náboženství*. Přel. Lucie Valentinová, Praha: ExOriente, 2015, s. 37.

⁶⁶ Např. Endicott 1979, Howell 1984, Morris 1981, Bird-David 1990, Gardner 1991, Feit 1994, Povinelli 1993, Riches 1994. Bird-David, Nurit. „*Animism*” *Revised Personhood. Environment and Relational Epistemology*, *Current Anthropology* 40: 67-91, s. 68.

⁶⁷ Bird-David, Nurit. *Op. cit.*, s. 68.

⁶⁸ Hallowel, Irwing. *Culture and History. Ojibwa Ontology: Behaviour and World View*. 1960.

propůjčují.⁶⁹ S obdobným přístupem jsem se setkala i u Khmerů na území Kambodže. Ve vesnici Banteay Rasey někteří lidé stále věří, že jim stromy, kameny či déšť mohou propůjčit neobvyklou sílu. Tyto přírodní entity se značnou dávkou respektu uctívají a jsou přesvědčeni, že jim tato získaná energie pomůže k realizaci jejich záměrů.

Kdybychom měli tedy starší a novější pojetí teorie animismu komparovat a závěrem shrnout, tak spíše než rozdíly ve faktickém vysvětlení této epistemologie, najdeme diverzitu v jednotlivých přístupech. Starší pojetí odkazuje na domnělý zájem o to vědět, co je živé a co dělá bytost živou. Částečně také vysvětluje původ náboženství a snaží se objasňovat vztahy mezi člověkem a přírodou. Novější použití tohoto termínu upozorňuje na to, jak se správně chovat nejen k lidským bytostem, ale i k těm, které lidskou podobu nemají. Naráží na rozšířené, domorodé alternativní pochopení toho, že lidé sdílí tento svět s širokou škálou bytostí, nejen pouze s bytostmi s lidskou podobou. Na základě tohoto poznání je třeba upravit přístupy materiálně založené vědy.⁷⁰

3. 2. Podoba animismu v Kambodži

Stejně jako botanik klasifikuje lesní rostliny a dává je do vzájemných vztahů podle racionální přírodovědné teorie, khmerští vesničané se snaží zdomácnět neznámo. K dispozici mají celý katalog duchů a magických tradic, který je jim průvodcem při styku s neviditelnými silami, jež je obklopují, a který je provádí každodenním životem ve světě, kde nehmotné síly hrají nepominutelnou roli.⁷¹

Díky dosavadnímu poznání a dlouhodobě získávaným informacím, můžeme dnes zcela jistě tvrdit, že buddhismus se v Kambodži poměrně jednoduše adaptoval s lokálními animistickými kulty. Se stejnou jistotou můžeme ovšem prohlásit, že místní animistické kulty byly buddhismem poměrně značně v průběhu doby

⁶⁹ Harvey, Graham. *The Handbook of Contemporary Animism*. 2013, s. 18.

⁷⁰ *Ibid.*, s. 1.

⁷¹ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. *Op. cit.*, s. 104.

ovlivněny. Synkretismus je tedy jedním ze zásadních faktů, který je třeba při zkoumání kambodžské náboženské situace vzít v úvahu.⁷²

Z toho vyplývá, že toto náboženství místních sil vlastních zdejšímu prostředí bylo a je skutečným náboženstvím Khmerů. V nadějích a obavách vesničanů hraje důležitou úlohu, která je mnohem životnější než importované hinduistické mýty a rituály, a je dokonce populárnější než buddhismus, s nímž se Khmerové v moderní době ztotožňují.⁷³

Animismus se tak prolíná nejen napříč mnoha společenskými prvky v Kambodži, ale je provázán i s uspořádáním mnoha náboženských staveb. Setkáme se například s tím, že před buddhistickou pagodou, kousek od vesnice Banteay Rasey, stojí malý domeček⁷⁴, ve kterém jsou dva kameny ve tvaru lingamu.⁷⁵ Během mého terénního výzkumu jsem se setkala s tím, že jeden Khmer tento domeček popsal jako hinduistický oltář k uctění boha Šivy a jiný Khmer na toto místo chodí pravidelně uctívat animistické duchy *Neak Ta*.

Jak bylo uvedeno v předchozí kapitole, tak skrze sanskrt bylo na území Kambodže přeneseno mnoho prvků jak z hinduismu, tak ze všech forem buddhismu. Vzhledem k několika vlnám silné indianizace⁷⁶ se v Kambodži můžeme dodnes setkat s naprosto specifickými náboženskými projevy, které se pravděpodobně nenachází nikde jinde na světě. Už na přelomu 12. a 13. století byla po celé Kambodži známá velmi vzdálená forma mahájánového buddhismu a tantrismu. I tyto dva náboženské směry

⁷² Chouléan, Ang. „The Place of Animism within Popular Buddhism in Cambodia the Example of the Monastery“ in *Asian Folklore Studies* [online]. 1988, vol. 47, no. 1. [cit. 2014-04-15].

⁷³ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. Op. cit., s. 106.

⁷⁴ Viz Obrázek č. 1.

⁷⁵ Viz Obrázek č. 2.

⁷⁶ V případě indianizace se jednalo o dlouhodobý proces probíhající více jak tisíc let. Není známo, kdy přesně započal či jak vlastně v různých časových obdobích probíhal. Indie v každém případě vybavila Kambodžu během prvních zhruba pěti století křesťanské éry celou řadou kulturních prvků. Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. 2007, s. 33.

hrály nezanedbatelnou, možná dokonce rozhodující roli v dlouhodobém procesu náboženského synkretismu.⁷⁷

Badatel Ross Russel ve své výzkumné studii nazývá Khmery, kteří sami sebe považují za animisty, *Khmer Loeu*. Domnívá se, že v horách, kde žijí různá etnika, můžeme najít až 100 000 *Khmer Loeu*. Většinou se jedná o kmenové skupiny, které mají svůj vlastní panteon božstev a lokálních duchů. Tito lidé vidí svůj svět ve skutečnosti jako místo plné neviditelných duchů, z nichž někteří mohou být laskaví, jiní naopak velmi zlí. Spojují duchy s rýžovými poli, půdou, vodou, ohněm, kameny, cestami atd. Šamani a čarodějové v každé vesnici se umí s těmito duchy propojovat a následně určit způsob, jakým je třeba daného ducha uklidnit. V dobách velkých katastrof nebo změn v dané lokalitě mohou být dokonce duchům poskytovány zvířecí oběti, aby byl do nich vnesen hněv škodící nadpřirozené bytosti. Za zlobu a vztek ducha se často považuje i to, pokud někdo onemocní. Některé kmeny mají vyškolené šamany, kteří umí uzdravovat nemocné za pomoci speciální medicíny.⁷⁸

Je pochopitelné, že se projevy animismu dnes regionálně liší. V rámci mého terénního výzkumu se mi podařilo postupně probádat současnou situaci ve vesnici Banteay Rasey poblíž jezera Tonle Sap na jihu Kambodže. Abych zde neuváděla pouze příklady z jedné vesnice, ráda bych tuto kapitolu zakončila shrnutím Gregoryho McCanna, který podnikal své výzkumy v oblastech Ratanakiri a Mondulkiri na východě Kambodže. Ve své práci tvrdí, že místní lidé se snaží udržovat si velmi dobré vztahy s duchy okolo sebe. Velice se snaží, aby je nějak neurazili, a chovají k nim opravdu velkou úctu. V článku *Animism in Cambodia: bioregional living in practice*⁷⁹ ukazuje McCann na konkrétní situaci, která se mu v dané oblasti v průběhu výzkumu stala, jak se animismus projevuje na životě místních obyvatel. „Vidíš ten pokácený strom? To udělali příslušníci místního menšinového etnika. To rozzlobilo duchy z posvátného jezera. Ti poté zabili několik místních obyvatel, kteří byli za

⁷⁷ Chouléan, Ang. „The Place of Animism within Popular Buddhism in Cambodia the Example of the Monastery“ in *Asian Folklore Studies* [online]. 1988, vol. 47, no. 1. [cit. 2014-04-15]. Dostupné z <<http://www.jstor.org/stable/1178250>>, s. 36.

⁷⁸ Russell, R., *Cambodia. A Country Study*. 1990, s. 124.

⁷⁹ McCann, Gregory. „Animism in Cambodia: bioregional living in practice“ in *Trumpeter*, [online], 2011, vol. 27, no. 1. [cit. 2019-07-14].

poražení stromu zodpovědní. V důsledku tohoto incidentu se museli všichni obyvatelé vesnice vystěhovat. Dokonce i dnes se nemůže mluvit jazyky menšinových etnik v parku v blízkosti jezera, protože lidé, kteří tak mluvili, tak onemocněli nebo velmi záhy zemřeli.“ Podle informátorů menšinového etnika z Ratanakiri z pěti různých kmenů se tyto lidé nejvíce obávají jednoho specifického druhu jelena, muntžaka⁸⁰, jehož maso dokonce ani nekonzumují. Ať už se vypraví na lov nebo odchází z domu, pokud slyší toto zvíře, musí se všichni vrátit domů; duchové neschvalují jejich plány. Leu, 42 letý muž z etnické menšiny Kreung žijící v komunitě Da Lai vyprávěl příběh, který zná celá vesnice: Jeden muž vyšel jednoho rána ze svého domu a ještě předtím, než sešel po schodech dolů ze svého domu, uslyšel v dálce muntžaka. Muž se zastavil, chvíli zvíře poslouchal, a potom začal do míst, kde jelen byl, sám křičet: „Já tě slyším. Ano, já vím, že pravděpodobně zemřu do 24 hodin, pokud se nevrátím domů. Ale já ti nevěřím! Jednoznačně jednou zemřu. Ha ha ha!“ Muž se duchovi muntžaka vysmíval celou cestu až ke své motorce a poté odjel do práce. V průběhu 12 hodin ho srazil kamion a muž na místě zemřel.⁸¹

Pokud si člověk duchy rozhněvá, je jen málo způsobů, jak se před jejich hněvem ubránit. Obecně platí, že jak duším, tak duchům je nepříjemný oheň, který může chránit lidi (lidské schránky) před útoky duchů a může být také prostředkem, s jehož pomocí jsou duše a duchové trestáni. Způsobuje jim totiž bolest. Duchové i duše nemají také rádi ostré předměty, o které se mohou zranit; ani záblesky ostrého světla či některé zvuky.⁸² V Kambodži existuje celá řada těchto obranných mechanismů před duchy, o kterých se budu zmiňovat v následujících kapitolách v souvislosti s konkrétními typy rituálních ceremonií.

Na závěr této kapitoly bych ještě ráda poukázala na jeden významný aspekt. Vzhledem k tomu, že hierarchická struktura světa duchů odráží například i politickou

⁸⁰ Muntžak je určitý druh jelena. Jedná se pravděpodobně o nejstarší známý druh jelena na světě. Současné druhy obývají jihovýchodní Asii od Indie a Šrí Lanky až po jižní Čínu. Podle: Rabinowith, A.; Mying, T.; Khaing, S. T. a Rabinowitz, S. Description of the leaf deer (*Muntiacus putaoensis*), a new species of muntjac from northern Myanmar. In *Journal of Zoology*, Vol. 249 I. 4, 1999, s. 427-435. Dostupné na: <https://zslpublications.onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1469-7998.1999.tb01212.x>

⁸¹ McCann, Gregory. Op. cit., s. 11.

⁸² Kandert, Josef. Op. cit., s. 24.

strukturu lidského světa⁸³, tak by měla být tomuto fenoménu věnována ze strany badatelů mnohem větší pozornost. Většina zdrojů pojednává v souvislosti s animismem v Kambodži pouze o menšinových etnikách ze severovýchodu Kambodže a v těchto místech je animismus zastoupen zřejmě nejvíce, ale jak dokládám ve výstupech ze svých terénních výzkumů v následujících kapitolách, tak jsem se s určitými prvky animismu setkala víceméně po celé zemi. Animismus v Kambodži je z mého pohledu dodnes velmi patrnou vírou, která svými projevy prostupuje celou khmerskou společností a je nepopiratelnou součástí náboženské mozaiky této části jihovýchodní Asie.

⁸³ Eliade, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení IV*. 2007, s. 263.

4. Khmerové

Tato kapitola by měla představit národ Khmerů tak, abychom následně dokázali námi zkoumanou problematiku lépe uchopit, a aby bylo možné s ní nadále pracovat. Khmery jako národ se budu snažit přiblížit v perspektivách, které jsou smysluplné pro kontext této práce. Jelikož prvky animismu můžeme najít napříč vším, co se Khmerů týká, pokusím se vybrat pouze ty elementy jejich tradičního života, které by blíže specifikovaly daný fenomén na konkrétních příkladech. Objasním původ Khmerů v mýtech a legendách, uvedu historické faktory, které stály za vzestupem khmerské říše, představím tradiční způsob života tohoto etnika na území Kambodže, a zmíním se o Khmer Krom, neboli Khmerech žijících na území dnešního jižního Vietnamu.

4. 1. Původ Khmerů

Jedním z nejdůležitějších prostředků identifikace khmerského národa je jazyk.⁸⁴ Na původ Khmerů lze také nahlížet z perspektivy dochovaného archeologického, historického či politického rozboru, a přesto jsou počátky kambodžské historie zahaleny tajemstvím.⁸⁵ Když vezmeme v úvahu nejdříve Kambodžu jako dnešní stát khmerského národa, tak první důkazy o osídlení Kambodže i oblasti Angkoru jsou datovány pravděpodobně již do 8. tis. př. n. l.⁸⁶ Toto období je označováno za dobu rozvoje hoabinšské kultury, kdy místní jeskyně obývali lovci a sběrači.⁸⁷ První důkazy o lidech, kteří opracovávali kameny a uměli dekorovat keramiku, jsou datované asi až do roku 4290 př. n. l.⁸⁸ Khmerská historie jako taková začíná teoreticky už v časech dávných mýtů a legend a prakticky se ve většině zdrojů datuje počátek khmerských dějin do okamžiku, kdy na území Kambodži začínal probíhat

⁸⁴ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. *Khmerové*. 2000, s. 8.

⁸⁵ Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. 2007, s. 18.

⁸⁶ Při zkoumání úsvitu kambodžských dějin je ale třeba zohlednit, že archeologické výzkumy v této oblasti stále pokračují a údaje jsou průběžně upravovány.

⁸⁷ Stark, Miriam T. „Pre-angkorian and Angkorian Cambodia.“ in *Southeast Asia: From Prehistory to History*. 2014, s. 92.

⁸⁸ Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. 2007, s. 19.

proces indianizace (zhruba kolem 1. st. n. l.) a vznikala první raná království Fu-nan a Čen-la (od 2. st. n. l.).⁸⁹

Od doby, kdy máme k dispozici nejstarší čínské záznamy o Fu-nanu⁹⁰, o zemi, které vládli kambodžští králové, se mnoho změnilo. Je nutné brát v úvahu fakt, že historie Kambodže se skládá jednak z historie jejích obyvatel a jednak z historie území, které kdysi Kambodža považovala za své území ještě před určením stávajících teritoriálních hranic. Tím pádem historie Kambodže jednoznačně zahrnuje údaje o Fu-nanu, obsahuje také informace o Khmer Krom, kteří v současnosti žijí na území jižního Vietnamu, a dále o khmerské diaspoře žijící v zámoří od doby genocidy Rudých Khmerů.⁹¹ Bezprecedentnost tohoto období má za následek, že před tvrdým režimem ze země uprchly stovky tisíc lidí, kteří dnes žijí v různých částech světa (především v USA) a do Kambodži už se pravděpodobně nikdy nevrátí.⁹²

4. 1. 1. Lingvistika a mýty

Než se dostanu k vědecky podloženým historickým faktům, považuji za směrodatné zastavit se u lingvistického významu slova Khmer a slova Kambodža. České slovo „Kambodža“ je odvozeno od khmerského slova *Kampuchea*, které opět zastupuje sanskrtské *Kambudža*, „zrození z Kambua“.⁹³ A název „Khmer“, užívaný jak pro khmerštinu, tak pro příslušníka tohoto etnika, vznikl zřejmě na základě vymyšlené nebeské bytosti Méry, která podle dávné legendy provázela Kambua (od toho „Khmer“ = „Kambu-Méra“). Legenda byla poprvé zaznamenána na nápisu z roku 947 n. l. a vypráví o svatém muži jménem Kambu Svájambhuva.⁹⁴ Podle tohoto mýtu vzešel rod kambodžských králů ze spojení poustevníka Kambu Svájambhuvy, eponymického předka Kambodžů, a nebeské nymfy Méry, kterou Kambuovi daroval

⁸⁹ Chandler, David. *A History of Cambodia*. 2007.

⁹⁰ První informace o Fu-nanu pochází ze zprávy mise čínských vyslanců Kchang-tchaje a Ču Jinga vyslaných k funanskému dvoru mezi roky 245 až 250 n. l. Vyslanci popisují Fu-nan jako barbarskou, ale bohatou zemi. Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. 2007, s. 39.

⁹¹ Cornfield, Justin. *The History of Cambodia*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2009, s. xvi.

⁹² Z konzultace s panem profesorem Ang Chouleánem dne 19. 3. 2017 v Národním muzeu Kambodže v Phnompenhu (The National Museum of Cambodia in Phnom Penh).

⁹³ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. Op. cit., s. 8.

⁹⁴ Ibid., s. 12.

bůh Šiva. Po svatbě Kambu ovládl toto území, které se po něm začalo nazývat (z Kambu vzešlo Kambu-ja a toto spojení se dále vyvinulo do Kamboja).⁹⁵

Na fakt, že není možné legendy a mýty z tohoto diskurzu vynechat, poukazuje i to, že různé rituály, ať už animistické či jiné, mají původ právě v těchto dávno vzniklých příbězích. Vazbu konkrétně na tuto legendu můžeme najít v rituálech prováděných u Khmerů v jižním při svatební ceremonii. Druhý den svatby, kdy ženich vchází do nové rodiny a měl by o sobě něco říci, aby ho duch *Neak Ta* rozpoznal a v budoucnu ochraňoval, se ve stejnou dobu vykonává rituál začernění zubů. Dříve se věřilo, a tuto informaci uvádí i legenda o původu Khmerů, že nevěsta vzešla z rodu jedovatých hadů, proto by si měla vyleštit zuby černým barvivem, aby se jedu zbavila.⁹⁶

Z doložených informací, ke kterým jsem se ve vesnici Banteay Rasey dostala, vyplývá, že se jedná o rituál pouze regionálního charakteru. Khmerové v Kambodži, kterých jsem se na tuto problematiku dotazovala, o žádném takovém rituálu nevěděli a během svatební ceremonie ho neprovádí. Jak jsem uvedla již v úvodu této práce, ke všem zde uvedeným informacím je vždy nutné přistupovat s vědomím značné regionální diverzity. To, co se odehrává v jedné části Kambodži, může být o kousek dál úplně jiné. Jelikož dnešní jižní Vietnam původem náležel ke Khmerské říši, žije zde dodnes značný počet khmerského etnika, které může mít odlišnou podobu rituálních ceremonií i náboženských projevů. Z tohoto důvodu je zapotřebí věnovat při zkoumání původu Khmerů pozornost určitému geografickému vymezení. Jedině tak je možné porozumět, proč se na území Kambodže můžeme setkat s náboženskými vlivy z Indie, z Číny nebo od čamského etnika. Pro naše téma bychom měli jen okrajově definovat, v jakém prostředí můžeme hledat první zmínky o Khmerech, a od kdy máme o tomto národu nějaké záznamy. Společně s těmito informacemi pak můžeme dojít k závěru, kde mají původ projevy animismu u Khmerů, pokud nejsou čistě khmerské.

Abychom se díky legendě o Kambuovi dostali k určitému geografickému vymezení a prostředí Kambodži, tak musíme nahlédnout ještě dále pod povrch mýtů a bájí. [Svazek Kambua a Méry] se stal základem panovnických rodů khmerského národa,

⁹⁵ Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. 2007, s. 49.

⁹⁶ Vũ Quốc Khánh., *op. cit.*, s. 157.

Sluneční dynastie. V dalším mýtu je ke slunečnímu rodu přidán rod měsíční. Představa o panovnickém rodu, jenž vznikl v jakési nadčasové vysněné době ze spojení slunečních a měsíčních bohů, je zastoupena také v indickém folklóru. V hinduistických puránách byla Ilá dcerou Manua, praotce lidstva a zakladatele sluneční rasy, jenž konal oběť, aby získal syny. Při obřadu však učinil chybu, kvůli které se mu narodila dcera, o níž se tradují různé legendy. Jedna z nich vypráví o tom, že si Ilá vzala Buddhu (Merkur), jenž byl synem měsíční bohyně Somy. Toto spojení měsíčního a slunečního rodu se objevuje v řadě mýtů lišících se podle různých sekt. Podobným způsobem vysledovali někteří angkorští králové svůj původ zpět až ke svazku slunečního a měsíčního rodu, kdy Kambu a Méra figurují jako zakladatelé sluneční linie a mýtičtí zakladatelé království Fu-nan na jihu Kaundinja a Soma jako zakladatelé rodu měsíčního.⁹⁷ Další z výkladů tohoto mýtu o původu fu-nanských králů, který máme k dispozici díky zápiskům čínských úředníků, cestovatelů a buddhistických mnichů, zněl takto: „Prvním králem Fu-nanu se stal indický bráhma Kaundinja. Tomu jeho osobní duch nařídil, aby se nalodil na loď, která ho pak odvezla k pobřeží Fu-nanu. Zde pojal za manželku princeznu Somu, dceru hadího krále Nágy. Společně pak založili dynastii, která vládla království Fu-nan.“⁹⁸ Už zde tedy můžeme vidět, jak významnou roli měli duchové v životech tehdejších panovníků.

4. 1. 2. Počátky khmerských dějin

Jelikož ale z mýtů nelze vyvozovat historická fakta, podívejme se nyní na výzkumy badatele Russella Rosse, který podnikal v 80. letech 20. st. na území Kambodži rozsáhlé průzkumy. Podle jeho tvrzení, Khmerové, kteří v současné době žijí na území Kambodži, migrovali zřejmě z jihovýchodní Číny před 1. st. n. l. Věří se, že do této oblasti dorazili dříve než jejich sousedé Vietnamci, Thajci či Laosané.⁹⁹ Dále je nutné na tomto místě uvést určitou spojitost Khmerů kromě Číny také s Čampou a Indií. Mabbett uvádí, že před počátkem historického období měli Khmerové nejtěsnější sousedské vztahy s Čamy v Annamském pohoří. Při zkoumání náboženských projevů je tedy na místě počítat s určitým prolínáním těchto dvou

⁹⁷ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. Op. cit., s. 12.

⁹⁸ Zelenda, Jiří. *Stručná historie států: Kambodža*. 2009, s. 12.

⁹⁹ Russell, R. Op. cit., s. 6.

kultur. Co se týče Indie, tak se zde rovněž uvádí, že přestože nejstarší khmerský mýtus je vázán na indickou mytologii, tak spojení mezi zemí Kambudžou a jakýmkoli indickým prototypem je doposud neprůkazné.¹⁰⁰ Na druhé straně ale nelze přehlédnout proces indianizace, v průběhu které, se do kultur jihovýchodní Asie začal vtiskávat vliv indických náboženství, politických názorů, literatury, mytologie a uměleckých prvků.¹⁰¹ Jakákoli spojení s Indií tedy zatím vědecky podložená nejsou, za to ale měla Kambudža prokazatelné kontakty s nejrannějším indianizovaným státem Fu-nan, který je samotnými Khmery považován za první khmerskou říši v dané oblasti. Fu-nan byl založen v průběhu prvního st. n. l. zhruba v oblasti delty Mekongu. Hlavní město tohoto státu Vyadhapura se nacházelo přibližně v místě dnešního města Phumi Banam v provincii Prey Veng na jihovýchodě Kambodži. Název Fu-nan je odvozen ze starého khmerského slova *bnam*, což v překladu znamená hora.¹⁰²

Proces „indianizace“, kdy Khmerové vstřebávali rozličné elementy indické kultury, byl poměrně dlouhý – trval více než tisíc let. Nevíme však, kdy začal, ani jak sílil či slábl v různých časových obdobích. Spory existují i v otázce, zda tento fenomén probíhal hlavně díky indické iniciativě a Khmerové pouze pasivně přijímali indickou kulturu, nebo zda naopak impulsy pro její přijetí vycházeli hlavně ze strany khmerských mocenských elit. Zdá se však, že skutečný průběh ovlivnění Khmerů vlivy z Indie bychom měli nejspíše hledat právě mezi těmito dvěma krajními názory. Vždy je také třeba mít na paměti, že se indický vliv neprosazoval silou ani násilnou kolonizací. Vojenské oddíly z Indie nikdy nevstoupily na území Kambodže.¹⁰³

Předkové Khmerů na jihu jsou součástí velké skupiny obyvatel jihovýchodní Asie, které výzkumníci nazývají Indočína. Obyvatelé, kteří obývají spodní Laos a severovýchodní Kambodžu, byli ovlivněni mnoha kulturami. Můžeme říci, že v Khmerech se odráží prvky indické, malajské i monské kultury. Všechny tyto směry se podepsaly na podobě dnešních Khmerů. V pozdním pátém století a na začátku šestého, díky rozvoji technologie železa a vlivu indické kultury, tyto starověké

¹⁰⁰ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. Op. cit., s. 15.

¹⁰¹ Russell, Ross. Op. cit., s. 7.

¹⁰² Ibid.

¹⁰³ Zelenda, Jiří. Op. cit., s. 11.

khmerské kmeny zformovaly raný národ s názvem Bhavapura, který starověké čínské bibliografie nazývají Čen-la¹⁰⁴. Pozůstatky tohoto národa jsou dnes umístěny ve slavných archeologických sbírkách Mlu-Pray a Vat Phu.¹⁰⁵ Khmerové tedy zhruba do 8. st. žili pravděpodobně v oblastech států Fu-nan a Čen-la a tomuto etniku nebylo věnováno mnoho pozornosti.

Khmerové se historicky nacházeli na území celé dnešní Kambodže, v oblasti současného jižního Vietnamu a řada kmenů či kmenových svazů obývala i dnešní Laos.¹⁰⁶ Dříve se tedy jednalo o království Fu-nan, Čen-la a říši Angkor. Jak můžeme vidět na mapě¹⁰⁷ od Johna F. Cadyho z roku 1964, kterou ve své studii o Kambodži přikládá badatel Ross Russell, na území celého dnešního jižního Vietnamu se rozkládalo od 2. do 6. st. království Fu-nan. Na jihu a severovýchodě dnešní Kambodži můžeme najít říši Čen-la a na severozápadě se od 12. do 15. st. rozkládala mocná říše Angkor. Mabbett tvrdí, že právě stát, nebo spíše shluk států, Fu-nan se rozkládal z velké části na khmerském území a položil tak základy rozvoje kultury khmerského státu.¹⁰⁸

Věhlas si khmerská říše vybudovala až za panování Džajavarmana II. (cca 770-834), kterého následující vládci považovali za zakladatele angkorského státu. Král Džajavarman II., kromě toho, že se zasloužil o rozvoj khmerského impéria, tak oživil v tehdejší Kambodži tzv. kult Déva-rádži¹⁰⁹. Jednalo se o indickou kulturní instituci, která měla prostřednictvím komplikovaných rituálů a symbolů propůjčit vládci božský stav. Jak ale píše Mabbett a Chandler ve své studii o Khmerech, tak by bylo mylné představit si, že kult „boha-krále“ byl v tomto smyslu v Kambodži někdy

¹⁰⁴ „Nejobvyklejší čínské jméno pro khmerské království bylo Čen-la, které bylo poprvé užito v předangkorské době a postupně se vžilo. Není dosud zcela jasné, jaký domorodý název označuje.“ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. Op. cit., s. 8.

¹⁰⁵ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 13.

¹⁰⁶ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. Op. cit., s. 16.

¹⁰⁷ Viz Obrázek č. 3.

¹⁰⁸ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. Op. cit., s. 63.

¹⁰⁹ „Kult devarāja vznikl jak z hinduismu, tak z domorodých tradic. Tento kult znamenal, že král byl univerzální vládce, projev hinduistického boha, který se často připisoval bohu Šivovi nebo Višnuovi. Celá tato koncepce považovala panovníka za živého boha na zemi.“ Mabbett, I. W., „Devaraja“ *Journal of Southeast Asian History*, 1969, vol. 10, no. 2, pp. 202-223.

uplatňován. Víra ve svět bohů poskytovala slovní zásobu pro popis královské moci i rituály k jejímu rozšiřování. Žádný král si však nemohl být jist, že ho nevystřídá někdo jiný.¹¹⁰

V průběhu vlády Džajavarmana II. se rozvíjela politická moc, byla založena náboženská hierarchie, dále byla zformována provinční správa, systém soudnictví a sociální systém v oblasti Angkoru poblíž jezera Tonle Sap.¹¹¹ Tato doba obsahuje podle Stefana Vecchii všechny charakteristické rysy khmerské civilizace, v dlouhém toku času nechybí žádná z nich: jediný monarcha v čele státu s imperiální charakteristikou; hlavní město Angkor, které bylo ve zmíněném období téměř unikátní; hinduismus a mahájánový buddhismus jako státní náboženství; náboženská architektura většinou kamenná, ale někdy také dřevěná; státní chrámy rovněž využívané pro dynastické kultury; uctívání síly stvoření neodmyslitelně spjaté s kosmem, která je naznačena lingamem, kamenným symbolem Šivova falu, jenž pochází z kosmické síly stvoření; svatyně (prasaty), které uchovávají obrazy bohů, často se složitým půdorysem a podepřené terasovou pyramidou; důležitá a rozsáhlá vodní díla, včetně soustavy kanálů a velkých umělých vodních nádrží (barají); funkční síť komunikací; nápisy v khmerštině a sanskrtu (poslední je datován do roku 1327); ikonografie, která je většinou hinduistická, vycházející zejména z indických epických básní a z purán^{112, 113}.

Pokud bychom měli nahlédnout na vývoj khmerského státu z pohledu náboženského, tak úplně na počátku bychom zřejmě našli původní animistické kultury. Oproti Fu-nanu, kdy mezi tehdejšími Khmery převládal buddhismus, se v období vlády říše Čen-la značně rozšířil vliv hinduismu. Zejména kult boha Šivy, uctívaného hlavně ve formě lingamu, se těšil především mezi králi velké popularity a šivaismus se stal téměř státním náboženstvím. Je jisté, že ať již tehdy byla míra jednoty území obývaného Khmery jakákoliv, tak zde zcela jistě existoval ideál této jednoty, ke které by měla

¹¹⁰ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. Op. cit., s. 24.

¹¹¹ Russell, Ross. Op. cit., s. xxvi.

¹¹² „Purány jsou kompendia hinduistické mytologie, které dodávaly oficiálním básníkům bohatý mytologický materiál. Na puránách je založena literární kultura sanskrtských napsů.“ Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. 2007, s. 55.

¹¹³ Vecchia, Stefano. *Khmerové: poklady starobylých civilizací*. 2008, s. 46.

společnost postupovat. Právě tato myšlenka umožnila jen o málo později, už na samém počátku 9. století, vznik jednotné Angkorské říše.¹¹⁴

Než přistoupím k tomu, jak Khmerové vlastně žili, a jak se v jejich způsobu života zrcadlily už od dávných dob projevy animismu a jiných náboženských směrů, ráda bych se zastavila u indického vlivu na tuto kulturu. Tento vliv totiž pokládám za významný prvek každého fragmentu khmerského života a bez analýzy indických stop v tomto regionu není možné porozumět národu Khmerů v jeho celistvosti. O indickém náboženském vlivu na khmerský posvátný svět jsem se zmiňovala již ve druhé kapitole v souvislosti s jednotlivými náboženstvími, které bylo možné u Khmerů nalézt. Indie Khmery ale neovlivnila pouze v náboženském smýšlení, ale podílela se také na typu khmerského písma, na umělecké tvorbě či na průběhu tradičních oslav a ceremonií.

4. 1. 3. Odkaz indianizace

Charakter indického přínosu v procesu formování států v pevninské jihovýchodní Asii je stejně jako jiné aspekty předmětem diskusí. Některé výklady zdůrazňují roli vnějších činitelů. Jakým způsobem Indové, zpočátku jen obchodníci, později i další, působili jako katalyzátor změn? Jak uvádí Mabbett a Chandler, tak někteří historikové se domnívají, že daný proces byl výsledkem indické iniciativy – dílem obchodníků, vojenských dobrodruhů nebo duchovních. Jiní upřednostňují místní iniciativy – podle jejich názoru nebyla indická dvorní kultura, jež figuruje v pramenech, dominantní kulturou vnucenou zvenčí, ale výtvorem místních panovníků, kteří zvali indické bráhmany do svých služeb a vybírali si z indických obřadů, zvyků a literatury, co se jim líbilo.¹¹⁵

Tento odkaz se neodrazil pouze v náboženství Khmerů, jak jsem psala výše, ale také například v kultuře, a především v písmu. Khmerštinou se poprvé začalo psát právě v období indického vlivu. Sanskrt, jazyk indického dvora a chrámů, se jasně odrazil ve slovníku chrámových nápisů, které se zachovaly jak z období Angkoru¹¹⁶, tak i

¹¹⁴ Zelenda, Jiří. Op. cit., s. 14.

¹¹⁵ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. Op. cit., s. 60.

¹¹⁶ Angkorská říše (802 –1336) Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. 2007, s. 56.

z dřívější doby. Vliv sanskrtu však zaznamenala nejen dvorská obřadní a náboženská terminologie – do staré formy khmerštiny proniklo i mnoho sanskrtských výrazů pro předměty denní potřeby. Je nutné vzít na vědomí, že sanskrt nebyl jediným cizím vlivem na khmerskou slovní zásobu. Dalším vlivem bylo páli, posvátný jazyk théravádového buddhismu. A nemůžeme opomenout ani vliv francouzštiny od počátku francouzského protektorátu a vliv vietnamštiny a čínštiny.¹¹⁷

Khmerština patří do austroasijské jazykové rodiny, jejíž jazyky se běžně vyskytují ve Vietnamu a ostatních zemích jihovýchodní Asie.¹¹⁸ Oproti vietnamštině se ale jedná o jazyk netonální s velkým podílem dvojslabičných výrazů. Má poměrně složitou morfologii a tvoří dvojslabičné odvozeniny z jednoslabičných základů pomocí předpon a vložených hlásek.¹¹⁹ Nožina uvádí, že „khmerské písmo je odvozeno z jihoindického písma ze 6. století. Má dvojí podobu – čkla a'ksór (jakousi kurzívu) a a'ksór thamnadá (ozdobné písmo). Literární a historická díla v předangkorském a angkorském období byla psána na palmové listy a nezachovala se. Zůstaly pouze královské nápisy vytesané do kamene na zdech chrámů.“¹²⁰

4. 2. Khmerové v Kambodži

Jeden čínský návštěvník zapsal o lidech, které viděl v oblasti Mekongu: „Muži jsou malého vzrůstu a tmavé pleti, ale mnohé z žen mají pleť světlou. Všichni si splétají vlasy a nosí náušnice. Povahu mají živou a prudkou.“¹²¹ Tato slova, založená na pozorování původně zapsaném v 7. století, popisují obyvatele khmerského království, známého Číňanům jako Čen-la.¹²² Informace, které o Khmerech a o Kambodži máme, pochází většinou ze záznamů cizích pozorovatelů. Většina se shoduje na tom, že se

¹¹⁷ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. Op. cit., s. 9.

¹¹⁸ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 9.

¹¹⁹ Huffman, Franklin E. *Cambodian System of Writing and Beginning Reader with Drills and Glossary*. 1970, s. 3.

¹²⁰ Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. 2007, s. 15.

¹²¹ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. Op. cit., s. 17.

¹²² Ibid.

jedná o národ, který v mnoha ohledech zachází velmi dobře s přírodními entitami a má výborné socio-ekonomické vazby.¹²³

Ian Mabbett ve své publikaci *Khmerové*¹²⁴ uvádí: „Máme zde dvojí Kambodžu: pozapomenutou Kambodžu z dávných staletí, jejíž dějiny se ztratily a kterou stvořili bohové, a moderní Kambodžu, která má vlastní historii a jejíž osud byl ovlivňován chybujícími lidskými bytostmi.“¹²⁵ Pokud se chceme zabývat projevy animismu u Khmerů, je nezbytně nutné nahlédnout do obou z nich. Domnívám se, že bez základních informací o materiální kultuře a o historických faktorech, které se podílely na růstu khmerské civilizace, není možné ve výzkumu náboženských projevů dojít k plně validnímu závěru.

Cílem této podkapitoly není shrnout veškeré informace o Khmerech v Kambodži. Za prvé to není záměrem této práce, a za druhé omezený rozsah tohoto diskurzu ani neumožňuje tento národ představit v těch nejkonkrétnějších podrobnostech, přestože by si tento léta přehlížený národ větší pozornost nepochybně zasloužil. Náboženství a víra Khmerů se zrcadlí téměř ve všech prvcích jejich způsobu života, proto bych na tomto místě ráda shrnula, jakým způsobem duchovní principy prostupují některými z nich. Vzhledem k tomu, že se mi podařilo najít údaje, které korelují s animismem, ve způsobech bydlení a v umělecké tvorbě, rozšířila jsem tuto kapitolu o bližší informace k těmto dvěma sférám. Nutno ale dodat, že projevy animismu lze nalézt i v mnoha dalších prvcích materiální kultury, kterými jsou např. stravování či odívání. Odkaz na svět nadpřirozených bytostí můžeme vidět také v tradičních řemeslech, jako jsou hrnčířství, tkalcovství a zpracovávání cukrové třtiny.¹²⁶ Po delším pozorování Khmerů je možné podtext spirituality nalézt téměř v každém odvětví jejich identity.

Za zdroj své národní kultury Khmerové považují indianizovanou civilizaci, která nejvíce vzkvétala od 9. do 14. století a byla soustředěna v oblasti Angkoru poblíž jezera Tonle Sap na severozápadě Kambodže. V životě Khmerů začal buddhismus

¹²³ Taylor, Philip. Op. cit., s. xi.

¹²⁴ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. Op. cit.

¹²⁵ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. Op. cit., s. 8.

¹²⁶ Phan Thị Yên Tuyết. „Aspects of the Life-sustaining Culture of the Khmer People in the Nhi Truong Commune, Cau Ngang District, Tra Vinh province“ in Oashi Hisatoshi; Mikami Naomitsu. *Khmer People in Southern Vietnam. Their Society and Culture*. 2008, s. 73.

nabírat na větším významu až po tomto období. V rámci kosmologického buddhismu, který se vyznává téměř po celé jihovýchodní Asii, je stav při narození všech bytostí - lidských i nelidských - považován za zásadní, protože odráží množství zásluh nebo negativní karmy, zděděných z předchozích existencí. Právě zákon karmy je pro Khmery nejen v Kambodži ale i v jižním Vietnamu stále velmi směrodatný aspekt, od kterého se odvíjí v podstatě všechna jejich důležitější životní rozhodnutí.¹²⁷ Jak ale vyplývá z mého terénního výzkumu, tak významnější rozhodování v životě Khmerové vždy konzultují také se šamanem a duchy svých zemřelých předků.

Khmerové jsou si odjakživa vědomi, jak se přizpůsobovat danému prostředí, a jak využívat vodní plochy ke svému přežití. Khmerové, kteří postavili své živobytí na zemědělství, jsou velmi schopní jak v pěstování vodní rýže, tak v chovu hospodářských zvířat společně s mnoha dalšími činnostmi. Tak schopní rolníci nejen velmi dobře rozumí systému sázení a zavlažování, ale také umí využít přívaly deště k odkyselení půdy. Khmerové rovněž rozlišují několik typů půdy: náhorní plošiny, nížiny apod., aby zvolili vždy vhodnou technologii. Khmerské zemědělské stroje jsou velmi propracované a efektivní v souladu s ekologickými podmínkami jižní delty.¹²⁸

4. 2. 1. Tradiční způsob života

Po většinu svých dějin byli Kambodžané rozmístěni řídce na svém území, vesměs v malých zemědělských osadách a tradičně žili v malých semknutých komunitách.¹²⁹ Etničtí Khmerové žijí v rozšířených rodinách a jejich vesnice jsou organizovány podobně jako vesnice obyvatel Číny či Vietnamu. Souvisí to se způsobem zemědělství, který praktikují. Svě osady zakládají v prostředí hor, lesů, a řek, které v jejich očích ožívají nejen zvířata a rostliny, ale i zástupy duchů stromů, vodních toků, kamenů, aj. Tito duchové mohou způsobovat dobro, stejně jako nemoc a neštěstí.¹³⁰ O tom, jakým způsobem se konkrétní duchové podílejí na tradičním způsobu života Kambodžanů, vypovídají následující kapitoly.

¹²⁷ Keyes, F. Charles; Kendall, Laurel; Hardacre, Helen. *Asian Visions of Authority: Religion and the Modern States of East and Southeast Asia*. 1994, s. 43.

¹²⁸ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 75.

¹²⁹ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. Op. cit., s. 27.

¹³⁰ Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. 2007, s. 30.

Khmerové mají dlouholetou tradici v pěstování rýže a obhospodařování půdy. Khmerští zemědělci jsou odborníky na zavlažovací systémy a ví, jak správně využít přívalové deště. Díky nim jsou schopni proměnit zkamenělou půdu na úrodnou. Soustředí se také na chov skotu, prasat, slepic, kachen a rybaření. Stejně tak jsou velmi schopní ve využití mořských plodů a rozvoji tradiční řemeslné výroby.¹³¹

Je také důležité uvést, že ke khmerské civilizaci patří odjakživa stromy, které jsou uctívány jako sídla strážných duchů. Zpočátku žili Khmerové v izolovaných osadách na lesních mýtinách či podél horních toků pralesních řek, obklopených ze všech stran tajemnou a nespoutanou přírodou. V divočině žili neznámí, a tudíž nebezpeční duchové; protože byli divocí, jejich nepředvídatelné síly mohly vyvolat větší dobro či zlo než důvěrně známá, měřitelná energie místních božstev, která byla ochránci kultů v osídleném prostředí. Nesmrtelní a neviditelní duchové, sídlící všude v přírodě, jsou důležití pro pochopení khmerského duchovního obzoru.¹³²

4. 2. 1. 1. Sociální uspořádání

Paní profesorka Phan Thị Yén Tuyết z Národní univerzity Fakulty sociálních a humanitních studií v Ho Či Minově Městě (Đại học Quốc Gia Thành phố Hồ Chí Minh – Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn) ve své studii tvrdí, že pokud chce člověk pochopit tradiční khmerský způsob života a náboženské vlivy v každodenním životě, měl by začít výzkumem khmerského způsobu bydlení. Khmerové se tradičně sdružují v sociálních jednotkách zvaných *phum* a *srok*.¹³³ Tyto jednotky se dělí ještě dále na menší subjekty. *Srok*¹³⁴ je možné přirovnat k okresu, ten je dále členěn na obce (*khum*) a ty jsou ještě rozděleny na vesnice (*phum*). Stěžejním prostorem ve vesnici byl odjakživa chrám (*wat*). Jedná se o buddhistickou náboženskou stavbu, která je dodnes v rámci dané obce místem, kde se protíná náboženský prostor s lokálním společenstvím. Tento typ náboženské stavby silně

¹³¹ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 9.

¹³² Mabbett, Ian W; Chandler, David P. Op. cit., s. 28.

¹³³ Phan Thị Yén Tuyết. Op. cit., s. 61.

¹³⁴ Výraz *srok* (distrikt) Nožina překládá také jako kambodžská provincie. Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. 2007, s. 373.

reflektuje osobitý architektonický styl, osvojení estetiky a bohatý historický odkaz každé vesnice¹³⁵

Co se týče vesnic (*phum*), tak ty můžeme ještě dále dělit na dva typy: malé a velké. Malá vesnice sestává ze čtyř až pěti rodin¹³⁶, které jsou mezi sebou matrilineárně příbuzné. Velkou vesnici tvoří zhruba dvacet až třicet domácností. Přestože prvek pokrevního příbuzenství není mezi členy velkých vesnic až tak pevně daný jako v malé vesnici, tak většina rodin i ve velké vesnici je mezi sebou příbuzna. Je tomu tak zřejmě i díky matrilokalitě, která je dodnes v tradičním uspořádání khmerské společnosti zachovávána.¹³⁷

Vesnice *phum* (nebo také *bhumi*) znamená země. K založení vesnice (*phum*), si lidé vybírají vždy vysoké a suché místo, zasází a vypěstují bambusy, které vytvoří okolní plot, poté postaví domy, které jsou obráceny průčelím k silnici. Domy jsou úhledně seřazeny a ke každé vesnici náleží také přístřeší pro dobytek, chlívek pro prasata a také sklad sena. Vesnice je často pojmenována po jejím zakladateli, jako např. *phum Ta Hoat*, *phum Ta Thu*, *phum Ba Thom*, *phum Ba So Den*. Může se také nazývat po místním ochranném duchovi, nebo se její název odvíjí od krajiny či určité legendy např. *phum Don Nay* (vesnice, kde probíhají kremace), *phum Chong Pi* (vesnice lesa), *phum Chot Tro Ca* (vesnice alejí). Každá vesnice sestává z části, kde žijí rodiny a z pozemků k obhospodařování půdy. Každá domácnost tak může pěstovat fazole, cibuli a čili.¹³⁸

Můj respondent Bunhan Heng dokládá: „*Phum* nebo *bhumi* znamená v khmerštině ‚moje vesnice‘. *Phum*, kde jsem se narodil, se jmenuje Banteay Rasey. Za *phum* můžeme označit místo, kde žije několik rodin blízko sebe. U nás se za *phum* považuje oblast, kde žije čtyři až pět rodin, v jiných oblastech je to jinak. Všechny rodiny musí mít nejdříve pozemek, začít pěstovat nějaké rostliny a postavit svá obydlí. Předtím,

¹³⁵ Taylor, Philip. Op. cit., s. 17.

¹³⁶ Různí autoři klasifikují velikost malých vesnic různě. Vŭ Quóc Khánh např. popisuje khmerské administrativní členění takto: „Khmerové se, coby zemědělská populace, shlukovali do samosprávných společenských organizací a struktur. Pět až sedm rodin tvořeny pokrevními příbuznými bydlelo společně.“ Vŭ Quóc Khánh. Op. cit., s. 45.

¹³⁷ Phan Thị Yên Tuyết. Op. cit., s. 61.

¹³⁸ Vŭ Quóc Khánh. Op. cit., s. 45.

než se vytvoří *phum*, nejdříve spolu několik rodin dohromady žije, a poté se teprve zakládá *phum*. Vesnice je nazvána většinou po nějakém hrdinovi nebo některé názvy okolních vesnic byly vybrány podle jmen našich předků. Název mojí vesnice je Banteay Rasey, což by se dalo přeložit jako bambusová pevnost.“

Phum řídí obvykle postarší muž (*Me phum*), který má určitou prestiž a je zvolen lidmi v dané vesnici za starostu. Ten je hlavním zástupcem místních obyvatel ve veřejných záležitostech, vnějších vztazích s ostatními vesnicemi nebo pagodou. Současně se stará o obecné záležitosti, především o náboženské aktivity, udržuje vnitřní sounáležitost a radí rodinám, jak si mezi sebou pomáhat, jak se společně podílet na slavnostních obřadech, svatbách a pohřbech. Pokud se chlapec nebo dívka z nějaké rodiny rozhodne mít svatbu, musí nejprve požádat starostu o nějaký malý pozemek ve vesnici, aby si mohli postavit vlastní obydlí. Všichni členové vesnice jsou pokrevní příbuzní a sdílí povinnost vzájemné pomoci a podpory.¹³⁹

Sloučením několika vesnic (*phum*) vzniká obec (*khum*)¹⁴⁰, a pokud se sloučí několik obcí vzniká okres (*srok*), který je nezávislý a relativně samostatný. Půda je v okresech vlastněná soukromníky a hlavní aktivitou v každém *srok* je pěstování rýže, aby každý dokázal být soběstačný. Produkty z tohoto zemědělství jsou k užití každého jednotlivce i rodiny. Výměna zboží s někým mimo *srok* je velmi omezena. Každý *srok* je téměř uzavřenou jednotkou, ve které každá domácnost, bez ohledu na své společenské postavení, je nezávislou ekonomickou buňkou soběstačnosti. Má rovněž svou vlastní náboženskou jednotku, kulturní společenství. Každý jednatel, který je členem daného *srok*, je buddhistou a uctívá různé duchy. Když se dává dohromady *srok*, tak jsou věřící zavázáni k tomu, že zde postaví pagodu a budou živit místní mnichy. Dále budou zodpovědní za náboženské aktivity a budou organizovat tradiční obřadní ceremonie v pagodě. Skrze tyto aktivity jsou udržovány tradiční zvyky a postupy. Khmerské *phum* a *srok* tedy vždy byly a dodnes jsou samostatně vládnoucí sociální útvary s velmi jednoduchým řídicím systémem.¹⁴¹

¹³⁹ Ibid., s. 46.

¹⁴⁰ Můj respondent Bunhan Heng člení společenské struktury pouze na vesnice (*phum*) a okresy (*srok*). Na obce (*khum*) se údajně dělí pouze některé okresy v jiných oblastech, než odkud on pochází.

¹⁴¹ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 45.

4. 2. 1. 2. Typ obydlí

Tradiční kambodžské domy (*pteh*) jsou vybudovány na kůlech¹⁴². Jako stavební materiál slouží dřevo a bambus. Střechy jsou tradičně pokryty palmovými listy, které dnes často vystřídal plech.¹⁴³ Na vzhledu domu se neodráží jen určitý sociální status a estetické cítění, ale také víra či náboženství vlastníků. Phan Thị Yén Tuyét ve své studii poznamenává, že od tradičního typu bydlení na kůlech Khmerové na jihu Vietnamu odstupují z toho důvodu, že již není dostatek dřeva a materiálu na tento typ stavby jako bylo dříve.¹⁴⁴ Na základě svých výzkumů jsem však zjistila, že Khmerové v Kambodži domy na kůlech stále shledávají jako velmi praktické a v různých oblastech Kambodže se nové domy staví stále tímto způsobem. Je pravdou, že v Kambodži se již nyní také začíná přistupovat ke stavbám s pevnými základy a dřevo je nahrazováno cihlami. Co se týče ale příčiny, proč se na jihu Vietnamu od tohoto typu staveb ustupuje, domnívám se, že zde hraje jistou roli i násilná vietnamizace. Khmerům je mnoho z jejich tradičního způsobu života odpíráno, proto jsou tyto typicky khmerské prvky eliminovány.

Je také potřeba vzít na zřetel jeden velmi důležitý fakt. Jean Delvert dokládá, že důvody, proč Khmerové odjakživa stavěli domy na kůlech, nebyly ani tolik praktické jako spirituální. Khmerové věří, že duchové a božstva sídlí pod zemí a těsně nad ní. Aby se tedy drželi dál od světa duchů, rozhodli se stavět domy na kůlech a zachovat tak patřičnou vzdálenost mezi lidmi a nadpřirozenými bytostmi.¹⁴⁵

Nízkopodlažní domy, které se v Kambodži staví především v urbánním prostředí (dnes už na některých místech i na vesnicích), mohou být rozděleny do dvou typů – na malé a velké. Malý dům má obvykle položenou střechu do dvou úrovní. Všechny pilíře jsou z dřevěných a bambusových tyčí, tradičně se k sobě svazují ratanovými provazy. Zastřešení je z listů kokosové palmy či cukrové třtiny a stěny domu jsou pokryty vrstvou slámy nebo proutím.¹⁴⁶ Nejen materiál, ale i vhodný den k výstavbě domu je nutné konzultovat s místním šamanem (*kru*). Vzhledem k tomu, že si tato

¹⁴² Viz Obrázek č. 4.

¹⁴³ Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. 2007, s. 13.

¹⁴⁴ Phan Thị Yén Tuyét. Op. cit., s. 61.

¹⁴⁵ Delvert, Jean. *Le Paysan cambodgien*. 1961, s. 28.

¹⁴⁶ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 49.

životní událost vyžaduje náležité rituály¹⁴⁷, je postava šamana v průběhu výstavby domu neodmyslitelným elementem.¹⁴⁸

4. 2. 2. Umění

Khmerové mají velmi bohatou pokladnici vlastního folklóru v podobě mýtů, legend, příběhů, bajek, které jsou prostoupeny prvky národní identity. Mají hudbu, ve které se prolínají prvky indické tradiční hudby s hudbou jihovýchodní Asie. Umění a architektura pagod je považována za mimořádnou součást dědictví khmerské kultury. V khmerských pagodách se můžeme setkat například i se sochami mnoha božstev a posvátných zvířat původem z bráhmánismu.¹⁴⁹

Kambodža se ke členství v buddhistickém společenství (sangha) stavěla vždy velmi otevřeně. Dovolovala totiž, aby se zapojili muži z jakékoli společensko-politické vrstvy. V Kambodži, stejně tak jako v jiných buddhistických zemích jihovýchodní Asie (kromě Šrí Lanky), bylo zvykem, že muž strávil nějaký čas v buddhistickém klášteře (ideálně alespoň tři měsíce) a podrobil se mnišskému řádu.¹⁵⁰ Obyvatelé vesnice Banteay Rasey mi vyprávěli, že pokud má rodina více dětí, vždy je pro ně velkou ctí, když se alespoň jedno z nich stane mnichem a vstoupí do buddhistického kláštera. Tam se pak mimo recitaci posvátných textů učí i různým uměleckým směrům.

V khmerských domech se tradičně nachází buddhistický oltář s vyobrazením Buddhy, který může být vyryt na sklo. Obrázky vyryté do skla se vyrábí tak, že se daný ornament vyryje obráceně na zadní stranu skla a až když se otočí, tak vidíme výsledek. Tento způsob gravírování je původem z Číny, následně si ho osvojili Vietnamci a postupně byl přijat Khmery, kteří ho využívají zejména pro náboženské účely. Khmerové ztvárňují portréty Buddhy, scény z rituálních ceremonií Pchum

¹⁴⁷ Blíže viz Kapitola č. 5.

¹⁴⁸ Phan Thị Yên Tuyét. Op. cit., s. 61.

¹⁴⁹ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 9.

¹⁵⁰ Keyes, F. Charles; Kendall, Laurel; Hardacre, Helen. *Asian Visions of Autohority: Religion and the Modern States of East and Southeast Asia*. 1994, s. 45.

Ben¹⁵¹ nebo božstva z náboženství balamon¹⁵² (např. *Tevoda*) a tyto obrázky poté zavěšují na přední stranu domu, aby se chránili před zlými duchy.¹⁵³ I v gravírování do skla tedy díky tematice můžeme spatřit mnoho animistických projevů.

Za zmínku pro náš kontext stojí vyobrazování Buddhy. Khmerové dříve umělecky ztvárňovali pouze bódhisattvy nebo lokální božstva či duchy, ať už v kameni nebo ve dřevě, vždy se snažili těmto nadpřirozeným bytostem vtisknout zřetelnou podobu. Buddha byl v khmerském umění vnímán nejdříve jako symbol mahájánského učení, poté byl spojován s myšlením théravádového buddhismu. Khmerové Buddhu často zobrazovali bezpohlavně, aby se zdůraznila Buddhova schopnost ovládnout touhu. Nohy mívá zkřížené v lotosové pozici a ruce položeny tak, aby vyjadřovaly hlavní téma daného obrazu (ochrana, meditace, učení). Buddhovy oči bývají obvykle napůl zavřené a na rtech mu hraje sotva zřetelný úsměv, lehký úsměv někoho, kdo dosáhl konečného osvobození.¹⁵⁴

4. 3. Khmerové ve Vietnamu

Vietnam a Kambodža mají historicky, geograficky i kulturně mezi sebou značně složité vztahy. S ohledem na Khmery, kteří se nacházejí na jihu Vietnamu, je tato oblast epicentrem konfliktů těchto dvou národů. Khmerové jsou jednou z 54 etnických menšin, které v jižním Vietnamu žijí po staletí. Podle statistiky z roku 2009 činila místní khmerská komunita 1 260 640 obyvatel, rozdělených v mnoha provinciích po celém jižním Vietnamu, ale žijících převážně v oblasti delty Mekongu. Jedná se o nejčetnější etnikum ve Vietnamu, které užívá mon – khmerský jazyk.

¹⁵¹ Ceremonie Pchum Ben (uctívání předků) se překládá jako „den odpuštění všem duchům“. Pchum Ben je tradičně jedna z největších upomínkových slavností, kdy si Khmerové připomínají své předky, vyjadřují zemřelým svou vděčnost a modlí se za štěstí pro živé, stejně tak jako za upevnění vztahů mezi přáteli, příbuznými a celými komunitami. Tato ceremonie probíhá čtrnáct dní, od 16. do 30. dubna lunárního kalendáře. Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 142.

¹⁵² Náboženství nebo spíše sekta s názvem balamon je určitou lokalizovanou formou hinduismu a indianizovanou formu islámu. Vyznávají ho např. Čamové, etnikum, které dodnes žije v malých komunitách ve Vietnamu i Kambodži. Lee, Johathan, H. X.; Matsuoka, Fumitaka; Yee, Edmond; Nakasone, Ronald Y. *Asian American Religious Cultures*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2015, s. 275.

¹⁵³ Phan Thị Yên Tuyết. Op. cit., s. 67.

¹⁵⁴ Vecchia, Stefano. Op. cit., s. 63.

Provincie s největším počtem Khmerů jsou: Sóc Trăng, Trà Vinh, Kiên Giang, An Giang, Bạc Liêu, Vĩnh Long, Tây Ninh a Ho Chi Minovo Město.¹⁵⁵ Jenom v provincii Trà Vinh se nachází 141 pagod z celkového počtu 600 khmerských chrámů, které v deltě Mekongu jsou.¹⁵⁶ Vliv této menšiny na místní prostředí je tedy nepopíratelný, a naopak vliv vietnamského prostředí na khmerské etnikum je v některých ohledech bohužel nezanedbatelný.¹⁵⁷

4. 3. 1. Khmer Krom

Na jihu Vietnamu žije pod vietnamskou administrativou značná část khmerského obyvatelstva, která je dnes označována jako Khmer Krom. Název Kampuchea Krom znamená dolní Kambodža. Alternativa tohoto názvu je khmerské označení *Kampuchea Tuk Lik* (zatopená Kambodža), která je takto nazývána proto, neboť po dlouhou dobu zde nebylo nic jiného než voda. Delta Mekongu se nazývá *mun*, což znamená „předtím“. *Kampuchea Tuk Lik* se nazývá *kraoy*, což znamená „potom“. V této níže položené planině byl odjakživa nadbytek vody. Po dobu několika měsíců v roce je více než polovina tohoto regionu pod vodou. Vietnamci si své domovy stavěli zpravidla v nížinách podél přírodních vodních ploch. Jejich příbytky se vlnily podél koryt vodních toků, a své domy stavěli tito lidé přímo od země. Naproti tomu Khmerové odjakživa stavěli své domy na kůlech na písčítých pahorcích.¹⁵⁸

Při práci v terénu je v tomto regionu na první pohled zaznamenanatelný vliv khmerské tradiční kultury, která je ale vietnamskou stranou postupně eliminována. V současnosti zde žije zhruba milion¹⁵⁹ Khmerů, kteří historicky čelili velkému útlaku ze strany zahraničních mocností. Jak píše výzkumný pracovník Osashi Hisatoshi, který sepsal vědeckou studii o tomto etniku, tak Khmerové v této oblasti museli čelit

¹⁵⁵ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 9.

¹⁵⁶ Nguyễn Hạnh (ed.). *Nam Bộ xưa & nay*. Hanoj: Nhà xuất bản thời đại, 2014, s. 259.

¹⁵⁷ Více o násilné vietnamizaci Khmerů v dokumentu „Eliminated without bleeding“, Rebecca Sommer, 2006. Dostupné na: <http://www.sommerfilms.org/documentaries/Khmer-Krom/index.php>

¹⁵⁸ Taylor, Philip. Op. cit., s. 221.

¹⁵⁹ Taylor, Philip. Op. cit.

utiskování nejprve ze strany francouzské koloniální správy, a poté byli v průběhu vietnamsko-amerického konfliktu tito lidé pronásledováni americkými vojáky.¹⁶⁰

Příslušníci etnika Khmer Krom jsou v podstatě uvězněni mezi dvěma národy, které spolu soupeří o to, ke komu vlastně tito lidé patří. Přesto jejich skutečný původ neuznává ani Vietnam ani Kambodža. Mnoho Khmerů se dívá na Khmer Krom, kteří sídlí za moderními hranicemi Kambodže pod vietnamskou nadvládou, velmi rozporuplně. Jejich neznámý přízvuk je zesměšňován; fakt, že tito lidé hovoří vietnamsky, ale často už neumí psát khmersky, je znepokojující. Jejich khmerská identita je zpochybňována. Často jsou považováni kulturně za Vietnamce, konkrétně za „vietnamské duše v khmerských tělech“. Na druhou stranu Vietnamci nahlíží na etnické Khmery ve Vietnamu s averzí, strachem a pohrdáním. Někteří je považují za tajuplné a záhadné. Mnoho z nich věří, že Khmerové ve Vietnamu pochází z Kambodže, ale nejsou si tím jisti. Příslušníci etnika Khmer Krom shrnují svou identitu následovně: „Ve Vietnamu říkají, že jsme z Kambodže; ale pokud půjdeme do Kambodže, tak tam nám řeknou, že jsme Vietnamci.“¹⁶¹

Khmerové, kteří žijí na jihu Vietnamu, se snaží mnoho prvků ze své tradiční kultury ponechat. Ne ve všem se jim to ale vzhledem k vietnamskému útlaku daří. Přestože žijí na území Vietnamu, chtějí si zachovávat své tradice, uctívat vlastní božstva a duchy a mluvit vlastním jazykem. Co se týče khmerštiny u etnika Khmer Krom, tak se můžeme setkat se zvláštním idiolektem, který je určitou kombinací khmerštiny a vietnamštiny. Khmerština zde podléhá mnoha dialektům a existují zde dokonce tak velké odchylky ve výslovnosti, že si mezi sebou nerozumí jednotlivci ani v rámci jednoho distriktu.¹⁶²

Kdybychom měli komparovat životy Khmerů v Kambodži a životy etnika Khmer Krom ve Vietnamu, našli bychom nepochybně mnoho odlišností, které jsou způsobeny různými faktory. Objektivně lze posoudit, že mnoho změn v tradičním způsobu života Khmerů na jihu Vietnamu má na svědomí vládnoucí vietnamská

¹⁶⁰ Oashi Hisatoshi; Mikami Naomitsu. *Khmer People in Southern Vietnam. Their Society and Culture*. 2008, s. xi.

¹⁶¹ Taylor, Philip. Op. cit., s. 3.

¹⁶² Oashi Hisatoshi; Mikami Naomitsu. Op. cit., s. 165.

komunistická strana. Mohlo by se zdát, že Khmerové čím dál více ztrácí kontakt se svým národem a jejich identita na jihu Vietnamu začíná mizet.

V rámci komparace Khmerů, kteří žijí v těchto dvou různých světech, narazíme na mnoho diferenciací. Jednou z takových zvláštností je například způsob stravování u mnichů. Khmerští mniši na jihu Vietnamu údajně mohou jíst vepřové, ryby či krevety, ale nesmí zvířata pro jídlo zabít. U příležitosti oslav a ceremonií lidé přináší mnichům nejrůznější dary, někdy v podobě vepřového masa nebo pečené ryby.¹⁶³ S něčím takovým jsem se v Kambodži nikdy nesetkala. Z mého pozorování vyplynulo, že mniši v Kambodži se stravují pouze dvakrát denně miskou rýže se zeleninou. Jíst maso je pro ně něčím naprosto nepřijatelným. Na kolik je ovšem tento element způsoben vietnamským vlivem či nějakým jiným důvodem, je předmětem dalšího výzkumu.

Mimo některé rozdílnosti najdeme ale také mnoho shodných faktorů, které etnikum Khmer Krom s Khmery žijícími v Kambodži pojí dohromady, a neodlišuje. Právě například předmět našeho zájmu je prvkem, který obě tyto skupiny lidí slučuje dohromady, a neodlišuje. To, jak významný je animismus pro Khmery v jižním Vietnamu, nám asi nejlépe objasní výpověď jednoho z příslušníků etnika Khmer Krom z jižního Vietnamu, jehož jméno musí v zájmu jeho bezpečí zůstat utajeno. Danou výpověď poskytl dokumentaristce Rebecce Sommer, která v roce 2006 v deltě Mekongu natáčela o útlaku khmerské menšiny dokument s názvem: „Eliminování bez krveprolití“. Síla významnosti víry v duchy se odráží v jeho výpovědi takto: „Khmer Krom jako národ nemůže žít bez ducha stromu. Náš strom *Choeur Teal* nese naši historii a my si pamatujeme, že *Ok-nha Son Kuy* je naším vůdcem. *Ok-nha Son Kuy* zasadil do země strom ‚*Choeur Teal*‘. Dokud bude strom s naším ochranným duchem růst, tak budou Khmerové jako národ existovat navždy. Naší kultuře a našemu náboženství by se mělo dařit už kvůli dalším generacím. Růst toho stromu nás ujišťuje, že naše děti budou v našich zvycích pokračovat. Pokud bude strom růst, nikdo nás nikdy nemůže zastavit, aby se rozrůstal i náš národ. Jsme příslušníci etnika

¹⁶³ Ibid., s. 48.

Khmer Krom. Jsme chudí lidé, ale nejsme chudí ve svých srdcích. Za naším náboženstvím, tradicemi a kulturou stojíme hrdě a pevně.“¹⁶⁴

Závěrem tedy můžeme uvést, že termínem Khmer Krom (Khmerové ze země s názvem *Kampuchea Krom*) označujeme etnikum, ve kterém se zrcadlí dva národy. Vietnam i Kambodža utváří identitu etnika Khmer Krom a každá z těchto zemí svým způsobem.¹⁶⁵ S Khmery z Kambodži má toto etnikum stále společnou touhu po zachování vlastních tradic a způsobu života. Žijí ale na vietnamském území, děti chodí do vietnamských škol a jsou považováni za jednu z etnických menšin, které se ve Vietnamu nachází. Podléhají tedy vietnamskému právu, a mnohé z jejich původu už je této skupině obyvatel od dětství ve školách zamlčováno. O významnosti víry v přírodní entity a duchy *Neak Ta* svědčí fakt, že právě tento prvek je u příslušníků etnika Khmer Krom zachovávan i v dnešní době. Bližší informace uvádím v kapitole č. 12 a v přílohách této práce, konkrétně v přepsaných rozhovorech, v příloze č. 3 a ve výstupech z kvantitativního terénního výzkumu na tomto území, v přílohách č. 8-13.

Khmer Krom představují specifickou skupinu lidí, která se ocitla mezi khmerskou a vietnamskou kulturou a v jejich životech se prakticky snoubí prvky od obou těchto etnik. Přes veškeré, na první pohled patrné, difference si ale u Khmerů v Kambodži i v jižním Vietnamu projevy animismu udržují určitou stabilitu a jsou součástí khmerského každodenního života.

¹⁶⁴ Více o násilné vietnamizaci Khmerů viz Příloha č. 14 a nebo v dokumentu „Eliminated without bleeding“, Rebecca Sommer, 2006. Dostupné na: <http://www.sommerfilms.org/documentaries/Khmer-Krom/index.php>

¹⁶⁵ Taylor, Philip. Op. cit., s. 252.

5. Vybrané animistické rituály u Khmerů

Khmerové mají jedinečnou tradiční kulturní identitu, která je vyjádřena jejich zvyky, slavnostními ceremoniemi, oděvem, komunitními aktivitami i rituály. Jako velmi nábožensky založení lidé dodržují celou řadu tradičních zvyklostí a pořádají mnoho ceremonií. Do každé z těchto slavností se kromě buddhismu a bráhmánismu promítají pochopitelně i animistické prvky.¹⁶⁶ Blíže se o těchto nejvýznamnějších khmerských ceremoniích zmiňuji v kapitole č. 9, která ve stručnosti představuje khmerské buddhistické obřady a zaměřuje se v nich na projevy animismu. Na tomto místě bych ráda přiblížila povahu konkrétních animistických rituálů, které se pořádají, stejně tak jako velké slavnosti, v Kambodži i jižním Vietnamu, a v životech Khmerů mají velmi silný význam. Je pochopitelné, že průběh těchto rituálů se regionálně může velmi lišit, ale důvody, proč se tyto rituály vykonávají, zůstávají stejné. Jedná se o rituály, které jsou velmi silně propojeny s tradičním životem Khmerů a v konkrétních situacích je můžeme vnímat jako nezbytné řešení či neodmyslitelnou součást místního bytí. Jednou z oblastí, ve které se tyto rituály provádí, je výstavba nového domu. Khmerové přikládají velkou váhu založení nového bydlení, a významnou součástí této chvíle v životě jsou pochopitelně i nadpřirozené bytosti. Kromě rituálů spojených s výstavbou nového domu zde představím princip léčebných rituálů, mezi které patří například rituál vyhánění zlého ducha z těla, kterého jsem se účastnila osobně ve vesnici Banteay Rasey. V této pasáži se zaměřuji na to, na jaké bázi jsou léčebné rituály postaveny a jak je možné na ně nazírat. A posledním rituálem, na který se v této kapitole zaměřím, je rituál odchodu duše (*brah ling*) z tohoto světa, který dotváří mozaiku povahy animistických rituálů. Erik W. Davis řadí tyto rituály mezi nebuddhistické obřady, které jsou řízeny nadpřirozenými bytostmi ze světa duchů.¹⁶⁷ Při bližším zkoumání ale můžeme zjistit, že stejně tak jako jsou například buddhistické přechodové rituály částečně ovlivněny animismem, tak i v průběhu animistických rituálů můžeme zaznamenat jisté buddhistické prvky.

¹⁶⁶ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 9.

¹⁶⁷ Davis, Erik W. *Deathpower: Buddhism's Ritual Imagination in Cambodia*. 2015, s. 49.

5. 1. Doprovodný rituál k výstavbě nového domu

Rituály spojené s výstavbou nového domu se někdy řadí do kategorie přechodových rituálů a spadají sem takzvané zakladatelské a stavební oběti. Je pozoruhodné, že byly zkoumány izolovaně, přestože tvoří součást homogenního celku, totiž obřadu změny příbytku. Každý nový dům zůstává v mnohých společnostech tabu až do chvíle, kdy se pomocí souboru konkrétních rituálů očistí. Rituálům vztahujícím se ke vstupu do domu, do chrámu atd. odpovídají rituály vycházení. Všimněme si, že místem vstupních a výstupních rituálů bývají obvykle pouze hlavní dveře. Může to být z toho důvodu, že hlavní dveře jsou vždy posvěcovány speciálními rituály, nebo tím, že jsou orientovány blahodárným směrem. Hlavní brána do domu představuje pomezí mezi rodinným a okolním světem, což ostatní dveře postrádají. S ohledem na kulturní tradice se Khmerové nenastěhují do nově postaveného domu dříve, než uspořádají níže uvedené rituály a vyhradí konkrétní místo pro ochranného ducha *Preah Phum* a ochránkyni domu *Chumneang Pteah*. Spoléhají tak na to, že je tyto duchové ochrání od veškerého zla a budou střežit jejich domácnost.¹⁶⁸ Výstavba nového domu u Khmerů je obvykle spojena s celou řadou posvátných rituálů, jejichž průběh se může pochopitelně lišit v závislosti na dané oblasti.

Philip Coggan začíná popis khmerských rituálů spojených s výstavbou nového domu zmínkou o důležitosti umístění hlavního pilíře: „Předtím, než se začne stavět nový dům, tak je v místě plánované stavby zakopán hluboko do země vysoký kůl. Tento kůl, který následně plní roli hlavního sloupu uprostřed domu, je ještě před zahájením výstavby obmotán různými kusy oděvů a ozdoben šperky nejstarší ženy domácnosti. Dále jsou na pomyslný pilíř umístěny trsy cukrové třtiny, rýže a banánů, které reprezentují v khmerském smýšlení hojnost a plodnost.“¹⁶⁹

Phan Thị Yến Tuyết, profesorka z Národní univerzity Fakulty sociálních a humanitních studií v Ho Či Minově Městě (Đại học Quốc Gia Thành phố Hồ Chí Minh – Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn), se kterou jsem tuto problematiku konzultovala, podnikla terénní výzkum orientovaný na materiální kulturu Khmerů v jižním Vietnamu a na rituály spojené s výstavbou nového domu se

¹⁶⁸ Ryeung, Seo Ju. *Southeast Asian Houses: Expanding Tradition*. 2017, s. 125.

¹⁶⁹ Blíže viz Coggan, Philip. Op. cit., s. 81.

zaměřila konkrétně v obci Bông Ven v provincii Trà Vinh. Popsala čtyři fáze rituálu, které jsou, jak mi potvrdili moji respondenti v Kambodži, prováděny v různých obměnách dodnes.

1. *Chruk tuh* (výběr vhodného data a směru)

Předtím, než Khmerové začnou stavět dům, navštíví šamana, který se v khmerštině nazývá *luk krou*¹⁷⁰, aby společně vybrali vhodný den k výstavbě a světovou stranu, kam bude dům orientovaný. Šaman určí přesné datum pro stavbu na základě prastarých spisů a knih. V některých případech je tato volba konzultována ještě s *acharem*, který se specializuje na průběh svatebních obřadů a sídlí v místní pagodě. První část rituálních ceremonií, které se váží k výstavbě nového domu, obnáší oslovení šamana případně i *achara*. Poté, co je daný šaman osloven, začne číst z posvátných spisů a po chvíli vyřkne den, který je k výstavbě domu nejvhodnější.

2. *Luk thia – Luk pteah* (vykopání základů domu)

Tento rituál sestává z položení základů nového domu. Začne se vyměřováním šířky a výšky domu a umístěním svatyňky k darování obětin lokálním duchům. Mezi tyto obětiny patří například čaj, koláč z banánů, rýžová mouka nebo pečené kuře. Tímto rituálem žádají Khmerové božstva o požehnání a povolení k výstavbě.

3. *Luk miel tuol* (provedení rituálu *don dong*)

Po výběru vhodného data a hodiny pro vykonání všech rituálů a obdarování božstev přichází na řadu nejvýznamnější část celého procesu. *Luk krou* se obvykle v daný den a hodinu objeví na místě výstavby nového domu, aby s průběhem rituálu pomohl. Často na těchto obřadech recituje modlitby a celou linii rituálů v podstatě řídí. K celému procesu vykonání tohoto rituálu jsou rovněž přizváni starší lidé z dané obce. Khmerové považují za nezbytné, aby byl rituál *don dong* vykonán s ohledem na správné světové strany. Ti, kteří rituál vykonávají, musí být čelem obráceni k východu a zády k západu. Rituálními obětinami jsou většinou různé druhy ovoce. Hlavními aktéry rituálu, mimo šamanů a přítomných stařešinů, jsou budoucí pán a

¹⁷⁰ Podle Eisenbruchovy kategorizace šamanů, kterou se tato práce řídí, by zájemci o provedení rituálu oslovili pravděpodobně šamana – věštce, v khmerštině *Kru teay*. Ovesen, Jan; Trankell, Ing-Britt. *Cambodians and their doctors*. 2010, s. 134.

paní domu. Součástí rituálu je pozdvihnutí amuletu (*doan koltrui*), který se v dané komunitě uchovává po generace. *Doan koltrui* jsou srolované papírky s ručně psanými texty v jazyce páli, jejichž hlavním posláním je odehnat zlé demony, aby mohli v domě zůstat pouze dobří duchové. Traduje se, že před velmi dávnými časy existoval v Kambodži jeden šaman (*luk krou*), který se specializoval na výrobu těchto amuletů k vykonání rituálu *don dong* a některé zachovalé amulety mohou být údajně ještě jeho prací.

4. *Chol no pteah* (rituál vstupu do nového domu)

Poté, co je výstavba dokončena, jsou na večer do domu pozváni čtyři šamani. Ti na místě odrecitují buddhistické texty v jazyce páli, aby zajistili štěstí, prosperitu a bezpečí celému domu (*Cham renh xeday xoray*). Po těchto rituálech jsou šamani za svou práci odměněni zpravidla penězi, čajem a vonnými tyčinkami. Pokud je domácnost movitější, tak jsou šamani pozváni po skončení obřadu na večeři a společně i s novými sousedy všichni oslavují úspěšně dokončenou výstavbu nového domu. Na závěr šamani odříkají rituální modlitbu k uctění ducha Nebes a ducha Země, v níž o to, aby byli nové domácnosti nakloněni a zajistili všem obyvatelům zdraví, úspěch a bezpečí. V závislosti na velikosti domu (*khal tam not*), který se bude stavět, se v každém ze čtyř rohů čtvercového půdorysu vztyčí jeden kůl. V tuto chvíli lidé obvykle připraví svatýňku s obětinami za účelem uctění duchů. U tohoto rituálu většinou nesmí chybět váza s čerstvými květinami, ovoce, čaj, vonné tyčinky, tabák atd. Poté, co se na konkrétní místo položí obětiny, začnou se budoucí majitelé domu modlit k božstvům Nebes a Země, ke strážným duchům *chol phum Neak ta* (ochranné božstvo, které chrání vchod do domu), *arak phum*, *arak pteah* a ostatním. K uctění ducha *arak pteah* Khmerové obvykle darují uvařené kuře. Rituál *don dong* obvykle začíná okolo osmé hodiny ranní a trvá asi do devíti, protože se věří, že v tu chvíli je slunce nejzářivější. Budoucí majitelé domu se modlí společně. Poté se zpravidla zavěsí ochranný amulet s khmerským nápisem (*doan miel tuol*) na přední stranu domu. Vzápětí proběhne rituál (*chol bo kohom*), kdy jeden z šamanů zaváže majitelům okolo zápěstí červenou bavlnku pro štěstí. Tento rituál se provádí ve dvou případech: při rituálu *don dong*, nebo když se již vstupuje do nově postaveného domu.

V jiných regionech Vietnamu a na některých místech v Kambodži se tento rituál provádí až ve chvíli, kdy je celý dům postaven.¹⁷¹

5. 2. Léčebné rituály

Jednou z dalších oblastí khmerské společnosti, kde se animismus výrazně projevuje, a kde se můžeme setkat s animistickými rituály, je oblast léčení. V případě, že někdo v rurálním prostředí onemocní a požádá o pomoc místního šamana (*kru*), k jeho vyléčení se zpravidla pořádají různé typy rituálů. Jedním z nich je například rituál vyhnání zlého ducha z těla (ve vesnici Banteay Rasey označován jako *Sla Tur Pe*), který se uspořádává v domě nemocného v přítomnosti pacienta a jeho příbuzných. Prvkem, který je pro tento typ rituálů typický, je nápodoba či imitace. Akce nebo předměty ve světském, fyzickém světě údajně ovlivňují neviditelný nadpřirozený svět, pokud napodobují jeho strukturu. Když tedy máme vyhnat duchy, kteří se projevují jako ohnivé koule, sestává tato procedura ze zapalování zvláštních loučí a bití do nich holemi, čímž se napodobuje v rituálním aktu proces, jenž se má odrazit ve světě duchů.¹⁷²

Vzájemné vztahy mezi světem lidí a světem duchů v průběhu léčení blíže objasňuje ve své studii Maurice Eisenbruch, který tvrdí, že tělo nemocného člověka je třeba vnímat jako soubor několika světů¹⁷³. Lidské tělo představuje sféru, kde se propojuje svět lidí se světem božstev nahoře a světem démonů dole. Khmerové věří, že nemoc na člověka přichází ve chvíli, kdy jsou vzájemné vztahy s těmito dvěma dalšími světy narušeny. Když božstva napadnou člověka a způsobí mu nějaké akutní onemocnění, musí zasáhnout šaman – léčitel, který dokáže díky animistickým rituálům zmírnit průběh nemoci. Podle Eisenbrucha ale záleží na tom, kým byla nemoc na pacienta seslána. Pokud se na nemocného rozhněval někdo z již zemřelých předků, může šaman zasáhnout lépe, než když nemoc způsobí démoni z nižších světů. Stejně tak záleží na prohřešku pacienta. Předkové mohou jako trest seslat na své potomky nemoc nebo jim odebrat svou ochranu před démony pekla. V rituálech se pak šaman snaží ulehčit v nemoci nebo ji úplně vyhnat z těla. Pokud se jedná o nemoc, kterou na

¹⁷¹ Phan Thị Yên Tuyét. Op. cit., s. 69.

¹⁷² Mabbett, Ian W; Chandler, David P. Op. cit., s. 111.

¹⁷³ Viz Obrázek č. 5.

daného potomka seslali jeho předci, může být tento trest seslán i na budoucí generace. Pacienta tady na zemi šaman sice vyléčí, ale pokud je prohřešek, která spáchal, závažný, trest bohužel nekončí pokáráním jedné generace.¹⁷⁴

Maurice Eisenbruch dále popisuje zdroje léčitelských sil a způsoby léčebných rituálů. Tyto typy rituálů se většinou provádí u šamana doma. Šaman k léčení zpravidla používá naučné buddhistické texty, které kombinuje se znalostmi ájurvédských léčebných procesů, s prvky védských, bráhmanských a trantrických rituálů a příběhy Džátaky¹⁷⁵. V průběhu léčebných rituálů šaman povolává na pomoc k vyléčení pacienta různá hinduistická božstva jako Brahmú, Šivu, Ganéšu, ale také různé inkarnace Buddhy. Tato božstva mají šamanovi pomoci udržet koncentraci, a proto jsou přítomna v různých vyobrazeních na oltáři uvnitř domu.¹⁷⁶

Proces léčebného rituálu má přesně dané postupy, které šaman musí s naprostou precizností dodržovat. Celá sekvence modliteb a rituálů začíná představením pacienta božstvům a všem přítomným a jeho uvedením do posvátného prostoru. Dále musí šaman požádat své učitele a nejrůznější božstva o svolení k provedení tohoto rituálu. Šaman poklekne před oltář, kde odrecituje modlitby, a obětinami v podobě arekových ořechů, betelových listů, mnoha svíček a vonných tyčinek obdaruje své učitele a božstva. Tím zároveň uctívá památku svého otce a matky, Buddhy, dharmy a sanghy. Poté zapálí vonné tyčinky, svíčky, položí pacienta na zem a sám se posadí do zkříženého sedu. Tento úvod léčebných rituálů bývá stejný, následně už se mohou rituály lišit. Časté procesy, se kterými se v průběhu těchto rituálů setkáváme, jsou například transformace vyšších sil do konkrétních předmětů, dechové techniky, zpěv posvátných manter, darování všemožných obětí, polévání vodou, házení zrněk rýže,

¹⁷⁴ Eisenbruch, Maurice. "The ritual space of patients and traditional healers in Cambodia" in *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, vol. 79, no. 2, s. 283-316, s. 287.

¹⁷⁵ Džátaky jsou příběhy, které měl Buddha vyprávět o svých minulých životech, kdy byl ještě Bódhisattvou. Zbavitel, Dušan. *Džátaky Příběhy z minulých životů Buddhy*. 2007.

¹⁷⁶ Eisenbruch, Maurice. Op. cit., s. 293.

psaní textů v jazyce páli, malování žluté buddhistické jantry¹⁷⁷ a červené bráhmánistické jantry, vázání provázků, rozmísťování kamenů po místnosti atd.¹⁷⁸

Kromě výše uvedených procesů jsou samozřejmě k provádění těchto typů rituálů léčeni nezbytné i různé symbolické předměty, mezi které patří například kuličky vytvarované ze sladké lepivé rýže, arekové oříšky zabalené v banánovém listu, stébla černé neopracované cukrové třtiny a svíčky v banánových listech, které jsou smotány do kuželovitého tvaru. Rýže a cukrová třtina jsou do rituálů zahrnovány jako symboly khmerského života.¹⁷⁹

5. 2. 1. Rituál Sla Tur Pe

O tomto rituálu jsem se dozvěděla den před uskutečněním při rozhovoru se starostou vesnice Banteay Rasey. V průběhu jednání několik žen z vesnice vytvářelo zvláštní postavičky z rýže a předměty neurčitého významu z banánových listů. S projevy animismu v této vesnici jsem se setkala již dříve v jiných souvislostech, ale léčebného animistického rituálu jsem se mohla zúčastnit až po delším stráveném čase s obyvateli vesnice. V průběhu rituálu, který se nazývá *Sla Tur Pe*, byl šamanem vyháněn zlý duch z těla nemocného člověka, a místní obyvatelé k těmto rituálům většinou nepouští nikoho, kdo není součástí místní komunity. Khmerové si své tradiční rituály velmi chrání a cizincům spíše neumožňují, aby se těchto obřadů účastnili.

Dne 1. března 2015 – neděle ve vesnici Banteay Rasey, zhruba 25 km od města Siem Reap v Kambodži. V khmerském kalendáři je 12. den měsíce.¹⁸⁰ V 7:00 hodin ráno začínají přípravy. Několik žen z vesnice připravuje již od předchozího dne potřebné předměty k provedení rituálu. Z banánových listů vyrábí předměty různých tvarů a velikostí. Rituál se koná v domě u nemocného muže, kterému bude vyháněn zlý duch z těla. S přípravami pomáhá nejvíce mužova manželka, která se rovněž účastní samotného rituálu a v závěru je očištěna i s manželem.

¹⁷⁷ Jantra představuje druh mandaly, kterou tvoří kruh a čtverec. Jantry se používají při náboženských rituálech a tvoří spojení mezi božským (kruh) a polárním (čtverec). Dahlke, Reudiger. *Mandaly světa*. 2010.

¹⁷⁸ Eisenbruch, Maurice. Op. cit., s. 293.

¹⁷⁹ Coggan, Philip. Op. cit., s. 99.

¹⁸⁰ Khmerové počítají dny vždy od 1. do 15. dne, a potom znovu od 1. do 15.

Šaman přichází do domu, kde bude rituál probíhat. Vystoupá po schodech nahoru, a než vejde dovnitř, na chvíli se před dveřmi zastaví. Obyvatelé vesnice Banteay Rasey mi vysvětlují, že to je proto, aby uctil místní ochranná božstva. Místnost je průchozí z obou stran, aby přivolané energie mohly proudit. Šaman se usadí u připraveného „oltáře“¹⁸¹, který sestává z různých druhů ovoce, cigaret, vonných tyčinek, sladkých nápojů, rýže, svíček a peněz. Muž, který je nemocný, sedí na zápraží před vstupem do hlavní místnosti společně s několika ženami, které pletou ozdoby z banánových listů. Šamanův vzhled se nijak neliší od vzezření běžných osob. Na sobě má černé kalhoty, bílou košili s krátkým rukávem a přes rameno zelený khmerský šátek s kostkovaným vzorem, který se nazývá *krama*. Šaman funguje zároveň jako věstec budoucnosti. Než dojde k samotnému rituálu vyhánění zlého ducha z těla, přichází k šamanovi postupně několik žen z vesnice¹⁸², které se ptají na svou budoucnost. Nesou šamanovi upletené ozdobné předměty z banánových listů, peníze a cigarety na talířku. Ostatní ženy sedí v koutě místnosti a asistují při přípravách. Nalévají různé tekutiny do malých mističek a poslouchají, co šaman říká.

Na prahu předních dveří je už od začátku připravena tzv. „lod' duchů“ z rákosu a slupek kokosu. Na kulatém rákosovém koši je umístěna jedna čtvercová lod'¹⁸³ z kokosové slupky, před ní se nachází menší trojhranná loďka a na dně jsou rozprostřeny banánové listy. Z vody a rýže jsou vymodelovány postavičky. Celkem šest malých postaviček leží naproti sobě ve čtvercové lodi a jedna větší vepředu uprostřed trojúhelníku. V rohu loďky je malá mistička, ve které jsou náramky z bílé nitě zalité vodou s palmovým cukrem. Kolem této pomyslné lodičky je omotaná bílá nit, která je natažena přes vchod do domu až ven na zápraží k postavené židli. Na této židli je umístěna další malá loďka z banánových listů¹⁸⁴, do které jsou položeny bílé květiny, vonné tyčinky a žluté svíčky. Dále je zde větší miska s pískem, zapálenou žlutou svící a vonnými tyčinkami.

Celý obřadní rituál začíná zhruba v 10 hodin, když si nemocný muž sedne k oltáři naproti šamanovi a sděluje mu, co ho trápí. Vedle sebe má nádobu s vodou, na které

¹⁸¹ Viz Obrázek č. 6.

¹⁸² Viz Obrázek č. 7.

¹⁸³ Viz Obrázek č. 8.

¹⁸⁴ Viz Obrázek č. 9.

je položen kus tvrdého bambusu obdélníkového tvaru a uprostřed je umístěna žlutá hořící svíce. Po tomto rozhovoru začne šaman s miskou v ruce odříkávat modlitby.¹⁸⁵ Nemocný muž si sedne s nataženými nohama zády k oltáři a šamanovi¹⁸⁶. Ženy mu dají do ruky misku s pískem, vonnými tyčinkami a zapálenou žlutou svící, která byla doposud venku na zápraží. Na klíně má polštářek, o který se opírá, aby udržel misku zdviženou. Po několika modlitbách šaman polévá nemocného muže vodou, aby zlí duchové vystoupili z jeho těla a sestoupili do připravených sošek z rýže. Poté přejde šaman k připravené lodi a zapálí nit¹⁸⁷, která spojuje loď s židlí. Tato židle je na zápraží, aby mohl odpojit loď se zlými duchy od této domácnosti. Vyjme z misky na loďce náramky z nití a vrací se k oltáři. Nemocný muž se k šamanovi opět otočí čelem a ženy, které po celou dobu obřadu kolem přihlížejí, se kolem nich seskupí do kruhu. Šaman vždy přednese část modlitby a ženy ji společně s nemocným mužem po šamanovi opakují. Všichni společně zaříkávají zlé duchy, zvou zpět do mužova těla dobré duchy, jelikož zlý a dobrý duch nemohou žít v jednom těle společně. Jedna žena se zvedne, přinese šamanovi z lodi duchů misku s posvátnými náramky. Dva náramky dá nemocnému muži za uši, další mu naváže šaman kolem zápěstí a kotníku¹⁸⁸. Tyto posvátné náramky sloužící jako amulety, aby v těle zůstali jen dobří duchové a ti zlí z něj vystoupili navždy, si nemocný muž na sobě musí nechat, dokud mu samovolně nepadnou.

Ženy, které sedí podél jedné stěny místnosti, v průběhu celého rituálu polévají pomyslnou loď vodou s palmovým cukrem¹⁸⁹, protože zlí duchové mají rádi sladké. Smyslem rituálu je, aby se zlí duchové dostali z mužova těla do vymodelovaných postaviček z rýže. Nalákat je má právě sladký palmový cukr. Poté, co duchové sestoupí do rýžových sošek, se loď společně se zlými duchy musí dostat co možná nejdále od domu. Aby se zlí duchové nedostali jinam než do vymodelovaných sošek z rýže, házejí ženy v průběhu rituálu po místnosti rýží. Zlí duchové se totiž rýže bojí.

Po odříkání mnoha modliteb si nemocný muž lehne na zem hlavou k oltáři a šaman ho

¹⁸⁵ Viz Obrázek č. 10

¹⁸⁶ Viz Obrázek č. 11.

¹⁸⁷ Viz Obrázek č. 12.

¹⁸⁸ Viz Obrázek č. 13.

¹⁸⁹ Viz Obrázek č. 14.

celého pokryje bílým plátnem. Stoupne si za mužovu hlavu, drží v rukách tenké dlouhé dřívko a žlutou svíci.¹⁹⁰ Postupně pronese na každé ze světových stran modlitbu, a nakonec plátno na dřívko namotá, čímž z nemocného muže sejme vše špatné. Následně šaman obejde s lodí v rukách všechny čtyři světové strany a pronese žádost, ať zlí duchové odtud navždy odejdou. Prosí ochranné duchy, aby je dostihli a zabili. Rozhodne, že loď, na které jsou nyní zlí duchové, se pošle na západ, a ven ji vynáší manželka. Rituál končí tak, že si oba manželé sednou na zápraží zadního vchodu do domu a šaman je za odříkávání modliteb a mávání zapálených vonných tyčinek polévá vodou, aby vše zlé odešlo pryč s vodou.

S tehdy nemocným mužem jsem se znovu setkala v dubnu 2019 na khmerské svatbě ve vesnici Banteay Rasey. Byl zcela zdrav a tvrdil, že se cítí lépe než před nemocí.

5. 3. Rituál odchodu brah ling

Hinduistický bůh smrti Jama je přítomen u smrti každého člověka. Vždy je tím, který nastavuje umírající duši (*brah ling*) zrcadlo. Duše v zrcadle může spatřit šest světů – šest říší. Může se znovu narodit do světa lidí, nebo do dvou vyšších světů, jako je svět bohů a svět polobohů. Pak jsou ale tři světy, ze kterých není cesty zpět. Jedná se o svět zvířat, svět zbloudilých duší a peklo. Duše se tedy ihned po smrti chystá za doprovodu boha Jámy na odchod z tohoto světa.¹⁹¹ Bůh Jáma ale není jediný, který pomáhá duši zemřelého jít dál. Na animistickém rituálu odchodu duše (*brah ling*) se podílí nejen duchovní, kteří mají na starost kremaci, ale i pozůstalí příbuzného. Samotná kremace si vždy vyžaduje nejméně čtyři duchovní a postavu duchovního s khmerským názvem *yogi*. Všechny hlavní zádušní obřady a náboženské pohřební náležitosti přijdou na řadu až po rituálu odchodu *brah ling*. Khmerové věří, že než se začnou vykonávat rituály spojené s tělem zemřelého, je potřeba postarat se o duši (*brah ling*). Tento úkol má na starost právě *yogi*, který opečovává *brah ling* všech mrtvých a ujišťuje se, že se duše dostane k bohu smrti v nejlepší kondici. *Brah ling* každého mrtvého zemřelého je reprezentován kusem bílého plátna obdélníkového tvaru, na kterém jsou napsána nejrůznější zaklínadla a namalovány obrázky rituálního charakteru. Dole je napsáno jméno a věk zemřelého, datum kremace a různé posvátné

¹⁹⁰ Viz Obrázek č. 15.

¹⁹¹ Coggan, Philip. Op. cit., s. 98.

buddhistické texty. Kromě těchto kusů látky přinese na místo obřadu hlavní *yogi* ještě rýč, který využije až na samém konci rituálu. Bůh Jáma je sice bohem smrti, ale také je božstvem, které se stará o správný průběh reinkarnace. V průběhu kremace je proto v severovýchodním rohu postupně vztyčován oltář k uctění boha Jámy.¹⁹²

Kremace netrvá dlouho, pouze do doby, než jsou kosti spáleny na popel. Ve vhodnou dobu jsou oheň a rozpálené uhlíky uhašeny vodou. Posledním stěžejním rituálem je tzv. „odvolání těla“ (*prae rup*), který se považuje za definitivní odeslání mrtvého pryč. Na půdě, kde bylo tělo spáleno, pozůstalí naaranžují popel zemřelého zhruba do tvaru lidského těla. Tuto podobu těla zemřelého následně *yogi* přikryje velkým banánovým listem a na něj položí kus bílého plátna. V této závěrečné fázi hovoří *yogi* se čtyřmi duchovními a zkouší tělo natáčet do různých směrů. Přitom se ptá: „Je toto správný směr?“ A jeden z přítomných duchovních odpoví, že není. Jakmile se přetočí na východ nebo na severovýchod, tak všichni čtyři přítomní duchovní odpovídají kladně. Poté hlavní *yogi* nabere rýčem bílý kus plátna s banánovým listem a hodí vše i s popelem a kusem hlíny za sebe. Tento pomyslný akt symbolizuje, že je od nynější chvíle zemřelý obdařen novou identitou, která nemá nic společného s předchozím životem. Jeho podstata se úplně mění, předchozí osobnost a vnější schránka mizí.¹⁹³

V některých případech může být prováděn ještě jeden rituál ve chvíli, kdy kremace končí. Duchovní, kteří následují hlavního *yogi*, uvaří lepivou rýži v malém hliněném hrnci a položí ho přímo na červené horké uhlíky. Jakmile je rýže uvařena, tak se vyndá ven a je různými způsoby servírována nebo je ponechána v hliněné nádobě. Dále už si přítomní nádoby nevšímají nebo je místními duchovními hozena na zem a rozbita. Za zmínku zde stojí význam slovního spojení, které vařenou lepkavou rýži (*pay sanghat*) označovalo. První slovo (*pay*) znamená v překladu „vařená rýže“. A druhé slovo (*sanghat*) pochází ze sanskrtu *samghata* a v překladu může znamenat „kompaktní hmota“, ale také „tělo“. V rámci pohřební ceremonie se z této vařené rýže někdy tvarují kuličky, které v přeneseném významu dávají tělo duši (*brah ling*), aby se mohla znovu narodit.¹⁹⁴

¹⁹² Chouléan, Ang. 2017. Op. cit., s. 77.

¹⁹³ Chouléan, Ang. 2017. Op. cit., s. 81.

¹⁹⁴ Ibid.

V tomto případě tedy duše (*brah ling*) odchází ze světa lidí úplně. Jak ale poznamenává Erik W. Davis, tak duše se může v některých případech pouze vzdálit a následně se do těla vrátit. Jedná se o chvíle, kdy je nemocný například v bezvědomí či v dlouhodobějším kómatu. V tuto chvíli se vykonává ještě jeden rituál s názvem *Hau Brah ling* („Přivolávání duší zpět do těla“¹⁹⁵), který bychom mohli řadit mezi výše uvedené léčebné typy rituálů.¹⁹⁶

¹⁹⁵ Viz Kapitola č. 7.

¹⁹⁶ Davis, Erik W. Op. cit., s. 46.

6. Animismus v khmerských životních přechodech

S ohledem na viditelnou sekularizaci dnešního světa můžeme pozorovat, že v našich světových šířkách téměř vymizely posvátné rituály z období umírání, narození, lásky, svatby, dětství, nemocí – které se zde nacházely. U Khmerů jsou určité přechodové rituály ještě stále významnou součástí každé změny v jejich životě, a v podstatě žádný z výše uvedených přechodů se v tradičních společnostech bez náležitých ceremonií neobejde. Proč ale k takovým přechodovým rituálům vůbec dochází, a z jakého důvodu jsou v khmerské společnosti tyto rituální procesy tak zásadním prvkem v rámci většiny životních událostí?

Australský odborník na khmerské tradiční prostředí Ian Mabbett uvádí: „Pro staré Khmery je svět, jenž obýváme, pouhou nezřetelnou a nedokonalou nápodobou archetypů, které existují ve věčnosti, čisté a neposkvrněné. Nebeské formy tak mohou být na zemi realizovány dokonalými činy a dokonalými výtvoři. Jedná se o rituální ideje a žádné bludy. Khmerové byli praktický národ, který se pohyboval v reálném světě. Jelikož však neměli naše moderní „vědecké“ znalosti, považovali jako jejich současníci v západní Evropě za přirozenou domněnku, že mohou odvést z nebes část jejich božské energie touto rituální nápodobou. Víra ve svět bohů poskytovala slovní zásobu pro popis královské moci i rituály k jejímu rozšiřování.“¹⁹⁷ Khmerové tedy svět nadpřirozených bytostí a rituály považovali za něco přirozeného, co k jejich životu s jistou dávkou samozřejmosti patří.

Jak vyplývá z konceptu celé této práce, tak rituály a posvátné ceremonie jsou neodmyslitelnou součástí khmerského tradičního života. Pokud bychom ale měli specifikovat některé konkrétní rituály spojené s určitými změnami v životě člověka, je nutné přiblížit si nejdříve povahu přechodových rituálů obecně a následně toto schéma aplikovat na khmerské prostředí. Eliade se ke změnám v životě člověka vyjadřuje takto: „Každá změna v archaické společnosti, jak víme, je potenciálně nebezpečná a musí být všestranně a důkladně rituálně zajištěna, má-li přinést prospěch a neobrátit se v neštěstí. Změna se neuskutečňuje naráz, ale začíná oddělením nového od starého, předcházejícího, a tomu odpovídá i první skupina obřadů. Jádrem změny je vlastní přechod hranice mezi oběma stavy, což je proces

¹⁹⁷ Mabbett, Ian W.; Chandler, David P. Op. cit., s. 19-24.

nejnebezpečnější a vyžaduje zvláštní ochrany. A nakonec je změna dokonána definitivním připojením k novému stavu, k nové skutečnosti. I třetí a poslední fáze musí být magicky zajištěna různými obřady. Toto schéma přes všechny výhrady, které k němu byly kdy vysloveny, je možno uplatnit jak ve smyslu kosmickém, tedy v ročním agrárním cyklu, tak i ve sféře ryze sociální.¹⁹⁸

Vzhledem k tomu, že se obřady provázející narození, dětství, sňatek i pohřeb všeobecně podobají, je nutné si na tomto místě nejprve definovat, co přesně jsou přechodové rituály, a jak jsou samotnými Khmery vnímány. Arnold van Gennep ve svém díle *Přechodové rituály* tyto změny v životě člověka podrobně klasifikuje, kategorizuje a objasňuje jejich význam v tradičních společnostech. „Už jen to, že člověk žije, vyžaduje prostupné přecházení z jedné zvláštní společnosti do druhé a od jednoho společenského postavení k druhému – takže se život člověka skládá ze sledu různých etap. A ke každému z těchto celků se vztahují obřady, jejichž cíl je stále týž – nechat jedince přejít od jedné determinované situace k jiné, zrovna tak determinované situaci. Je-li cíl týž, prostředky k jeho dosažení musí nezbytně být přinejmenším podobné, když už ne shodné v podrobnostech, neboť ostatně i jedinec se změnil, protože už urazil několik etap a překonal několik hranic.“¹⁹⁹

Profesor Wolf doplňuje: „Abychom mohli pochopit, jaký význam mají všechny rituální a magické úkony, které se vztahují ke každé významnější události života člověka, musíme si uvědomit zvláště tři aspekty jeho existence. Prvním je mytologické myšlení, pro něž není žádná činnost zcela profánní, protože má vždy svůj předobraz v mýtickém dění, ve světě posvátného. Druhou důležitou charakteristikou je jistá předurčenost člověka k začlenění do pevné struktury společnosti. A třetím rysem života je jeho nezajištěnost, neustálý pocit ohrožení, který jej provází. To vše vede pochopitelně ke snaze zajistit si náklonnost vyšších mocností a bojovat naopak všemi možnými prostředky (rozumí se ponejvíce magickými prostředky) proti zlým silám, které člověka ohrožují.“²⁰⁰

¹⁹⁸ Eliade, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení I. Od doby kamenné po eleusinská mystéria*. 2008, s. 36.

¹⁹⁹ Van Gennep, Arnold. *Přechodové rituály: Systematické studium rituálů*. 1997, s. 13.

²⁰⁰ Wolf, Josef. *Magia naturalis: do umění pravěkých šamanů po současné poznatky vědy o člověku*. 2009, s. 89.

Pro porozumění rituálům, které se týkají prahu, si musíme v každém případě uvědomit, že práh je jen jednou částí dveří a že se většina těchto rituálů musí chápat v přímém a materiálním smyslu rituálů týkajících se vstupování, čekání na přijetí nebo na vycházení, tzn. rituálů přechodových.²⁰¹

Tato kapitola si neklade za cíl popsat všechny tyto přechodové fáze a podrobně vypsát průběh ceremonií u Khmerů. Spíše se pokusíme najít prvky animismu v jednotlivých přechodech khmerského života a poukážeme na jejich významnou úlohu i v rámci praktik jiných náboženství. Tak jako všichni lidé na světě, i Khmerové čelí životním přechodům, jako je narození, manželství, stáří a smrt, svým vlastním způsobem. S odkazem na khmerské buddhistické prostředí a víru v reinkarnaci začneme tuto pasáž přechodem, který životy lidí u nás ukončuje. Nový koloběh života (samsára) totiž začíná smrtí.²⁰²

6. 1. Smrt

Podle obyvatel Trobriandských ostrovů (Melanésie), u nichž prováděl výzkumy Bronislaw Malinowski, začíná nová životní fáze ve chvíli, kdy člověk tady na zemi naposledy vydechne.²⁰³ Obdobně je tomu u Khmerů, jejichž duším ihned po smrti bůh podsvětí Jama²⁰⁴ nastavuje zrcadlo, ve kterém duše vidí všech šest možných říší, do kterých se mohou znovu narodit. Smrtí pro Khmery život nekončí, ale začíná, protože duše v danou chvíli čeká, do jaké říše bude bohem podsvětí převezena, a jaký začne její nový život.²⁰⁵

Kritickou dobou pro pozůstalé je skoro všude na světě období mezi úmrtím člověka a jeho pohřbem. V této době již opustila duše tělo nebožtíka, ocitá se ale v jeho blízkosti a nemá zatím žádné další určení. Může tedy ublížit lidem, kteří se pohybují

²⁰¹ Van Gennep, Arnold. Op. cit., s. 31.

²⁰² Coggan, Philip. Op. cit., s. 99.

²⁰³ Kandert, Josef. *Náboženské systémy: člověk náboženský a jak mu porozumět*. 2010, s. 34.

²⁰⁴ Jama představuje v théravadovém buddhismu boha smrti a podsvětí. Když někdo zemře, tak je to právě Jama, kdo duši po smrti převezme do jedné z šesti říší. Duše se může narodit do světa bohů, polobohů, lidí, zvířat, démonů nebo pekla. To, do jakého těla se narodí, se odvíjí od skutků, které vykonal a jak se choval v předchozím životě. Harvey, Peter. *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices*. 2013, s. 32.

²⁰⁵ Coggan, Philip. Op. cit., s. 99.

v domě zemřelého anebo v jeho blízkosti, a proto je třeba se chránit. Pohřbem toto nebezpečí většinou pomine, duše odlétá na onen svět, do světa duší.²⁰⁶ V Kambodži jsou u umírajícího člověka zpravidla za účelem ochrany přítomni buddhističtí mniši. Vzhledem k tomu, že duše je podle Khmerů v místnosti i po smrti stále přítomna, je velmi důležité, aby ji měl kdo vyprovodit dál. Věří se, že ve chvíli, kdy duše opustí tělo, je velmi zmatená a vyděšená, proto také z tohoto důvodu sedí u smrtelné postele umírajícího člověka nejméně jeden mnich, který má za úkol duši uklidnit, aby mezi pozůstalými nenapáchala nějakou škodu.²⁰⁷

Profesor Wolf doplňuje: „Poslední chvíle umírajícímu vždy ulehčovala nějaká zaklínadla, podobně jako mu kdysi pomáhala na svět. Hlavní magické praktiky se však nesoustředily na ulehčení umírajícímu, ale spíše na ochranu ostatních. Takový byl pravděpodobně původní účel zatlačování očí: mělo zamezit, aby si mrtvý někoho z živých vyhlédl s sebou na onen svět.“²⁰⁸ Z mého pozorování v Kambodži vyplývá, že khmerské zádušní obřady se naopak koncentrují spíše na budoucí cestu umírajícího než na pozůstalé. K pohřebním ceremoniím náleží celá řada rituálů, které mají pomoci khmerské duši se neztratit a nezůstat tak ve světě lidí.

Lidé, kteří jsou umírajícímu nablízku, jsou si vědomi, jak výrazně souvisí způsob našeho umírání s celým naším předchozím životem. Ať už jsou u tohoto momentu přítomni jeho nejbližší příbuzní nebo dobrovolní pečovatelé, vědí, jak s umírajícím nakládat. Chápu, že část života, kterou nazýváme umíráním, je stále plnohodnotným životem. Člověk, který si uvědomí, že nadešel jeho čas, požádá mnichy a moudrého *achara*²⁰⁹, aby se připojili k jeho rodině během jeho posledních chvil na lůžku. Mniši recitují posvátné texty a podrobně rozebírají Pět etických zásad buddhismu²¹⁰. *Achar* se ve stejnou chvíli modlí a připomíná umírajícímu, že jediným doprovodem na jeho nadcházející cestě bude jeho oddanost Buddhovi a zásluhy, kterých dosáhl v tomto

²⁰⁶ Kandert, Josef. Op. cit., s. 34.

²⁰⁷ <http://ethnomed.org/clinical/end-of-life/death-in-cambodian-buddhist-culture>

²⁰⁸ Wolf, Josef. *Magia naturalis: do umění pravěkých šamanů po současné poznatky vědy o člověku*. 2009, s. 96.

²⁰⁹ Viz Kapitola č. 8.

²¹⁰ Pět etických rozhodnutí, které tvoří základní schéma buddhistického učení: Nezabíjení, nekradení, nelhaní, zdrženlivost v sexuálních aktivitách, zdrženlivost v užívání omamných látek. Harvey, Peter. *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices*. 2013, s. 269.

životě. Do rukou umírajícího jsou vloženy svíčky a vonné tyčinky. Ve chvíli vlastního přechodu na onen svět se svíčka zapálí a duše tak dostane světlo na cestě k reinkarnaci.²¹¹

Jelikož je Kambodža zemí, ve které je rozšířen theravádový buddhismus, tak i moment smrti a pohřební ceremonie podléhají buddhistickým pravidlům. V zemích, kde je vyznáván theravádový buddhismus, je na smrt nahlíženo z jiného úhlu pohledu než v našich kruzích. Vzhledem k tomu, že se v Kambodži většina Khmerů k tomuto náboženství hlásí, je pochopitelné, že průběh khmerských obřadních ceremonií podléhá ze značné části buddhistickým pravidlům. Většina buddhistů nevnímá smrt jako konec života, ale spíše jako konec jednoho životního cyklu. Khmerové velmi dbají na to, jakým způsobem umírání probíhá, protože věří, že stav mysli v okamžiku smrti je určující pro stav mysli v okamžiku početí nebo stav mysli bytosti v mezistavu.

6. 1. 1. Zádušní obřady

Jak bylo uvedeno v předchozích kapitolách, tak v Kambodži můžeme najít celou řadu prvků z Indie. Co se týče pohřbívání, není tomu jinak. Podařilo se mi vyzorovat určité paralely mezi indickým a khmerským průběhem zádušních obřadů, které dokazují, že v Kambodži jsou v některých směrech stále patrné jisté hinduistické komponenty. Přestože se u Khmerů setkáváme primárně s buddhistickým průběhem pohřební ceremonie, tak je možné zaznamenat i rituály původem z hinduismu a samozřejmě i z animismu. Vzhledem k prolínání všech těchto směrů je nutné počítat s tím, že ne vždy je možné daný rituál přesně zařadit do konkrétní náboženské tradice.

Lubomír Ondračka o pohřbívání v hinduistické tradici píše: „V pozadí všech zádušních obřadů je představa, že člověk na hořící hranici opouští svou tělesnou schránku jakožto duch – nazývaný doslova „odešlý“ (*préta*) – jehož cílem je dojít do nebe, v němž sídlí všichni předkové, a stát se novým členem jejich společenství. Samotnou pouť ani závěrečné spojení s předky však nedokáže *préta* zvládnout vlastními silami, a je tudíž odkázán na rituální činnost pozůstalých příbuzných. Náležitě provedené obřady musejí splnit dvojí úlohu. Předně je třeba *prétovi*

²¹¹ Coggan, Philip. Op. cit., s. 100.

vybudovat jemnohmotné tělo, v němž bude cestu do světa předků absolvovat. Za druhé je nezbytné jej po celou dobu vyživovat, tedy zajistit mu jak potravu, tak vodu. Není to snadný úkol, neboť *préta* je notně vyhladovělý a zejména neustále žíznivý, jelikož trádal žárem na pohřební hranici. Krom toho má nesmírně malá ústa (dle lidových představ ve velikosti špičky jehly), takže příjem potravy i vody mu činí značné potíže. Je tedy pochopitelné, že *préta* je prakticky neustále podrážděný, což se nezřídka projeví jeho škodolibým až škodlivým působením v rodině pozůstalých, zvláště pak pokud má s někým z příbuzenstva nevyřízené účty.²¹² Chování duše poté, co ve chvíli smrti opustí tělo, vnímají Khmerové velmi obdobně. I z toho důvodu si málokterá khmerská rodina dovolí podcenit význam rituálů, které s pohřbíváním souvisí.

Pohřby v Kambodži se mohou značně lišit v závislosti na finančním zázemí rodiny a také na tom, zda si rodina přeje kremaci či nikoliv. Pokud se jedná o někoho, kdo zemřel tragicky při dopravní nehodě, tak si rodina nevybírá a ke kremaci dochází vždy. Důležité je poznamenat, že kromě finančního zabezpečení rodiny a okolností mají vliv na průběh zádušního obřadu různé regionální odlišnosti, vztahy v rodině nebo sociální postavení zemřelého. To vše musíme brát v potaz, pokud bychom komparovali průběhy pohřebních ceremonií v různých částech Kambodže a chtěli dojít k nějakému obecně platnému tvrzení.

6. 1. 1. 1. Průběh khmerské pohřební ceremonie

Průběh tradičního buddhistického pohřbu popisuje Marek Zemánek takto: „Ráno v den pohřbu či kremace jsou povoláni mniši, kteří provedou závěrečný rituál. Rituál, jako většina buddhistických ceremonií, začne přijetím Trojího útočiště²¹³ a připomenutím Pěti etických zásad buddhismu. Poté mniši zpívají verše ze súter končící připomenutím pomíjivosti všech jevů. Poté je obětováno roucho pamsukula, což je chápáno jako dar mnichům nebo přímo oběť zemřelému, který roucho obleče, narodí-li se coby nahý hladový duch. Na závěr rituálu se provede ceremonie přenosu

²¹² Ondračka, Lubomír et al. *Smrt a umírání v náboženských tradicích současnosti*. 2017, s. 37.

²¹³ Trojí útočiště nebo také Tři klenoty jsou vnitřní rozhodnutí člověka, kterými se v rámci buddhismu řídí. Přijímá Buddhu za svého učitele. Dharmu – Buddhovo učení – přijímá za cestu, kterou bude následovat. A Sanghu, společenství, které mu na jeho duchovní cestě bude za každých okolností oporou. Harvey, Peter. Op. cit., s. 269.

zásluh ve jménu zemřelého. Poté je rakev zapečetěna a vložena do země nebo do pece.“²¹⁴ Obdobný proces můžeme zaznamenat i u khmerského pohřbu s určitým přesahem i do jiných náboženských sfér. Animismus je v průběhu zádušních obřadů zastoupen několika níže uvedenými prvky.

V pohřebních rituálech se pomezí období vyznačuje nejprve materiálně delším či kratším setrváním těla zemřelého nebo rakve ve smuteční místnosti (bdění, stráž u mrtvého), v hale domu atd. Jedná se o zmírněnou formu celé řady rituálů.²¹⁵ Rakev s tělem zemřelého zůstává v rodině různě dlouho v závislosti na přání rodiny. Ve vesnici Banteay Rasey byla například rakev syna starosty v domě pouze necelý den. Jelikož byla ale příčinou úmrtí dopravní nehoda, kdy momentu smrti nepředcházely všechny náležitosti, které by měly být součástí khmerského umírání, mnoho prvků se od tradičního zádušního obřadu mohlo lišit.

Dech umírajícího se zastaví a srdce přestane tlouct, ale smrt přesto ještě úplně nepřišla. Duše zemřelého musí být oddělena od fyzických ostatků. Mrtvé tělo je omyto a pokryto bílým kusem látky. Poté je umístěno do rakve a duše je pozvána, aby vstoupila do tohoto nového „domova“ - rakev nikdy nesmí být označována jako rakev, aby se duše nepolekala. Ve stejnou chvíli je na ulici před domem, odkud zemřelý pocházel, za doprovodu tradiční pohřební hudby, postavena železná konstrukce – stan s látkovou střechou.

Jakmile pohřební ceremonie doma skončí, rakev i s tělem se společně s průvodem pozůstalých²¹⁶ přesunuta do pagody a umístěna na pohřební hranici, aby mohla proběhnout kremace. Hlavní mnich pronese proslov, hranice je zažehnuta, a když se plameny trochu utiší, *achar* se zeptá: „Dokončeno nebo nedokončeno?“ Všichni odpoví: „Dokončeno!“ Mniši začnou dané místo kropit posvátnou vodou a je sem sesypán popel zemřelého. V tuto chvíli je *brah ling* stále přítomen, protože duše nemůže být ohněm pohlcena. Poté jsou na navlhlý popel položeny mističky z banánových listů, které jsou naplněny rýží. Aby duše mohla mít vlastní "tělo" je popel smíchán s pískem a vytvarován do postavy životní velikosti. Na tuto postavu je

²¹⁴ Ondračka, Lubomír. Op. cit., s. 105.

²¹⁵ Van Gennep, Arnold. Op. cit., s. 138.

²¹⁶ Viz Obrázek č. 16.

nejdříve položen banánový list a poté posvátná vlajka duchovního světa, na které je napsáno jméno zemřelého, aby se mohl strážcům podsvětí identifikovat. Pohřební *achar* potom rýčem nabere list s vlajkou a kousek "duchova těla" a hodí ho daleko za sebe, aby ho poslal co nejdále, protože tím začíná jeho cesta.²¹⁷ S projevem animismu ve formě tvarování těla z rýže v lidské velikosti pro duši zemřelého jsem se ve vesnici Banteay Rasey v průběhu pohřební ceremonie nesetkala. Co se ale týče napodobování či imitací, které jsou jedním z hlavních principů animistického kosmologického myšlení, tak v rámci jiných rituálů ve vesnici Banteay Rasey je tento prvek užíván velmi hojně.

Jedním z takových typicky animistických projevů v rámci jakéhokoli khmerského rituálu je nápodoba či imitace. Tento akt se pochopitelně odráží i v průběhu pohřebních ceremonií v podobě příprav rýžových knedlíčků jako obětí duchům zemřelých. Těchto knedlíčků musí být přesně devatenáct – pro devatenáct *brah ling*, tj. duchů, tvořících každou osobnost. V každém ze čtyř rohů pohřební hranice se vaří v hrnci rýže a zrnka jsou pak vhozena na popel. Smrt je zrozením nového života pro přetvélující se duši. Ze zrnka rýže se podobně rodí nové rostliny, a rituál tak má zajistit urychlení šťastného znovuzrození zesnulého.²¹⁸

Když jsou všechny tyto náležitosti dokončeny, rodina sesbírá ostatky a popel zemřelého a umístí je do urny, která potom zůstává v místním chrámu. Některé rodiny si popel svého zemřelého příbuzného nechávají doma na polici u oltáře k uctění svých předků. Jiní si zase nechávají pozlatit menší kůstku nebo zub jako amulet, který potom nosí na krku. Khmerové to dělají z lásky k milovanému zemřelému nebo ve víře v to, že pak budou pod neustálou ochranou. Po třech dnech je pohřební stan složen, ale rodina se za zemřelého každé ráno modlí dále.²¹⁹

Sedmého dne po smrti se mniši a *achar* vrátí do domu a informují duši zemřelého o smrti jejího těla. Duše slyší truchlit rodinu a pokouší se k nim přidat, ale je vyhnána duchem domácnosti *chumneang pteah*²²⁰. Duše si uvědomí, že je nyní bez domova.

²¹⁷ Coggan, Philip. Op. cit., s. 100.

²¹⁸ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. Op. cit., s. 111.

²¹⁹ <http://ethnomed.org/clinical/end-of-life/death-in-cambodian-buddhist-culture>

²²⁰ Viz Kapitola č. 7.

Pokud byly veškeré části obřadu vykonány pečlivě, nebude mít duše tendence někoho strašit a škodit. Když duše rozpozná, že v současnosti již nemá žádné místo na zemi, začne její cesta dál. Musí přetrpět tento trest a utrpení, aby se mohla znovu narodit. Poněkud paradoxně, zatímco *achar* prosí duši zemřelého, aby odešla, tak rodina ve svých soukromých modlitbách duši zve, aby zůstala, a nabízí jí ochranu jako jedné z předků linie *meba*²²¹. Buddhismus a animismus tedy existují harmonicky vedle sebe, aniž by docházelo k jakýmkoli rozporům, které by vzhledem k protichůdnosti povahy některých rituálů mohly být zcela odůvodněné.²²²

Po sto dnech od smrti se pohřební stan na ulici před domem zemřelého postaví znovu, aby se mohla uskutečnit druhá pohřební ceremonie. Ti, kteří od smrti pouze truchlili, nyní oslavují, protože duše již opravdu odešla z tohoto světa. Mnichům jsou do kláštera doneseny nejrůznější obětiny, které vždy jen ochutnají a většinu předají jako dary zemřelým, aby nebyli hladoví při hledání nové reinkarnace. V tuto dobu je rovněž popel zemřelého přenesen z domova do místního chrámu, pokud v rodině zůstal. Jednak se tak koná kvůli tomu, že v klášterech jsou ve větším počtu přítomni mocní duchové *Neak Ta* a ochočení duchové *Boramey*, kteří duši chrání od temných sil, a jednak kvůli blízkosti mnichů, kteří se za mrtvé denně modlí.²²³

Závěrem uvedme, že animismus nijak nenarušuje průběh typicky buddhistické ceremonie, ale ve viditelných situacích se, stejně tak jako hinduismus, objevuje. Je ale díky kambodžskému synkretismu tak propojen s buddhistickými a hinduistickými rituály, že je poměrně složité rozeznat animistické prvky od ostatních náboženských projevů. Rozhodně je alespoň ve vesnici Banteay Rasey animismus patrným elementem a k pohřební ceremonii jeho projevy neodmyslitelně patří.²²⁴

6. 2. Znovuzrození

„Rituály vztahující se k těhotenství a k porodu obsahují spoustu sympatetických nebo kontaktních rituálů jak přímých tak nepřímých či dynamických nebo animistických, jejichž cílem je usnadnit porod a chránit matku a dítě, často i otce a příbuzné nebo

²²¹ Viz Kapitola č. 7.

²²² Coggan, Philip. Op. cit., s. 102.

²²³ Ibid.

²²⁴ Viz Příloha č. 1.

celou rodinu nebo celý klan proti neosobním nebo personifikovaným neblahým vlivům. Tyto rituály byly zkoumány mnohokrát, nejspíš proto, že jsou nejpočetnější a nejviditelnější.“²²⁵ Toto tvrzení uvádí van Gennep o rituálech, které souvisí s příchodem nové duše na svět. Khmerové mají celou řadu animistických rituálů, které jsou spojeny s obdobím těhotenství, porodu a několika prvních měsíců po narození dítěte. Tyto rituály jsou prováděny v různých khmerských prostředích a věří se, že se od nich odvíjí průběh celého následného života daného jedince.

Je důležité si uvědomit, že podle buddhistické tradice, ve které Khmerové žijí, je ještě nenarozené dítě již starou duší. Philip Coggan uvádí výčet některých pověr a rituálů, které se mu u Khmerů v souvislosti se znovuzrozením na tento svět podařilo vypořádat. Khmerové jsou přesvědčeni, že pokud má těhotná žena určitý sen, měla by pokynům v něm naslouchat. Pokud k ní ve snu přistoupí muž a zeptá se, zda může přijít a zůstat. Nebo pokud je ve snu navštívena svou babičkou, která se jí zeptá, jestli se může znovuzrodit. Žena by za každé této situace měla souhlasit, protože v případě opaku by mohla zapříčinit osudovou nehodu. Mohlo by se totiž stát, že by se duše chtěla narodit dříve, než by byl její čas.

Když žena otěhotní, porodní bába a postarší ženy ve vesnici jí poskytnou několik rad o správném stravování v těhotenství. Řeknou jí také, jaké byliny by měla užívat a jakým činností se vyhnout. Těhotná žena by údajně neměla jíst ostrá jídla, jelikož by se dítě mohlo narodit agresivní a s velmi špatnou povahou. Naopak husí vejce dodají dítěti inteligenci a dobrý charakter. Zdraví dítěti zajistí rýžové víno, bylinné lektvary, kokosová voda a pivo. V těhotenství by žena neměla pít mléko nebo se koupat v noci, obojí totiž způsobí, že se dítě narodí s nadváhou nebo bude mít matka velmi náročný porod. Aby se nastávající matka vyhnula ranním nevolnostem, měla by vykonat rituál “překročení manžela”. Když muž leží, tak ho jedním krokem překročí a přesune svou nevolnost na něj.²²⁶

Většina kambodžských dětí se tradičně narodí doma za asistence vesnické porodní báby, ženských příbuzných a vdaných přítelkyň - muži a svobodné dívky u porodu být nemohou. V době po porodu, ať už několik dní nebo celý měsíc, leží matka na

²²⁵ Van Gennep, Arnold. Op. cit., s. 47.

²²⁶ Coggan, Philip. Op. cit., s. 102.

bambusové posteli u ohně, do kterého se neustále přikládá, aby byla v teple. Je to proto, že její tělo je momentálně v chladu a její vnitřní teplo se musí znovu obnovit. Předměty, které by ji mohly ochlazovat, jsou jí odebrány, a má u sebe pouze ohřátou cihlu nebo kus kamene, který si přikládá na žaludek. V tomto období jí žena ostrá jídla, kterým se v období těhotenství musela vyhýbat. Na vesnicích krmí dítě většinou první tři dny místní kojná, poté kojí normálně již matka, protože se věří, že mateřské mléko dodá dítěti větší inteligenci a sílu.²²⁷

Velká pozornost je přikládána ujištění, zda dítě, jeho matka i porodní bába mají všech devatenáct duší (*brah ling*). Bezprostředně po porodu si matka a porodní bába vzájemně obváží svá zápěstí a kotníky kouskem červené bavlnky, aby připevnilly své *brah ling* ke svým tělům. Porodní bába jako první dítě pochová a ustříhne mu kousek vlasů. Hned poté zavolá všechny *brah ling*, aby opustili les a vstoupili do tohoto těla. Poté obváže dítěti jedno zápěstí bavlnkou, na kterou je navlečený zlatý prstýnek, a toto zápěstí na chvíli sváže s druhým zápěstím - opět proto, aby byl *brah ling* k tělu pevně připoután. Poté, co jsou provedeny tyto náležitosti, jsou duchům předků darovány obětiny a dítěti může být dáno jméno. Pokud se dítě narodí v nemocnici, tak je mu dána výbava, která obsahuje nůžky, nůž a další předměty včetně vonných tyčinek. Tyto předměty jsou určeny k uctění všech duchů, ve které daná rodina věří.²²⁸

Když si rodiče vezmou nově narozené dítě domů, mohou na zeď nebo na čelo dítěte namalovat velké X, aby zastrašili zlé duchy. Jednou nebo dvakrát týdně vezmou dítě do chrámu (*wat*), kde se za něj pomodlí, na jeho ochranu ho pokropí svěcenou vodou a zápěstí mu obváží červenou bavlnkou. Pokud novorozeně onemocní, vezmou ho rodiče zpět do chrámu, aby dostalo další požehnání a možná i nějaký amulet, který bude nosit kolem krku.²²⁹

Jak ve městech, tak na vesnicích se dodržuje zvyk potírat několik měsíců po narození fontanelu novorozeněte rýžovou moukou, aby se lebka zcela spojila. Když dítě trochu povyroste, pravděpodobně jednou za čas za ním přijde matka z jeho předchozího

²²⁷ Ibid.

²²⁸ Coggan, P., *op. cit.*, s. 103.

²²⁹ Ibid.

života, aby si s ním pohrála. Pro nové rodiče je duch matky neviditelný, ale když je přítomna, tak se dítě bezdůvodně směje, a když pak zase odchází, tak pláče. Duch předchozí matky je víceméně neškodný, ale někdy své dítě miluje příliš a může zapříčinit nemoc dítěte. Nová matka pak musí přeríkávat modlitby a prosit ducha předchozí matky, aby dítě ušetřil a nechal ho být, protože ho moc miluje. Pokud nemoc neustává, či se dokonce zhoršuje, může to znamenat, že předchozí matka chce své dítě zpět do světa duchů; v tomto případě by rodiče měli uspořádat rituál adopce, kdy je předchozí matka oklamána a má se domnívat, že toto dítě není její. Období těchto návštěv nadpřirozených bytostí a ohrožení dítěte končí zhruba ve dvanáctém měsíci od narození.²³⁰

Zhou Dagan ve svých zápiscích o khmerské říši ještě uvádí jeden rituál, kterým bylo narození dítěte doprovázeno. Ihned poté, co žena porodila, k ní přistoupily ženy z vesnice a podnikly několik kroků k tomu, aby se žena po porodu co nejdříve postavila na vlastní nohy. Nejúčinnější ochranou proti možným infekcím a úkonem, který měl rodiče umožnit snazší návrat do normálního života, byl rituál s uvařenou rýží. Přítomné ženy čerstvě uvařenou rýží smíchaly se solí a vložily jí ženě do vagíny. Přesně po jednom dni a jedné noci byla rýže vyndána a žena se cítila opět v plné síle.²³¹

Khmerské rodiny jsou většinou velmi početné. Za zmínku ještě stojí případy o neplodnosti. Neplodnost se považuje za vinu ženy, a v těchto případech jsou hojně vyhledáváni *kru* (šamani), aby zjistili příčinu a dokázali ženu vyléčit. Impotence u mužů je rovněž považována za problém vyšších sil spíše než medicínský, přestože se ví o několika poměrně závažných příčinách, které ji mohou způsobit. Potraty jsou velmi výjimečnou záležitostí, jelikož sebrat někomu život je považováno za nejzávažnější hřích v životě člověka.²³²

6. 3. Dětství

V prvním roce života je dítě neustále v centru pozornosti. Až do tří čtyř let je v teplé náruči světa plného lásky, shovívavosti a tolerance. Pouze minimálně se v tomto

²³⁰ Ibid.

²³¹ Dagan, Zhou. *A Record of Cambodia. The Land and its People*. 2007, s. 55.

²³² Coggan, Philip. Op. cit., s. 103.

období života používají tělesné tresty. Když dítě povyroste, jeho svět se poněkud změní, a to obzvláště poté, co se mu narodí mladší sourozenec. S přechodem z útlého dětství do pokročilejšího věku dítěte roste i nutnost mít určitou zodpovědnost a řádně se socializovat. V době, kdy začne dítě chodit do školy, začne se zároveň učit i zásady morálky a oddanosti ke starším a mnichům. V průběhu této doby se rovněž mění i role otce z milujícího a láskyplného člena rodiny na poněkud odtažitější a autoritativnější postavu. Oproti tomu dědeček zůstává v pozici toho, který své vnouče stále oddaně miluje. Mezi základní vychování, které se děti učí, patří úcta, poslušnost a především to, jak se nejlépe začlenit do společnosti. V dětských hrách je kladen důraz na dovednost a spolupráci více než na vítězství. Úkoly dětí v rámci rodiny jsou předem stanoveny. U děvčat jsou to především nejrůznější práce v domácnosti, u chlapců zase starost o chovaná zvířata a obhospodařování polí. Tyto práce jsou samozřejmostí a děti za ně nečeká ani odměna ani pochvala. Oproti tomu za jakýkoli neúspěch či neschopnost jsou děti tvrdě trestány a plísněny.²³³

Jednou z tradic, která se na některých vesnicích stále praktikuje, je rituál oholení hlavy. Tento rituál se provádí proto, aby byly děti chráněny před démony z říše duchů. Mezi sedmým a jedenáctým rokem života je uspořádána slavnost, které se účastní celá rodina, mniši i *achar*, a dítěti je rituálně ostříhána celá kštice. Rituál se provádí pouze chlapcům a tímto obřadem vstupují do období puberty.²³⁴

U dívek puberta začíná tradičně tzv. „vstoupením do stínu“. Toto období může trvat několik dní, ale i několik měsíců. Dívka je po celou tuto dobu zavřená uvnitř v domě, vyhýbá se kontaktu s muži, věnuje se pouze běžným domácím pracím a studiu dámské etikety. Nebyl zaznamenán žádný rituál, který by uváděl „vstoupení dívky do stínu“, ale na některých místech se provádí obřady, ve kterých se povolává na zem duch lesa *Arak*. *Achar* při té příležitosti *Araka*, kterého symbolicky ztělesňuje nějaký muž z vesnice, požádá, aby dívce neubližoval a nechal její *brah ling* v lese. Duch *Arak* na oplátku přislíbí, že dívce bude dovoleno mít potomky. „Vstoupení dívek do stínu“ je v dnešní době rozšířeno jen velmi zřídka, ale rituály pro chlapce kolem dvanácti let, které se konají ve vesnických kláštorech, jsou po celé zemi zaznamenatelné dodnes. Předtím, než je chlapec označován za potomka hadí říše (je

²³³ Ibid., s. 104.

²³⁴ Ibid.

dospělým mužem), se odehrává několik rituálů, které s touto přechodovou fází souvisí. V tomto období nosí chlapec tradiční dívčí šaty (*hul*), které jsou zdobeny šupinami, je nalíčen a je ozdoben náušnicemi, náramky, náhrdelníky a prsteny. Pravděpodobně se jedná o připodobnění roucha prince Siddharty předtím, než se zřekl paláce, ale je zde rovněž patrný náznak legendy o hadí princezň.²³⁵

6. 4. Manželství

Svatba byla vždy jedním z nejdůležitějších aktů, které člověk ve svém životě podstoupil. Proto se k ní váže množství různých zvyků, které se mnohdy velmi liší v závislosti na oblasti a období.²³⁶ Pro Khmery je svatba velmi důležitým milníkem jejich života. Vzhledem k matrilokaci se mužům v den svatby naprosto změní jejich život, protože se stěhují do domu nevěstiny rodiny a stávají se v podstatě dalším synem v rodině. V khmerských rodinách byli mladí muži často přesvědčováni, aby se oženili s některou z dívek ze svého klanu a majetek tak zůstal v rodině. V současnosti si mohou muži vybírat budoucí manželky z jakéhokoli prostředí, ale konzultace s rodinou je vždy velmi významným prvkem celého procesu zasnub. Khmerské svatby se pořádají v období sucha, před khmerským novým rokem *Chol Chhnam Thmey*. V průběhu letních měsíců (od 15. června do 15. září lunárního kalendáře – *choul vossa*), kdy je období dešťů, se svatby zpravidla nekonají.²³⁷

6. 4. 1. Zásnuby

Žádná khmerská svatba se neobejde bez tradičních zasnubních rituálů. Zásnuby začínají tím, že si dohazovač nebo dohazovačka vyslechne nejdříve rodinu dívky jménem chlapcovy rodiny. Pokud je odezva příznivá, přijde formální delegace z chlapcovy rodiny do domu budoucí nevěsty a přinese četné dary. Pokud jsou dary přijaty - nepochybně se předtím odehrává nějaké vyjednávání - je pár považován za zasnoubený. Oficiální svatební ceremonie je pořádána v domě nevěsty, ale organizována rodinou ženicha, která rovněž hradí veškeré náklady. Od domluvení sňatku až po svatbu proběhnou zpravidla tři zasnubní rituály. Na první z nich, na tzv. seznamovací ceremonii (*Si Sla dok*), se domlouvá, zda se k sobě daný pár hodí a jestli

²³⁵ Ibid.

²³⁶ Wolf, Josef. Op. cit., s. 93.

²³⁷ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 154.

je jejich svatba vůbec možná. Pak následuje oslava zasnub (*Si la kang seng*) a nakonec ceremonie s žádostí o ruku (*Si sla banh cheak peak*).²³⁸ Ve vesnici Banteay Rasey mi popisovali, že pokud nedojde k těmto třem zasnubním rituálům, nemůže k žádné svatební ceremonii dojít.

Tradičně to bylo v khmerských rodinách tak, že když chlapec dosáhl určitého věku, sešla se celá rodina, aby mu našla dobře vychovanou nevěstu. V dnešní době, pokud si chlapec dívku najde sám a zamiluje se do ní, musí se nejprve zeptat svých rodičů, zda se sňatkem souhlasí. Postava dohazovače, který ve vesnici působí zároveň mnohdy jako šaman (*kru*), hovoří s rodiči o výhodách a nevýhodách daného sňatku a výměnou za datum narození budoucího ženicha požaduje datum narození budoucí nevěsty. Podle čínského znamení zvěrokruhu potom dohazovač vyhodnotí, zda se k sobě daní dva lidé hodí, a nakonec stanoví datum svatby.²³⁹ Z mého zúčastněného pozorování ve vesnici Banteay Rasey vyplývá, že datum svatby se domlouvá již na úplně první ceremonii. Jednotlivá pravidla i obřadní ceremonie se mohou regionálně lišit, tudíž není možné považovat nějaké tvrzení o khmerských svatbách za obecně platné.

6. 4. 2. Svatba

Samotná svatba trvá zpravidla tři dny a je doprovázena celou řadou velmi komplikovaných rituálů. V 50. letech 20. století se Angličan jménem Christopher Pym ve svých pouhých dvaceti letech vydal pěšky od vietnamského pobřeží k Angkoru, aby našel místo, které postavil král Džajavarman VII. Rok strávil v Phnompenhu, kde se učil khmersky a sepsal publikaci²⁴⁰, ve které se mj. průběhu tradičních svatebních obřadů věnuje. Manželství u Khmerů, jak říká Pym, není svazkem pouze dvou bytostí, ale i jejich celých rodin. Průběh oslav všech tří svatebních dnů, kdy se rodina nevěsty a ženicha spojí, popisuje ve své publikaci *Người Khmer ở Nam Bộ* (Khmerové v jižním Vietnamu) Vũ Quốc Khánh. Níže uvádím Khánhův souhrn informací o jednotlivých dnech khmerské svatby, které jsem doplnila o své poznatky. Poté, co jsem navštívila tradiční khmerskou svatbu

²³⁸ Coggan, Philip. Op. cit., s. 105.

²³⁹ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 154.

²⁴⁰ Pym, Christopher. *Mistapim in Cambodia*. 1960.

v Kambodži ve vesnici Banteay Rasey, mohu poznamenat, že až na několik odlišností, které jsou dle mého názoru způsobeny regionální diverzitou, se průběh konkrétních dní Khánhovu popisu velmi podobal. Kdybych měla doplnit, čím se lišil, tak v Banteay Rasey se svatba konala pouze dva dny. Khmerské svatby mohou podle místních trvat dva až sedm dní. Za hlavní svatební den se považuje, stejně jako když se slaví tři dny, den druhý. Jednotlivé rituály, jako uctívání místních duchů, stříhání vlasů apod., probíhá v Kambodži totožně jako v následujícím popisu Vū Quóc Khánhe, který zapsal svatební rituály u Khmerů z jižního Vietnamu.

6. 4. 2. 1. Den první

První den svatební ceremonie (*Thngay chol-ron*) brzy ráno, připraví rodiče nevěsty dva velké podnosy jídla. Tyto obětiny slouží k uctění a informování rodinných předků o tom, že se jejich dcera, vnučka nebo pravnučka vdává. (A na tomto místě zpravidla dochází k rituálu, který můžeme považovat za projev animismu v rámci svatební ceremonie). Rodina nevěsty zabalí kuličku z rýže do banánového listu, který je polepený červeným papírem a nahoře ozdoben sytě oranžovým květem. Dále jsou na tác položeny tři zralé banány a červená bavlněná šňůrka. *Achar Maha* recituje zařikávadla a váže červenou bavlněnou šňůrku kolem nevěstinych zápěstí. Khmerové věří, že díky tomuto červenému náramku zůstane duše nevěsty připoutána k jejímu tělu, aby se ujistila, že udělala správnou volbu a vybrala si správného muže pro život. Ve stejnou dobu pošle ženichova rodina několik zástupců do domu nevěsty, aby na místě postavili svatební stan, oltář k uctění duchů, oltář pro duše zemřelých předků a aby pomohli s výzdobou svatební místnosti. Hlavním úkolem ženichovy rodiny v tento den je připravit obětiny, ze kterých jsou nejdůležitější a nejposvátnější květy arekové palmy. Na večer jsou do domu nevěsty pozváni mniši, kteří odříkávají buddhistické texty a modlitby a žehnají mladému novomanželskému páru. Jedná se o velmi důležitou část celé ceremonie, kterou nikdy není možné ze série svatebních rituálů vynechat.²⁴¹

²⁴¹ Viz Obrázek č. 17.

6. 4. 2. 2. Den druhý

Druhý svatební den (*Thngayn si Com-not*) je hlavním dnem svatby, během něhož probíhá mnoho rituálů a obřadních náležitostí. Jeden z rituálů probíhá ve chvíli, kdy přichází ženich do nevěstina domu. Ženichova rodina připraví tácy s obětinami pro své zemřelé předky, aby je informovali o tom, že se jejich potomek bude ženit a odejde ze svého domova do domu své nastávající. Když přichází ženichova rodina do nevěstina domova, brána domu je zavřena. Ženichova rodina musí umístit dva tácy s obětinami před bránu a musí provést taneční ceremonii, aby byla brána domu otevřena. Až poté je rodině ženicha dovoleno vstoupit do nevěstina domu. Poté musí ženichova rodina provést ještě jeden rituál, v průběhu kterého předá rodině svatební dary. Obě rodiny vykonají před buddhistickou svatyní rituál k uctění Trojího útočiště a zvou své zemřelé předky, aby se zúčastnili následující svatby a požehnali tak novomanželům.

Dalším rituálem, který obě rodiny společně musí vykonat, je odstříhnutí pramínku vlasů. Tento akt se provádí proto, aby se oba novomanželé „odstříhli“ od svého dětství a vstoupili do života dospělých. Poté přichází na řadu rituál představení se duchům *Neak Ta*, ochranným božstvům vesnice. Na svatební ceremonii by se nový člen rodiny měl představit, říci něco o sobě, aby ho duch *Neak Ta* rozpoznal a v budoucnu ochraňoval. V některých regionech se dokonce provádí rituál začernění zubů, který pochází z khmerské mytologie a legend. Dříve se věřilo, že nevěsta vzešla z rodu jedovatých hadů, proto by si měla zabarvit zuby, aby se zbavila jedu. Poté je na řadě rituál odhalení svazků arekových květů. Na khmerské svatbě jsou květy arekové palmy darem, který by nikdy neměl chybět. Květy areky symbolizují nevěstino panenství, a také vděčnost rodičům a sourozencům, že se svatba může uskutečnit podle tradičního způsobu. Matka nevěsty je ta, která odhaluje arekové květy. Větvičky jsou odsekány a poté jsou květy spleteny do třech svazků. Tyto tři svazky arekových květů představují oddanost a lásku k rodičům a sourozencům. Na konci dne proběhne rituál zavazování červených bavlnkových náramků. Rodina nevěsty zaváže šňůrku kolem zápěstí ženicha a požehná mu. Poté zaváže rodina ženicha šňůrku kolem zápěstí nevěsty a také jí požehná.

6. 4. 2. 3. Den třetí

Třetí den probíhají rituály „obřadních poklon“ (*Pithi Sampa*). Zhruba kolem čtvrté hodiny ranní se ženich musí poklonit *Tevodě*, poté slunci a v tu chvíli *Achar Polia* začne odříkávat modlitby. Těmito modlitbami prosí *Tevodu*, aby dohlížela na novomanžele, požehnala jim a zajistila mladému páru šťastný společný život. Poté umístí ženichova rodina dva podnosy plné jídla před oltář bohyně *Tevody*, aby ji těmito obětinami náležitě uctili. Na podnosech jsou většinou vařená kachní vejce jako symbol mateřské plodnosti, různé druhy ovoce a sladké koláčky balené v banánových listech. Když tento rituál skončí, ženich je laskavě požádán, aby vstoupil do domu a zůstal v něm navždy. V tu chvíli vyzve *achar Maha* novomanžele k prvnímu tanci, kterým je jejich manželství oficiálně stvrzeno. Poté probíhá ceremonie zažehnutí petrolejové lampy, která se provádí kvůli tomu, aby se novomanželům podařilo brzy počít potomka. Dalším rituálem je opětovné zavazování šňůrek kolem zápěstí nevěsty i ženicha. Dvě postarší ženy z ženichovy rodiny přinesou podnos s betelovými listy a oříšky do domu nevěsty a prosí rodinu, aby pustili nevěstu s nimi ven za ženichem. Poté příbuzní z obou rodin uváží šňůrky okolo zápěstí nevěsty i ženicha, požehnají jim, pokropí je parfemovanou vodou a přinesou jim dary. Po tomto obřadu, ženich s nevěstou vstoupí do svého pokoje, kde *achar Maha* začne rituál „hrnutí podložky“. *Achar* tančí s mečem, a přitom jednou nohou svinuje podložku, na kterou si právě sedl ženich s nevěstou. Tento rituál se provádí proto, aby bylo vymeteno veškeré neštěstí z domu. Třetí noc svatební ceremonie probíhá pro novomanžele tak, že spolu poprvé nocují pod jednou moskytiérou. Na manželskou postel je rovněž umístěn tác s obětinami, na kterém nesmí chybět trs banánů, aby jimi mohl krmit jeden druhého. Poté jdou ještě novomanželé do pagody, kde obětují květiny, aby jim bylo požehnáno. Pár se poté vrací domů, aby se rozloučil s rodinou ženicha, a jejich společný manželský život může začít. Po svatbě nazývá ženich rodiče své manželky svými rodiči a stejně tak nevěsta začne považovat rodiče svého manžela za své vlastní. Jako stvrzení samotného svazku manželského si novomanželé uvazují kolem zápěstí červenou šňůrku, která manželský svazek stvrzuje.²⁴²

²⁴² Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 157.

6. 5. Stáří

Když manželé stárnou, začínají přemýšlet o tom, co je nevyhnutelné. Mnoho ze starých lidí dobrovolně vstoupí do mnišského řádu²⁴³ a začne žít v chrámu. Dokonce i ti, kteří nechtějí dostát svých činů. Nejrozšířenější způsob, jak dostát zásluh, je „předpisový den“. Skupina laiků, obvykle postarších lidí, se shromažďuje každý měsíc ve sváteční dny v klášteře a pod vedením mnichů přísahají oddanost Trojímu útočišti, Čtyřem vznešeným pravdám a Osmidílné stezce poznání. Tři klenoty jsou obzvláště důležité, protože slouží jako vyznání víry ve formě „příchodu k útočišti“ - „Uchyluji se k útočišti Buddhy, uchyluji se k útočišti Učení, uchyluji se k útočišti Ctnostného shromáždění.“ Ti, kteří se uchýlí k útočišti, následují Osmidílnou stezku poznání.²⁴⁴

Existuje ještě mnohem obšírnější ceremonie, aby člověk dosáhl osobních zásluh. Tento obřad obnáší zaplacení slavnosti pro mnichy, nakoupení darů v podobě nového roucha, vějíře a vonných tyčinek. Rovněž se musí zaplatit hudební soubor, ve kterém hraje alespoň jeden člen na pinpeat a nutno dodat, že tradiční hudba je v Kambodži poměrně nákladnou záležitostí. Obřad se pořádá v domácnosti starého člověka, ale venku na ulici je postavena kovová markýza, kde si příchozí hosté dávají vždy nějaký pokrm. Částečně se jedná o smutnou událost, jelikož odkazuje k příchodu smrti, ale jsou to i chvíle štěstí a radosti, protože dosažení osobní zásluhy určí pozici pro příští inkarnaci. Ve vesnici rituál začíná tak, že se vytvaruje náhradní tělo člověka, jehož osud začíná být naplněn. Kupa rýže o stejné váze, kolik váží umírající člověk, je zabalena do bílého kusu plátna (*shroud*). Na této uplácené hromádce rýže je naznačena konstrukce páteře a kostí z klacků cukrové třtiny, trsů banánů a kokosu jako hlavy. Rýžové tělo je zabaleno v látce, na něj je umístěna miniatura rakve společně s navoněným dřevem a vše je připevněno ke skutečné rakvi na pohřební hranici. Umírající je poté položen na své náhradní tělo čelem k rakvi, a obě těla jsou přikryta kusem bílého plátna, které symbolizuje novou placentu. Plátno je poté z těl pomalu sejmuto jako symbol znovuzrození a miniatura rakve je spálena.²⁴⁵ S tímto pomalým stáhnutím plátna z těla jsem se setkala i v rámci animistického rituálu, kdy

²⁴³ Muži se stanou mnichy nebo ženy jsou označovány pojmem *daun chi*. Coggan, Philip. Op. cit.

²⁴⁴ Coggan, Philip. Op. cit., s. 107.

²⁴⁵ Ibid., s. 108.

byl z nemocného člověka vyháněn zlý duch.²⁴⁶

Závěrem této kapitoly je nutné poznamenat, že v průběhu khmerských životních přechodů můžeme v rámci ceremonií zaznamenat celou řadu rituálů. V dnešní době je ovšem velmi těžké rozlišit, který z nich je animistický, buddhistický či hinduistický. Díky patrnému synkretismu jsem pojala výše uvedený výčet jako určitý průřez rituály, které souvisí s khmerskými životními přechody v tradičním pojetí a snažila se poukázat zejména na prvky animismu. V podstatě žádný z výše uvedených khmerských přechodových rituálů se neobejde bez obřadů, kterými jsou uctívání mj. i animističtí duchové. Khmerové k těmto duchům chovají značnou úctu, a v další pasáži mé práce budou tyto spirituální entity představeny blíže.

²⁴⁶ Viz Kapitola č. 5.

7. Animističní duchové

Duchů rozeznáváme více kategorií: přízraky, stíny jednotlivých předků, nebezpeční ženští duchové, duše zakleté do pekel, hladoví duchové, lidožrouti s kouzelnou mocí, všudypřítomní hadi nágové, žijící v zemi, a ženští ptačí duchové. Mnozí z nich (preta, jakša, nága, kinnara) jsou známi podle jmen převzatých ze sanskrtu a lze snadno rozpoznat, že se jedná o výpůjčky z hinduistických nebo buddhistických mýtů. Původní místní duchové, rozeznávání Khmery, jsou však domácího původu. Studie Ang Chouléana uvádí široký výběr duchů, každého se zvláštní charakteristikou – takzvaní „ochranní“ duchové, kteří jsou často nebezpečnými lesními démony, ale někdy se zjevují jako rodoví strážní andělé; strašliví duchové násilné smrti, někdy viditelní jako ohnivé koule, ale přesto schopní stát se laskavými strážci v buddhistických kláštorech; duchové mrtvě narozených dětí, mumifikovaných a umístěných v malých rakvičkách, sloužících jako amulety; duchové, jejichž moc je zakleta do malých dětí.²⁴⁷

Je poměrně náročné provést systematickou a pevně danou kategorizaci všech animistických duchů, kteří jsou součástí khmerského kosmologického světa. Svět duchů v khmerské společnosti je natolik specifickou záležitostí, že zařadit jednotlivé typy duchů do nějakých podskupin je prakticky nemožné. Navíc se povahy duchů regionálně liší, proto pokud pro jednu vesnici představuje určitý konkrétní duch ochranu, tak ve vedlejší vesnici může mít ten samý duch zcela jiný charakter.

Pro tento diskurz, kdy se snažíme vypátrat prvky animismu u Khmerů, jsem se rozhodla přiblížit zde povahu pouze těch spirituálních entit, které více zasahují do khmerského každodenního života. Velkou samostatnou kategorií představují duchové *Neak Ta*, kteří jsou v podstatě hlavními zástupci khmerského animistického světa. Tito duchové nejčastěji spadají do kategorie ochránců, není ale možné obecně tvrdit, že se jedná o entity s pouze ochranným charakterem. Vlastnosti jednotlivých duchů mají určité přesahy, proto je nutné přistupovat k dosaženým informacím vždy v konkrétním regionálním kontextu.

²⁴⁷ Chouléan, Ang. *Les Etres surnaturels dans la religion populaire khmère*. 1986, s. 115.

Úvodem do celé této problematiky bude stručné objasnění, co je to vlastně duše. Khmerové všechny níže vyjmenované entity považují za jeden svět nadpřirozených bytostí, v podstatě nedělají rozdíl mezi duší a duchem. Pro pochopení a jasnější představu, kdy pro nás se pojem duše a duch liší, jsem rozdělila níže uvedený souhrn duchů do podkategorií podle jejich povahy. Pouze termín *brah ling*²⁴⁸ překládám v kontextu této práce jako duše, všechny ostatní entity svou charakteristikou představují v našem chápání spíše duchy. Samostatnou kategorií tvoří duchové khmerských domácností, u kterých je popsán také vzhled jejich oltářů. Jelikož jsou oltáře neodmyslitelnou součástí khmerského světa, tak pro představu uvádím obrázkovou dokumentaci v přílohách této práce. Do příloh rovněž řadím slovníček pojmů²⁴⁹, který by měl jednotlivé výrazy v khmerštině stručně charakterizovat a objasnit je v takovém významu, v jakém jsem je v rámci svého terénního výzkumu odpozorovala.

7. 1. Brah ling

Než se dostanu ke konkrétním duchům, kteří hrají významné role ve světě khmerského obyvatelstva, tak je nutné charakterizovat pojem duše - *brah ling*. V sanskrtu se tento termín označuje *vidžňána*²⁵⁰, ale v Kambodži je zřídka

²⁴⁸ Brah ling (Pralung) – duše člověka, Khmerové věří, že každá bytost, nejen lidská, v sobě má 19 duší, 19 brah ling. Přepis „brah ling“ jsem převzala od pana profesora Ang Chouléana, který věnoval tomuto tématu samostatnou publikaci. Chouléan, Ang. *Brah Ling*. 2005. Můžeme se ale setkat i s přepisem „brah lin“ v práci Mabbett, Ian W.; Chandler, David P. Op. cit.; u Philipa Coggana s pojmem „pralung“ Coggan, Philip. Op. cit. a u Ashley Thompson s přepisem „bralin“ Thompson, Ashley. „Calling of the Souls: A Study of the Khmer Ritual Hau Bralin“ in Working papers (Monash University. Monash Asia Institute) [online]. 1996, no. 98.

²⁴⁹ Viz Příloha č. 15.

²⁵⁰ Pro doplnění uvádím příběh, jak pojem vidžňána (*brah ling*) charakterizuje Buddha. Mudrc Vacchagotta se zeptal Buddhy, zda existují nesmrtelné duše. Buddha zůstal nehybně sedět bez odpovědi. Poté se Vacchagotta zeptal, zda duše neexistují. Když Buddha opět zůstal tiše a mlčel, Vacchagotta vstal a odešel. Ananda, Buddhův oblíbený učelec, se zeptal Buddhy, proč Vacchagottovi neodpověděl. „Pokud bych odpověděl: Duše existuje; bylo by to snad v souladu s mým poznáním, že všechno Učení (Dharma) je bez mého já?“, „Samozřejmě ne, pane.“, „A pokud bych odpověděl: Duše neexistuje; vedlo by to už tak zmateného Vacchagottu k ještě většímu zklamání. Myslel by si: dříve jsem měl alespoň vlastní já, ale teď nemám ani to.“ Buddha vždy odmítal tuto otázku zodpovídat. Buddhismus učí, že důvodem znovuzrození je vidžňána, ve významu vědomí - duše. Přesněji řečeno

používán. Podle Khmerů nemá člověk jednu duši, ale má devatenáct duší (*brah ling*). Těchto 19 duší (*brah ling*) člověka oživuje a dává mu při příchodu na tento svět určitou povahu. Tento výraz můžeme přeložit jako hybatel nebo žijící entita. Nejedná se pouze o lidskou duši, ale *brah ling* mají i zvířata, rostliny a předměty v přírodě, jako např. kameny. *Brah ling* může tělo opustit a zase se vrátit. Sny jsou určitými nahrávkami, které *brah ling* zažila při jeho putování. Ashley Thompson se k problematice duše (*brah ling*) vyjadřuje takto: „V našem prostředí je pojem khmerské duše (*brah ling*) velmi složité definovat. Můžeme pochopit, že duše musí opustit jedno tělo, aby mohlo být oživeno další. Ale ostatní specifika nám zůstávají převážně utajena. Pojem transmigrace by byl srozumitelný, ale co přesně pro Khmery tato duše znamená? Při pokusech o definici „khmerské duše“ musíme vzít v úvahu její vlastnosti, khmerský jazyk a kulturu. Přesto však i po hlubokém zkoumání narazíme při konkretizaci tohoto fenoménu na značná úskalí, která vyvolávají proud mnoha dalších definic. Khmerská duše (*brah ling*) nepředstavuje samostatně definovatelnou entitu, ale jedná se spíše o sloučeninu mnoha prvků v jeden. Následkem světských událostí může být tato duše přemístěna, ale nikdy nemůže být nahrazena jinou.“²⁵¹

Říká se, že člověk, který je v bezvědomí, tak ztratil svou *brah ling*. Některé lidové příběhy vypráví o tom, jak se malé holčičky ztratily v lese a křičely tak, „jako kdyby ztratily svou *brah ling*.“ *Brah ling* se zdá být spíše prostá a důvěřivá. Zlým duším se častokrát podaří zlákat duše *brah ling* do lesa a naslibovat jim život v luxusu, přestože ve skutečnosti je život v pustině pro *brah ling* velkým nebezpečím. Pokud *brah ling* tyto hlasy poslechne a začne se toulat, tak se jeho majitel stane psychicky oslabený a může se mu stát nějaké nebezpečí nebo může onemocnět. Existuje proto rituál, který přivolává *brah ling* zpátky do těla. Tato obřadní ceremonie zahrnuje zaklínadlo z kambodžské básně jménem "*Hau brah ling*" („Přivolávání duší zpět do těla“). Jedná se o jednu z nejstarších prací v khmerské literatuře, a zároveň je to nejvíce rozšířená divadelní hra nebuddhistického charakteru v khmerském jazyce. Báseň sama o sobě je nejpodstatnějším elementem celého rituálu. V průběhu rituálu je tato báseň recitována

vědomí sebe sama. Do té doby, dokud vědomí o mně existuje, koloběh samsáry – přerozování pokračuje, protože vědomí sebe je špatné vědomí. A postavení mého já nad vědomí je špatné. Coggan, Philip. Op. cit., s. 99.

²⁵¹ Thompson, Ashley. „Calling of the Souls: A Study of the Khmer Ritual Hau Bralin“ in Working papers (Monash University. Monash Asia Institute) [online]. 1996, no. 98.

a lidé prosí duši (*brah ling*), aby se vrátila zpět do těla. Dále jsou k provedení rituálu nezbytné různé symbolické předměty, bez kterých se obvykle neobejde žádný khmerský rituál: koule vytvarované ze sladké lepkavé rýže, šišky vyrobené ze stočených banánových listů, černá neopracovaná cukrová třtina a svíčky zapíchnuté do mističek vyrobených z banánových listů, které se nazývají *popil*. Některé z těchto rekvizit, jako rýže a cukrová třtina jsou symboly místního života, ale *popil* je novodobým ztvárněním starověkého Šivova lingamu.²⁵²

Pro přiblížení vztahu Khmerů k duším *brah ling* uvádím zkrácenou podobu příběhu básně *Hau brah ling* („Privolávání duší zpět do těla“), která má velmi dramatický děj. Vše začíná prosbami o ochranu všemocného Buddhy, všech bohů hory Meru a bohyně *Tevody*, která sídlí v pramenech a horách. Další částí jsou varování *brah linga* před zlými duchy v lese. *Brah ling* jsou žádáni, aby přišli domů do luxusu na „hedvábné matrace a vlněné koberce, přikrývky a polštáře“. Součástí rituálu je pasáž, kde je duši (*brah ling*) nařizováno, aby se vrátila zpět do těla, aby všech devatenáct duší bylo znovusjednoceno v těle předtím, než budou snědeny divokými zvířaty v lese. Báseň končí tím, že *brah ling* jsou přivítány zpět v rodině, a zatímco si jejich majitel obvazuje zápěstí červenou bavlnkou, tak před všemi přítomnými příbuznými říká své duši: „Všech 19 *brah ling* dorazilo a vstupuje do svého domova. Po třech dnech volání ti zavazuji tuto bavlnku kolem tvých zápěstí, abych tě propojil s tvými příbuznými, starými a mladými, babičkami a dědečky, a aby ses mohla zotavit z dnešního dne.“²⁵³

Rituál *Hau brah ling* se provádí pouze pokud není jasně diagnostikována nemoc daného člověka. Jedním z takových případů je například stav bezvědomí, kdy je člověk někde mezi zdravím a nemocí.²⁵⁴ Miech Ponn doplňuje, že pokud je člověk v deliriu a zdá se, že o sobě neví, tak se jeho duše rozhodla opustit tělo a vydat se do

²⁵² Coggan, Philip. Op. cit., s. 99.

²⁵³ Ibid.

²⁵⁴ Hansen, Anne Ruth (ed.); Ledgerwood, Judy (ed.). *At the Edge of the Forest. Essays on Cambodia, History and Narrative in Honor of David Chandler*. 2008, s. 148.

divočiny. Pravděpodobně je zpátky v přírodě, kde nabírá síly, zotavuje se a odpočívá.²⁵⁵

7. 2. Ochranní duchové

Do této podkategorie řadím patrony vesnic *Preah Phum* a duchy *Neak Ta*. *Preah Phum* může být patronem celé vesnice nebo konkrétního domu ve vesnici, ochráncem jezírka, dobytka, pastvin, mangových sadů, zavlažovacích kanálů a rýžových polí. *Preah Phum* konkrétní vesnice nemá žádné jméno, ale musí se k němu přistupovat s velkým respektem. Pokud se chtějí vesničané těšit dobrému zdraví a vyhnout se katastrofám, jako jsou zničující sucha či epidemie, musí místní obyvatelé patrona vesnice *Preah Phum* náležitě a pravidelně uctívat. Stejně tak, pokud je zakládána nová vesnice nebo se konkrétní místo začne po nějaké přírodní katastrofě nově obývat, tak bývá přivoláván *Preah Phum*, aby se zde usadil a danou lokalitu ochraňoval.²⁵⁶ Dalšími ochrannými duchy jsou duchové *Neak Ta*, kteří jsou neodmyslitelnou součástí khmerského každodenního života.

7. 2. 1. Neak Ta

Joshiaki Išizawa říká, že duchové *Neak Ta* byla božstva patřící k samotné podstatě života vesničanů odjakživa.²⁵⁷ Víra v existenci těchto „zemských duchů“ nebo také „duchů půdy“ je rozšířena u všech lidí v Kambodži, ať už jsou z měst, vesnic, či horských oblastí. Na všech místech se setkáme s přítomností duchů *Neak Ta*, kterým místní obyvatelé vyjadřují patřičnou úctu. Pokud se budeme snažit definovat charakteristické rysy duchů *Neak Ta*, narazíme na nespočet nesouvislých až protichůdných faktů. Jedno specifikum se ale napříč všemi názory shoduje, a tím je ochranná role duchů *Neak Ta*. Ať už se jedná o ducha většího teritoria nebo pouze lokálního, duch hlídá, střeží a ochraňuje – dokud je adekvátně uctíván.²⁵⁸ Philip Coggan o *Neak Ta* tvrdí, že jsou tou nejdůležitější skupinou nadpřirozených bytostí v

²⁵⁵ Ponn, Miech. *Komnong aiksa stebi propayni tumniem tumnoap kmae*. (Zápisky o khmerských zvycích a tradicích). 2001, s. 155-157.

²⁵⁶ Coggan, Philip. Op. cit., s. 26.

²⁵⁷ Ishizawa, Joshiaki. Op. cit., s. 176.

²⁵⁸ Bonnefoy, Yves. *Asian Mythologies*. 1993, s. 147.

Kambodži.²⁵⁹ I většina dalších prací, které se zaměřují na duchy *Neak Ta*, o nich říká, že představují velkou a poměrně samostatnou kategorii duchů, proto si při zkoumání khmerského nadpřirozeného světa zaslouží naši pozornost.

7. 2. 1. 1. Původ a charakteristika duchů Neak Ta

Pan profesor Ang Chouléan, který se problematice duchů *Neak Ta* věnuje dlouhodobě, shledává jako jednu z možností původu uctívání tohoto kultu v Indii. Indianizace se podle jeho názoru neodrazila pouze na průběhu khmerských rituálů, ale dále se vyvinula například do podoby uctívání duchů *Neak Ta*. Soudí tak z toho, že duchové *Neak Ta* jsou i dnes nejčastěji uctíváni v podobě kamenů falického tvaru - lingamu. Tento symbol, který sloužil k uctění boha Šivy se zrodil v Indii a Khmerům je znám od doby, kdy se do Kambodže dostali první Indové²⁶⁰. Hlavním a nejdůležitějším zájmem lidí, zejména zemědělců, byla odjakživa starost o nadcházející úrodu, která se vždy odvíjela od plodnosti půdy a adekvátních dešťových srážek. Symbol lingamu je považován za znak hojnosti a plodnosti. Díky tomu je v podobě přírodních kamenů falického tvaru, které ztělesňují duchy *Neak Ta*, uctíván za účelem proseb o hojnost půdy i všeobecnou plodnost dodnes. Chouléan dále rozvádí, že Khmerové hodnotu symbolu objevili zřejmě skrze *svayambhulingam*²⁶¹, který začal být uctíván na různých posvátných místech Kambodži. Za nejstarší (6. st. n. l.) khmerské posvátné stavby jsou považovány svatyně, které byly postaveny z pálených cihel uvnitř jeskyní v Kampotu. Všechny vykazují stejné znaky. Jsou postaveny s cítem pro okolí, hlavní věž je nasměrována na západ a uvnitř se nachází *svayambhulingam* jako hlavní objekt. S ohledem na možnost původu uctívání duchů *Neak Ta* v Indii Chouléan zdůrazňuje, že Khmerové vždy v nějaké formě uctívali své

²⁵⁹ Coggan, Philip. Op. cit., s. 27.

²⁶⁰ Nožina doplňuje: „Předangkorský nadpřirozený svět ovládla v procesu indianizace (1.-9. st. n. l.) hinduistická božstva. Společně s nimi zde ovšem nadále fungovali staří khmerští duchové Neak Ta. Nejvýznamnější z hinduistických bohů, úzce spojených s osobou krále, byli Šiva prezentovaný často v podobě lingamu (falu) a Višnu ve všech jeho zosobněních.“ Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. 2007, s. 37.

²⁶¹ Nefigurativní ztvárnění hinduistického boha Šivy, který je symbolem ničení a znovustvoření ve vesmíru. Chouléan, Ang. „Bringing India to Cambodia: Two Examples of Bridges.“ in Dallapiccola, Anna L.; Verghese, Anila (ed.). *India and Southeast Asia: Cultural discourses*. Mumbai: Primit Prints, 2017, s. 74.

duchy ochránce, patrony vesnic, historické, legendární, rodinné předky, a ti jsou v současnosti označováni za *Neak Ta*. Otázka původu tedy zůstává nejasná.²⁶²

Na tuto problematiku původu a charakteristiky duchů *Neak Ta* existuje mnoho odlišných názorů. Pro bližší představu o tomto fenoménu cituji níže vietnamského badatele Lâm Quang Vinhe, který sestavil výčet zahraničních výzkumníků, kteří se v průběhu posledních dvou století tímto tématem blíže zabývali. Moura (1883) tvrdí, že *Neak Ta* jsou božstva rýžových polí. Lidské bytosti je žádají o pomoc ve chvíli, kdy je potřeba hojná úroda. Zároveň se domnívá, že se jedná o duchy, kteří mají svůj původ v náboženství Balamon. Božstva jsou údajně oficiální součástí tohoto náboženství: „*Neak Ta* se objevili, když byla stvořena Země a vládl bůh *Preak In* (Indra). Ten dal duchům *Neak Ta* za úkol, aby dohlíželi na tato území.“ Adhémar Lecclére (konec 19. st.) zase uvádí, že „*Neak Ta* jsou duchové zemřelých lidských bytostí.“ Monod (1931) říká, že se jedná o „božstva nebo duchy, kteří žijí v lesích, a než člověk vstoupí na jejich území, je nutné je požádat o svolení.“ Názor, že duchové *Neak Ta* mají svůj původ v náboženství Balamon, zastává i L. Malleret (1946). Bohyni *Neang Khmau* (Bà Đen), kterou rovněž nacházíme v khmerské lidové víře, uvádí jako příklad se stejným původem. Éveline Porée Maspéro zastává jiný názor a uvádí, že *Neak Ta* jsou duchové zvířat. Podle vietnamského vědce jménem Phan An je víra v uctívání duchů *Neak Ta* pouhým pozůstatkem víry uctívání kamenů v jižní Asii, která zde byla již odpradávná. Pokud se podíváme na všechny uvedené informace o *Neak Ta* ještě jednou, ať už od výzkumníků z Vietnamu či z jiné země, přestože se mnoho informací značně liší, většina se shoduje na tom, že *Neak Ta* jsou ochranní duchové.²⁶³

Termín *Neak Ta*, někdy narazíme na přepis *Ana'k-Ta* nebo také *Nak Ta*, *Nat Tà* (vietnamsky Ông Tà), je známý po celé zemi. *Neak* nebo *Ana'k* překládáme jako „někdo určitý“ a *Ta* znamená „starý“. Výraz *Ta* je spíše určitým oslovením než epitetonem, a vnímáme ho ve významu blízkosti či důvěrného vztahu. Zřejmě nejbližší by byl překlad „strýček“. Někteří duchové mají osobní jméno, jiní mají své

²⁶² Choulèan, Ang. 2017. Op. cit., s. 74.

²⁶³ Lâm Quang Vinh. „Tín ngưỡng thờ Neak Tà trong cộng đồng người Khmer tỉnh Trà Vinh“ (Kult uctívání ducha *Neak Ta* ve khmerské komunitě v provincii Trà Vinh) in *Tạp chí Nguồn sáng dân gian* [online]. 2010, no. 4. [cit. 2014-04-18]

vlastní, zatímco ostatní se nazývají pouze *Neak Ta* nebo *Lok Ca's*, v překladu „starý ušlechtilý muž“. ²⁶⁴ Thomas Reuter výraz *Neak Ta* překládá jako „dědeček“. ²⁶⁵ Duchové *Neak Ta* mohou mít mnoho forem. Mohou to být duchové konkrétního zvířete, rostliny, či určité oblasti a podle ní se pak jmenují. Někteří mají jména, ale většina z nich je známých např. pod označením - *Neak Ta* stromu bodhi²⁶⁶, *Neak Ta* vesnice, nebo se mohou nazývat podle nějaké historické postavy, legendární bytosti nebo nějakého božstva z náboženství balamon.²⁶⁷

Hansen²⁶⁸ na konkrétních příkladech dokládá, že duchy *Neak Ta* bychom měli vnímat jako duchy khmerských předků. Cituje z knihy Ouka Samitha, revolucionáře, který se narodil v Battambangu v posledním desetiletí koloniální nadvlády²⁶⁹. Ouk Samith vzpomínal, jak jeho otec říkával: „Khmerům nikdo nesmí zaútočit na stromy. Nesmí zapomenout, že naši předkové pochází z lesů.“ Kladli přitom společně s ostatními obyvateli vesnice větve okolo stromů a stavěli barikády, aby byly stromy chráněny. Útočištěm pro duchy *Neak Ta* byly v khmerské kultuře odjakživa zejména stromy, což můžeme pozorovat i v současnosti. Jedním z dalších dokladů, který poukazuje na *Neak Ta* jako na duchy předků, je příběh o oddaném generálovi jménem *Khleang Moeung*, který s celou rodinou spáchal sebevraždu, aby svolal duchy *Neak Ta* a vrátil se s nimi odrazit nepřítele ze Siamu.²⁷⁰

Od Khmerů se můžeme dovědět, že existují duchové *Neak Ta* stromů, polí a pramenů. *Neak Ta* mohou také představovat symbolické znázornění země a její plodnosti, je možné je vnímat jako první spirituální bytosti, reálné nebo mytické, které kdy kultivovaly zemi Khmerů k životu. Jména pro ně navrhuje jejich předci, ale lidské bytosti jsou s nimi příbuzné. Duchové *Neak Ta* jsou vlastníky půdy a lidské bytosti jsou na tomto světě v podstatě vetřelci. Lovci a cestovatelé vstupující do lesů a pustin musí

²⁶⁴ Bonnefoy, Yves. Op. cit., s. 146.

²⁶⁵ Reuter, Thomas; Horstmann, Alexander. *Faith in the Future. Understanding the Revitalization of Religions and Cultural Traditions in Asia*. 2012, s. 177.

²⁶⁶ Strom bódhi je fikovník posvátný (*Ficus religiosa*). Jedná se o strom, pod kterým údajně Buddha dosáhl osvícení.

²⁶⁷ Lâm Quang Vinh. Op. cit.

²⁶⁸ Hansen, Anne Ruth (ed.); Ledgerwood, Judy (ed.). Op. cit., s. 149.

²⁶⁹ Kolonialismus v Kambodže 1863–1953. Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. 2007, s. 341.

²⁷⁰ Debré, J. „Testimony of Ouk Samith“, in *Cambodge: la révolution dans la forêt*. 1976.

tyto duchy uklidnit a poprosit o svolení, aby mohli projít jejich územím. Totéž platí pro obyvatele vesnice, kteří chtějí začít pěstovat nějaké plodiny na určitém území. Kromě toho, že musí transformovat neúrodnou půdu „*prey*“ na pole „*srok*“, tak musí k duchům *Neak Ta* přistupovat s pokorou a vykonat náležité rituály, než začnou cokoli sázet.²⁷¹

Jako světští duchové nebo také „božstva lidského království“, *Neak Ta* ochraňovali celé vesnice.²⁷² Duchové *Neak Ta* byli rovněž považováni za jisté morální arbitry, soudce, kteří měli omezovat pomluvy a nepoctivost mezi lidmi. Mluvit špatně či pomlouvat někoho (*khoh moat khoh ka*) před posvátným stromem je velmi riskantní, protože si tak říkáme o trest od ducha *Neak Ta*, který strom obývá. Dokonce i v dnešní době jsou přísahy u soudu vykonávány v přítomnosti různého zobrazení ducha *Neak Ta*, nikoli před obrazem či sochou Buddhy.²⁷³ Historik Alain Forest dokládá, že v théravádovém buddhismu jsou *Neak Ta* jedinými nadpřirozenými bytostmi z jiného náboženství, které jsou povoleny.²⁷⁴

7. 2. 1. 2. Podoba Neak Ta

Lâm Quang Vinh a většina badatelů zabývajících se tímto tématem tvrdí, že duchové *Neak Ta* jsou obvykle uctíváni symbolicky, mnohdy nemají svou konkrétní podobu.²⁷⁵ Yves Bonnefoy však argumentuje, že *Neak Ta* jsou jedinými duchy v khmerské kosmologii, kteří většinou nějakou podobu mají. Může to být socha muže nebo ženy, Šivův lingam zachráněný z komplexu chrámů v Angkoru, kámen nebo i termiště, které reprezentuje zemi v procesu sebetransformace. (Existuje velmi dobře známý příklad termiště duchů *Neak Ta* v jedné z venkovních galerií Angkor Watu.)

²⁷¹ Coggan, Philip. Op. cit., s. 27.

²⁷² Harris, Ian. *Cambodian Buddhism. History and Practice*. 2005, s. 49.

²⁷³ Edwards, Penny. Between a Song and a Prei: „Tracking Cambodian History and Cosmology through the Forest“ in *At the Edge of the Forest. Essays on Cambodia, History and Narrative in Honor of David Chandler*. 2008, s. 150.

²⁷⁴ Forest, Alain. *Le culte des génies protecteurs au Cambodge: Analyse et traduction d'un corpus de textes sur les neak ta (Collection „Recherches asiatiques“)*. 1992, s. 83.

²⁷⁵ Lâm Quang Vinh. „Tín ngưỡng thờ Neak Tà trong cộng đồng người Khmer tỉnh Trà Vinh“ (Kult uctívání ducha Neak Ta ve khmerské komunitě v provincii Trà Vinh) in *Tạp chí Nguồn sáng dân gian* [online]. 2010, no. 4. [cit. 2014-04-18].

Uctívá se buď jeden velký kámen nebo velká hromada několika menších kamenů. V každém případě to bývají kameny přírodně vyhlazeny do oválného tvaru.²⁷⁶

Chandler vysvětluje, že se jedná o duchy předků z blízkého sousedství nebo také vesnické strážné duchy, kteří jsou spojováni s kopci, vrchy či různými druhy stromů, v nichž sídlí. Jejich podobizny, hrubě zobrazené ve dřevě či kameni, jsou vždy prosté a neopracované, jelikož ztělesnění duchové jsou součástí nezkrocené přírody. Energie jednoho z těchto *Neak Ta* je obvyčejně soustředěna do přírodního kamene sebraného u kořenů stromu, kde duch bydlí. Hned vedle kmene stromu je postavený miniaturní domek na kůlech s názvem *khtom*, který slouží jako oltář k uctění daného ducha.²⁷⁷ *Neak Ta* jsou nezpochybnitelně a na první pohled viditelně duchové různých míst. Každý duch *Neak Ta* může být spojován s určitým konkrétním místem v Kambodži.²⁷⁸

Duchové *Neak Ta* jsou vždy spojováni s plodností lidí i polí. V chodu vesnického života mají zásadní postavení, a každý *Neak Ta* má svou výroční slavnost, kdy se shromáždí celá vesnice ve svatyni, aby uctila jeho čest.²⁷⁹ Někteří *Neak Ta* se zjevují samostatně, jiní se shlukují ve skupinách. Existují dokonce tací, kteří ovládají určité území, a jsou v organizovaném systému s pevně danou hierarchií. Určení *Neak Ta* zase žijí ve stromě nebo na opuštěných místech a ti mají špatně definované vztahy s obyvateli daného regionu. Duchové *Neak Ta* svou podobu tedy mít mohou a nemusí. *Neak Ta* mohou být zhmotněni v určitém objektu, který je trvalý – kámen, socha nebo jen kousek sochy. Na druhé straně ale *Neak Ta* mít fyzickou podobu nemusí. Některým z nich vyhovuje být neviditelnou duší, která obývá například strom, kopeček, termiště, vodu nebo soutok řek. Místo nebo předmět, které duch *Neak Ta* obývá, poznáme zpravidla podle položených obětí. Tyto obětiny jsou kladeny na místo, kde se lidé domnívají, že by duch mohl žít.²⁸⁰

²⁷⁶ Bonnefoy, Yves. Op. cit., s. 146.

²⁷⁷ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. Op. cit., s. 104.

²⁷⁸ Reuter, Thomas; Horstmann, Alexander. *Faith in the Future. Understanding the Revitalization of Religions and Cultural Traditions in Asia*. 2012, s. 181.

²⁷⁹ Coggan, Philip. Op. cit., s. 28.

²⁸⁰ Bonnefoy, Yves. Op. cit., s. 146.

7. 2. 1. 3. Místa uctívání duchů Neak Ta

Khmerové uctívají *Neak Ta* na větších či menších oltářích, do kterých zpravidla umístí několik kamenů s červenou stuhou. Existují také *Neak Ta*, kteří nemají vlastní oltáře nebo chrámy a jsou uctíváni například na soutoku tří nebo čtyř řek.²⁸¹ Jedním z míst, kde můžeme rovněž, možná poněkud překvapivě, najít místa k uctění duchů *Neak Ta*, je hinduistický chrám zasvěcený indickému bohu Višnuovi Angkor. Dědictví komplexu chrámů Angkor má pro místní obyvatele duchovní, ekonomický a socio-kulturní rozměr. V praxi spolu všechny tyto směry souvisí, a je poněkud obtížné oddělit jeden od druhého. Na prvním místě je Angkor považován za posvátný, protože je zde celá řada duchů *Neak Ta*, Buddha, duchové lesů a hinduistická božstva, která byla považována rovněž za duchy *Neak Ta*. Čím větší chrám, tím v sobě logicky má více duchů *Neak Ta*. Pochopitelně Angkor Wat, jako největší chrám v oblasti „ubytovává“ největší počet duchů *Neak Ta*, a i díky tomu je Khmery vnímán jako nejsilnější chrám na světě. Kromě obyčejných duchů *Neak Ta* zde najdeme také královského ducha *Neak Ta*, který se nazývá *Ta Reach*²⁸². Ten na sebe bere podobu hinduistického boha Višnu, který brání hlavní vchod před nepřáteli. *Ta Reach* je nejmocnějším duchem *Neak Ta* v regionu a jeho síla vyzařuje z chrámu Angkor Wat až do dalekého okolí.²⁸³

Svět duchů *Neak Ta* a jednotlivé vztahy podléhají určité hierarchii a jsou skutečným zrcadlem khmerské společnosti. Duchové *Neak Ta* mohou mít různá postavení. Vedoucí duch *Neak Ta* řídí méně významné duchy, kteří jsou pak oddáni jeho vedení. U staveb je tomu s hierarchickým členěním obdobně. Chrámy s pyramidovitým půdorysem mají duchy *Neak Ta* na samotné špičce hlavní svatyně, zatímco v expanzivnějších stavbách typu Angkor Wat můžeme duchy *Neak Ta* najít spíše u vchodů a bran. Vesničané se nemodlí pouze k Buddhovi, ale uctívají zde právě i duchy *Neak Ta*. V průběhu obřadních ceremonií jsou duchové *Neak Ta* obdarováni

²⁸¹ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 107.

²⁸² Viz Obrázek č. 18.

²⁸³ Schäublin-Hauser, Brigitta. *World Heritage Angkor and Beyond. Circumstances and Implications of UNESCO Listings in Cambodia in Göttingen Studies in Cultural Property*. 2011, s. 111.

nejrůznějšími obětinami, duch *Ta Reach* s podobiznou boha Višnu je uctíván dokonce hudebním vystoupením.²⁸⁴

Existuje celá řada duchů *Neak Ta*, ale mezi ty nejvýznamnější patří ti, kteří dohlíží na konkrétní místo a chrání celou vesnici včetně místní buddhistické pagody. Khmerové uctívají *Neak Ta* v průběhu celého roku, kdy se modlí za mír, příznivé počasí a velkou úrodu. Každý rok v khmerském měsíci *Magh* (leden nebo únor) vstupují duchové předků v Kambodži do těl žijících lidí a spojují se se svými dětmi, které jsou na tomto světě ještě naživu. Duchové posednou těla mužů i žen po celé zemi, lidé pak tancují a šamani vyhání z lidí zlé demony, posvěcují talismany a léčí. Takoví jsou tedy duchové *Neak Ta*, ochránci míst, lidí a přírody, kteří jsou rovněž vnímáni jako duchové předků.²⁸⁵

7. 2. 1. 4. Nejnámější Neak Ta jménem Yeay Mao

Yeay Mao v překladu „Černá dáma“, je patronkou města a Sihanoukville. Zároveň je jedním z nejslavnějších *Neak Ta* v Kambodži. Její sochy můžeme najít ve městech Kep, Kampot i Sihanoukville. Obrovská socha tohoto *Neak Ta* se nachází v Bokor, ale její hlavní svatyně je v Pich Nil, kudy vede horami dálnice z Phnom Penh, která odděluje vnitrozemské pláně od mořského břehu. Existuje několik verzí, jak vypadal život *Neak Ta* jménem *Yeay Mao*, když ještě žila ve světě lidí. V jednom příběhu je *Yeay Mao* statečnou mladistvou válečnicí, která dokázala odvrátit nájezdy thajské armády. V jiném příběhu měla manžela, který se utopil v moři. Od toho okamžiku na muže zanevřela, protože se domnívala, že ji muž zde na zemi nechal samotnou. Protože všechny muže začala nenávidět, brala životy námořníkům a rybářům. Ve třetí verzi příběhu je *Yeay Mao* opuštěnou manželkou nevěrného prince, kdy opět velice nenávidí muže a přislíbí, že sesbírá dva miliony mužských pohlavních orgánů jako pomstu. Na každém oltáři k uctění této bohyně je vyskládáno mnoho dřevěných sošek ve tvaru lingamů. Stoupenci k uctění tohoto ducha oddaně polévají vodou vrcholkem lingamů, aby dostali kontaktem s Šivovým lingamem posvěcení. Jejich modlitby jsou jak pro děti, tak pro to, aby byla obnovena mužská potence. Kromě kamenů ve tvaru lingamů jsou vhodnými obětinami pro *Yeay Mao* banány. Od oblasti Kep až ke Koh

²⁸⁴ Ibid.

²⁸⁵ Reuter, T.; Horstmann, A., Op. cit., s. 177.

Kongu pokládají rybáři i jejich ženy banány na pláži a větší trsy banánů na přídě svých lodí, aby tak *Yeay Mao* uctili. Jak vysvětlují volně stoupenci kultu bohyně *Yeay Mao*, banány jsou symbolem plodnosti. Dalším posláním *Yeay Mao* je nabízet ochranu těm, kteří jsou v ohrožení na silnicích. V Pich Nil zastavují osobní i nákladní auta a nechávají se pokropit svččenou vodou ze studny bohyně. Její funkce jako patronky účastníků provozu zřejmě započala někdy v 80. letech, když byla silnice přes lesní vrcholky hor mezi Sihanoukville a Phnom Penh neprůjezdná kvůli partyzánům Rudých Khmerů.²⁸⁶

Závěrem této podkapitoly je ještě nutno dodat, že téměř v každé vesnici v Kambodži je někdo, kdo je určitým mediem²⁸⁷ mezi světem lidí a světem duchů, a koho může mocný duch *Neak Ta* posednout. Ten se vtěluje do svého prostředníka ve chvíli, kdy je třeba někoho vyléčit nebo najít majetek, který byl někomu odcizen. V Kambodži se věří, že nemoci lidí i zvířat způsobují duchové ze světa nadpřirozených bytostí. Když už k nemoci dojde, je nutné se navrátit do duchovy přízně pomocí různých obětí a rituálů. Duchy *Neak Ta* mohou lidé přivolávat také v případě, pokud potřebují požádat o dešťové srážky, dobrou úrodu a obecně spokojený život na zemi.²⁸⁸ Vstupování duchů do těl medií je přirozené také pro duchy *Boramey*, za které jsou někdy duchové *Neak Ta* zaměňováni. Didier, který se fenoménem duchů *Boramey* zabýval blíže, k tomuto prolínání obou entit doplňuje: Někteří duchové *Boramey* jsou označováni názvy, pod kterými rozpoznáváme místní duchy *Neak Ta*. Tito duchové mají původ v khmerských příbězích a legendách a mezi nejznámější *Neak Ta*, kteří jsou v jiných kontextech vnímáni jako *Boramey*, patří například *Kleang Moeung*, *Pursat* nebo *Kra Ham Kor*. Existuje dokonce kult věnovaný těmto celonárodně známým *Neak Ta*, pro které jsou vykonávány rituály v domě jejich medií (*snang*). Duchové těchto národních hrdinů nejsou spojováni s konkrétními geografickými územími. Nenajdeme je na poutních místech a neexistují chrámy nebo pagody, které by jim byly zasvěceny. Medium s nimi hovoří pouze spisovnou řečí tak, jak se hovořilo u královského dvora, a můžeme je považovat za samostatnou podkategorii

²⁸⁶ Coggan, Philip. Op. cit., s. 92.

²⁸⁷ Duchové *Neak Ta* se vtělují do medií, tzv. *kru*, o kterých se budu zmiňovat v následující kapitole věnované duchovním propojeným s animismem.

²⁸⁸ Schäublin-Hauser, Brigitta. Op. cit., s. 111.

duchů *Neak Ta*. V tomto případě se tedy hranice mezi duchy *Neak Ta* a duchy *Boramey* stírá, a v nějakých konotacích je můžeme vnímat obdobně. Přesto se liší tím, že duchové *Boramey* mají mnoho znalostí a *Neak Ta* méně. Pokud na sobě *Neak Ta* pracují a tvrdě studují, mohou složit zkoušky a stát se duchy *Boramey*. V současnosti se velmi často stává, že se duchové *Neak Ta* chtějí stát *Boramey*, protože jednak nemohou najít tělo (*rup*) ve své vesnici, do kterého by vstoupili a jednak chtějí na zemi více pomáhat.²⁸⁹

7. 3. Duchové domácností a jejich oltáře

Kromě výše zmíněných patronů a ochránců uctívají Khmerové tři konkrétní duchy, jejichž hlavním údělem je ochrana domu. Právě těmto duchům jsou zasvěceny tři oltáře, které se v khmerských domácnostech nachází. Abychom pochopili smysl těchto oltářů, je nutné představit si konkrétní animistické duchy. O přízeň těchto duchů lidé prosí tak, že každý den dávají na oltáře obětiny, kterými konkrétní duchy uctívají. Před každým tradičním khmerským domem stojí zpravidla zlatý betonový oltář na jednom pilíři, ve kterém je uctíváno božstvo jménem *Tevoda*. Jakmile vejde do domu, tak většinou spatříme dřevěný oltář, který je umístěný u hlavního sloupu domu a je zasvěcen ochranné bohyni s názvem *Chumneang Pteah*. A na hřebíčku na zdi nebo na stromě před domem se můžeme v některých khmerských rodinách setkat s oltářem dětských duchů polí, kteří se nazývají *Mrieng Kongveal*.

7. 3. 1. *Tevoda*

Název božstva jménem *Tevoda* je odvozen ze sanskrtu od slova *Devata*, ale každý z těchto výrazů má trochu jiný význam. *Devata* je ženská ochranná polobohyně, a místem, kde se s jejím vyobrazením můžeme setkat, jsou například stěny Angkoru, které jsou pokryty plastickými reliéfy těchto polobožských ženských bytostí. *Tevoda* je nebeské stvoření, které by se dalo přirovnat k andělovi, ale nemá ani mužskou ani ženskou podstatu. Oltář k uctění *Tevody* se nazývá *Rean Tevoda*²⁹⁰, přičemž *rean* znamená podstavec. Oltář by měl být umístěn před dům do rohu dvora, a měl by být umístěn proti vchodu do domu, nikoli však těsně před dveřmi. Božstvo *Tevoda* by se

²⁸⁹ Didier, Bertrand. "The Names and Identities of the Boramey Spirits Possessing Cambodian Mediums" in *Asian Folklore Studies* [online]. 2001, vol 60. [cit. 2019-07-29].

²⁹⁰ Viz Obrázek č. 19.

totiž nemělo pohledem střetnout s bohyní *Chumneang Pteah*, která má svou svatyni uvnitř v domě přímo proti vchodovým dveřím.²⁹¹

Původ uctívání tohoto božského stvoření můžeme najít v legendě o bohu jménem Kbal Mohaprom a mladém chlapci Thamabalovi. V tomto příběhu se totiž bůh vsadí s chlapcem o to, že pokud neuhodne jeho hádanku, bude o hlavu kratší. Pokud ji uhodne, usekne si hlavu sám Kbal Mohaprom. Jelikož chlapec vyhrál a hlava boha Kbala Mohaproma, která byla celá ze spalujícího ohně, by spadla na zem, vstupuje do příběhu sedm dcer Kbala Mohaproma (*Tevody*), které celou Zemi zachrání. Božstvo *Tevoda* je dnes považováno za zachránce celé Země. Každý rok chodí průvody desítek tisíců lidí okolo hory Meru, aby vyjádřilo tomuto božstvu náležitou úctu. *Tevoda* poté sestupuje na zem a na oplátku uvedou *Chaul Chnam Tmey*, oslavy příchodu khmerského Nového roku. V tento den je po celé zemi vyzdvihována moc božstva jménem *Tevoda*.²⁹²

7. 3. 2. Chumneang Pteah

Chumneang Pteah znamená v překladu „dáma - ochránkyně domu“ a jedná se o velmi shovívavého ducha, který chrání dům a jeho obyvatele od nepřátel jak ze světa nadpřirozených bytostí, tak ze světa lidí. Při stavbě nového khmerského domu je *Chumneang Pteah* pozvána do domu jako první, aby nový domov začal ihned ochraňovat.²⁹³ Duch má khmerský původ, oltář²⁹⁴ je ze dřeva s přední stranou otevřenou se soškami božstev uvnitř. Na rozdíl od oltáře k uctění *Tevody*, který je umístěn na nožce, je oltář ducha *Chumneang Pteah* uvnitř domu na zemi. V domě na kůlech bývá tento oltář umístěn naproti pilíři, který je pod hlavním vchodem do domu, ale v moderních bytech a obydlích je umístěn čelem ke vchodu.²⁹⁵

Chumneang Pteah vyžaduje neustálou pozornost. Vonné tyčinky by se měly pálit každý den a obětiny v podobě květin, různých druhů ovoce a šálku čaje by měly být obměňovány každý týden. Ovoce, které bylo obětováno duchům na oltář, může být

²⁹¹ Coggan, Philip. Op. cit., s. 76.

²⁹² Coggan, Philip. Op. cit., s. 77.

²⁹³ Ryeung, Seo Ju. Op. cit., s. 124.

²⁹⁴ Viz Obrázek č. 20.

²⁹⁵ Coggan, Philip. Op. cit., s. 81.

den poté snědono, ale květiny by měly být na místě ponechány. Ve sváteční dny je tomuto duchovi připravována bohatá hostina. Mezi obětiny v tyto dny je obvykle zařazováno i grilované kuře a různé další druhy jídel a nechybí ani papírové obětiny původem z Číny („peníze duchů“).²⁹⁶

7. 3. 3. Mrieng Kongveal

Mrieng v překladu z khmerštiny znamená dítě a *Kongveal* lze přeložit jako chovatel dobytka.²⁹⁷ Na khmerských vesnicích náleží starost o dobytek mladým chlapcům. Duchové *Mrieng Kongveal* jsou ekvivalenty těchto chlapců ve světě nadpřirozených bytostí. Údělem malých pasáček dobytka je být užitečný všem zvířatům, jak těm domestikovaným, tak těm ve volné přírodě, a to od krav po slony. Zvířata určená na jídelní stůl, jako kuřata nebo vepři, žádnou ochranu nemají. Chandler tyto bytosti nazývá „Trpasličími pastevcí“, kteří mají dětskou podobu, nosí praky a starají se o divoká zvířata, zvláště slony.²⁹⁸ Jejich hlavním úkolem je přesvědčit se, že se vesničané o domácí zvířata dobře starají. Pokud by tyto duchové viděli chovatele, jak nechává buvoly a voly hladovět či je bije, seslali by na něj trest v podobě nějaké nemoci. Duchové *Mrieng Kongveal* jsou laskavými duchy, ale staré khmerské texty před malinkými *Mrieng Kongveal* varují. Popisují je jako malé zákeřné bytosti se zářivými kadeřavými vlasy, které žijí v tajemných lesích. Ještě donedávna obývali tyto duchové pouze rurální oblasti, ale v poslední době se dostávají mnohem více do měst, kde, jak se zdá, ztratili všechny stopy zákeřnosti.²⁹⁹

Zatímco duchové *Chumneang Pteah* a *Tevoda* vyslyší modlitby za štěstí jen tehdy, pokud jsou náležitě uctíváni, tak duchové *Mrieng Kongveal* jsou o něco specifitější. Pokud jim majitelé domu sdělí přesně, co si přejí - úspěch v podnikání nebo ve zkouškách, povýšení v zaměstnání, nové auto nebo telefon - tyto duchové to dokáží zařídit, aniž by žádali cokoli na oplátku. Vzhledem k tomu, že se jedná o duchy s dětskou povahou, mají tyto nadpřirozené bytosti, stejně jako malé děti, rády sladkosti. Na oltáře se jim proto dávají nejrůznější dětské cukrovinky, aby se lidské bytosti

²⁹⁶ Ibid.

²⁹⁷ Jacob, Judith M. *A Concise Cambodian-English Dictionary*. 1974, s. 14.

²⁹⁸ Mabbett, Ian W; Chandler, David P. Op. cit., s. 105.

²⁹⁹ Coggan, Philip. Op. cit., s. 81.

duchům odměnily za jejich služby. Obecně se věří, že tito duchové přináší do rodiny hojnost a štěstí, pokud jim poskytneme útočiště v naší domácnosti. Většina Khmerů o existenci duchů *Mrieng Kongveal* nepochybuje. Jedním z tvrzení o původu těchto duchů je přesvědčení, že se jedná o duchy dětí z lidského světa, které zemřely.³⁰⁰

Oltář k jejich uctění vypadá jako domeček pro panenky z bambusu³⁰¹ na proutěném podnose. Skládá se ze čtyř krátkých bambusových tyček, které se nazývají sklenice, protože se má za to, že drží vodu pro duchy. Přesto ale namísto vody jsou užívány k zapichování vonných tyčinek. Na domeček je vždy připevněný malý kousek červené látky, aby si ho mohli duchové obléci. Dříve chodili duchové *Mrieng Kongveal* nazí, pak ale zdomácněli, a proto je nutné je odívat. Stejně jako oltář k uctění *Tevody*, se oltář *Mrieng Kongveal* umisťuje venku. Měl by být zavěšen ze stromu nebo velmi zřídka také na hřebíku zatlučeném do zdi, ale v žádném případě by neměl mít přímý kontakt se zemí. Oltáře pro *Mrieng Kongveal* jsou levné a jednoduše se instalují. Nejpropracovanější z nich mohou vypadat jako jeden z městských domů, bohatě zdobený, se třemi poschodími, terasami a venkovním schodištěm. Duchové *Mrieng Kongveal* se objevují ve snech jako malí nazí chlapi, kteří prosí, aby si s nimi lidé hráli. Pokud jim řeknete, aby odešli, pravděpodobně zůstanou a budou vás obtěžovat až do doby, než dostanou svolení zůstat. K přilákání těchto duchů do nového domova se na oltář pokládají malinké hračky nebo výše zmíněné cukrovinky a jsou zapalovány vonné tyčinky. Je možné, že duchové nepřijdou nebo dokonce oltář opustí. To může do domu přivést neštěstí nebo nemoc. V takovém případě musí přijít odborník, který se vyzná ve světě nadpřirozených bytostí. Je nutno s ním prokonzultovat, jak postupovat, aby se našlo řešení a duch do domácnosti přišel.³⁰²

7. 4. Duchové Boramey

Podle Bernona je výraz *boramey* odvozen ze sanskrtu od slova *purana*, což znamená „den úplňku“ a odkazuje k plnosti, naplnění nebo dosažení něčeho. Můžeme zde spatřovat také konotace se spirituálními aktivitami, které se konaly vždy za

³⁰⁰ Ibid., s. 83.

³⁰¹ Viz Obrázek č. 21.

³⁰² Coggan, Philip. Op. cit., s. 84.

úplňkových nocí.³⁰³ Francouzský antropolog Bertrand Didier³⁰⁴ termín *boramey* vykládá jako khmerskou derivaci slova *parami* z jazyka páli. Toto slovo odkazuje k deseti Buddhovým ctnostem (*tousak baramey*), které člověku umožňují dosáhnout nirvány. Oba výše zmíněné výklady se nemusí vylučovat, ale mohou se díky současnému pojetí tohoto slova doplňovat. V popularizovanějším konceptu se totiž tímto výrazem v Kambodži označují duchové, kteří vstupují do medií se záměrem přivést daného člověka k deseti Buddhovým ctnostem, nebo mu dopomoci k tomu, co zrovna potřebuje. Duchové *Boramey* mají tedy v plánu něčeho na této zemi dosáhnout a něco dokončit. *Boramey* jsou považováni za duchy, kteří nejčastěji reprezentují mytické a historické postavy. Můžeme dokonce říci, že někteří duchové *Boramey* mohou být zároveň ochrannými duchy *Neak Ta*.³⁰⁵ V khmerském kosmologickém světě je poměrně obtížné vymezit určité pevně dané kategorie toho, kým vším duchové *Boramey* mohou být. Jediné, co můžeme vymezit, je to, kým být nemohou. Na základě jejich povahy řadíme duchy *Boramey* v khmerském animistickém světě mezi laskavé duchy, kteří se snaží lidským bytostem spíše pomáhat.³⁰⁶

Podle Coggana mohou duchové *Boramey* v Kambodži představovat ekvivalent svatých patronů vesnic, kteří ochraňují věřící a vrací se do světa lidí, aby jim zde byli nápomocni. Jejich medii jsou tzv. *kru boramey*.³⁰⁷ Didier, který za dobu tří let vyzpovídal zhruba sto medií, navíc rozlišuje dva termíny: *kru boramey* a *snang*. Pod oběma těmito výrazy si můžeme představit media – šamany, do kterých vstupují duchové *Boramey*. Pojem *kru boramey* většinou ztělesňuje mužské medium a *snang* ženské medium, což však není pravidlem. Ovesen tvrdí, že většina medií, do kterých vstupuje duch *Boramey*, jsou ženy, a označuje je jako *chol rup*.³⁰⁸ Za obecné tvrzení můžeme považovat fakt, že *kru boramey*, *snang* i *chol rup* jsou pro náš kontext

³⁰³ Bernon, Olivier (de), Bulletin Du Centre D'études Khmères, 1996, citace z: Marston, John. Guthrie, Elizabeth. *History, Buddhism and new religious movements in Cambodia*. 2004, s. 168.

³⁰⁴ Didier, Bertrand. "The Names and Identities of the Boramey Spirits Possessing Cambodian Mediums" in *Asian Folklore Studies* [online]. 2001, vol 60. [cit. 2019-07-29].

³⁰⁵ Didier, Bertrand. Op. cit.

³⁰⁶ Takto zemřelé duchy označujeme jako *Kmouch* – démoni z podsvětí. Coggan, Philip. Op. cit., s. 113.

³⁰⁷ Coggan, Philip. Op. cit., s. 85.

³⁰⁸ Ovesen, Jan; Trankell, Ing-Britt. *Cambodians and their doctors*. 2010, s. 148.

šamani nebo také media, kteří v Kambodži ztělesňují hlavní komunikátory mezi světem lidských a nadpřirozených bytostí. Blíže se o světě těchto duchovních představitelů zmiňuji v následující kapitole. Didier byl po celou dobu svého výzkumu součástí společenského života *kru boramey* a zatímco dělal rozhovory s medii, tak se ptal i duchů, kteří daná media posedli. Nasbíral na tři sta jmen duchů *Boramey* a kategorizoval je do nejrůznějších typů. Několik z nich uvádím dále.

První skupinu tvoří duchové *Boramey* pocházející z různých náboženství v Kambodži, například z bráhmanismu a hinduismu. Bohyně Párvatí se vtěluje do svého media pod khmerským výrazem *Oma Vathey*, bůh se sloní hlavou Ganéša vystupuje jako *Preah Phakkani*, mytický orel Garuda jako *Champoh Krud* a bohyně Kálí jako černá dáma *Srey Khmeu*. Dále můžeme mezi duchy *Boramey* najít mnoho bytostí, které jsou spojeny s příběhem a cestou Buddhy. Mezi duchy *Boramey*, kteří se dokáží vtělit do svých prostředníků tady na zemi, můžeme mnohdy najít i *Tevody*, polobožské bytosti khmerských domácností. Mohou to být i mytické bytosti jako matka Země *Preah Hing Thorakni*, kterou Khmerové uctívají i na oltářích k uctění ducha *Tevody*. V této skupině duchů *Boramey* převládají také postavy duchovních poustevníků, kteří svůj život zasvětili spirituálním aktivitám a pomáhají lidem ke zdraví a spokojenosti na světě. Většina jmen duchů *Boramey* má svůj původ v mýtech a bájných příbězích. Tudiž mezi *Boramey* patří například *Chup Leak* (syn boha Rámy), *Preah Chan Koma* (dítě Měsíce) nebo *Preah Kum Long* (tzv. leprový král).

Někteří *Boramey* jsou králové, členové královské rodiny, hrdinové, vojáci, buddhističtí mniši, princezny nebo královny. Jejich jména jsou známa mezi širokou veřejností a najdeme i místa na mapě, kde tyto postavy žily. Na základě toho se media do těchto míst vydávají na posvátnou pouť.

Neokázalou skupinou duchů *Boramey*, kteří mají původ v některých povídkách, je kategorie duchů divokých zvířat. Téměř polovinu tohoto typu *Boramey* představují nágové, nadpřirozené bytosti, které vypadají jako obrovské kobry. Tato třída zahrnuje i Mučalindu³⁰⁹, slavného sedmihlavého nágu, který podle buddhistických textů skryl

³⁰⁹ Mučalinda je jméno nágy, která ochránil Buddhu před deštěm. Jedná se o sedmihlavého hada, který se jako kobra vzedmul nad meditujícím Buddhou, rozevřel nad ním svou kápi, aby ho chránil před deštěm. <https://www.learnreligions.com/naga-449846>

meditujícího Buddhu před deštěm. Jsou zde také opice, jako slavný Hanumán z díla Ramajána. Dále například tygři, krokodýli, sloni, ptáci se zlatým perím, bílý kůň, na kterém jel Šákjamuni z paláce předtím, než se stal Buddhou, a mnoho dalších. Tito *Boramey* jsou snáze rozpoznatelní, protože se prezentují specifickými gesty a chováním. Mytické a historické postavy můžeme identifikovat podle specifického oblečení. Šamani používají různé předměty, aby mohli konkrétně označit, jaký duch *Boramey* je posedl. Pokud je medium v transu posednuto duchem *Boramey*, tak se zpravidla začne vyjadřovat a chovat jinak než doposud, nebo například onemocní. V ojedinělých případech posedne duch medium v průběhu nějaké ceremonie při poslechu hudby. Stane se tak tedy bez toho, aby *snang* dopředu onemocněl určitou chorobou. Identita ducha *Boramey* se otiskne do všech lidských funkcí. Duch *Boramey* se vtělí do těla (*rup*) svého prostředníka (medium) ze světa lidí a ten se s duchem naprosto ztotožní. Duch změní identitu daného media a daný člověk se stane na určitou dobu někým jiným. Jsou zaznamenány i případy, kdy se duch princezny vtělí do těla muže a naprosto změní způsob jeho chování.³¹⁰

Duchové obvykle chtějí, aby se jejich media oblékala do prostého bílého roucha, které se nazývá *krong sar*. Media někdy také rozpoznáme tak, že chodí o holi a přes rameno nosí poustevnickou brašnu. Jsou ale i výjimky. Například ženský duch *Boramey* jménem *Oma Vathey* vyžaduje, aby její medium oblékalo luxusní drahé oblečení a mluvilo vytříbeným jazykem, kterým se mluvilo u královského dvora. Síla a moc duchů *Boramey* se odvíjí od jejich jmen. Z Didierova pozorování ale vyplývá, že někteří duchové *Boramey* mnoho podrobností o svém původu neví nebo dané biografické informace nechtějí odhalovat. Neopomenutelným faktem je také to, že jedno medium nemusí posednout pouze jeden duch, ale klidně i více duchů *Boramey*.³¹¹

Jelikož nás zajímá, jak zasahuje i tento projev animistické víry do každodenního života Khmerů, je zde nutné ještě poukázat na synkretismus víry v duchy *Boramey* s buddhismem. Duchové *Boramey* jsou považováni za hmatatelné projevy Buddhovy moci skrze *snang*, které jednají jako media. Khmerové věří, že Buddha žije v jiném

³¹⁰ Didier, Bertrand. Op. cit., s. 32 – 46.

³¹¹ Ovesen, Jan.; Trankell, Ing-Britt. Op. cit., s. 153.

světě a na ten náš se již vrátit nemůže. Posílá ale duchy *Boramey*, aby pomáhali lidem a dávali jim sílu k překonání těžkých životních překážek. Didier tvrdí, že v Kambodži nyní můžeme dohledat zhruba 10 000 duchů *Boramey*. Zvýšený počet mužských medií *kru boramey* je často vysvětlován faktem, že za posledních třicet let zemřel velký počet lidí bez řádných pohřebních rituálů. Předpokládá se, že duchové těchto lidí se vrací skrze svá media na zem, aby byly vykonány řádné ceremonie, a jejich duše se tak mohla dále reinkarnovat. Jména lidí, kteří zemřeli tragicky za Pol Potova režimu, jsou zmiňována jen velmi zřídka.³¹²

7. 5. Ostatní duchové

Kromě ochranných duchů, duchů domácností a duchů *Boramey* najdeme u Khmerů ještě celou řadu různých nadpřirozených bytostí, které si v tomto výčtu animistických božstev zaslouží naši pozornost. Jedná se například o tzv. „muže pravdy“, kteří jsou považováni za skutečné poustevníky. Hledají pravdu v lesích a přeměňují se v nesmrtelné, nalézají potěšení ve vůních a květinách a k nasycení jim stačí čisté myšlení. Jsou tu i duchové nezvedených klášterních noviců, kteří jako velké ohavné špinavé přízraky poletují kolem klášterů a děsí živé lidi; zesnulí předkové, kteří jsou vyburcováni k hněvu špatnými skutky svých potomků (zejména dívek, projevujících byt' jen nepatrnou touhu po milenci); čarodějové, kteří mohou mučit lidi tím, že kouzlem zmenšují či zvětšují věci, které jedí; čarodějnice, jimž činí potěšení škodit novorozencům; ochránci domů, jimiž jsou obvykle slabí a bázlivi ženští duchové, schopní často jen rušit ze spaní lidi v domě, a varovat je tak před nebezpečím.³¹³ Můžeme uvést ještě méně známé strašidelné duchy, jako například *Smir*. Jedná se o ženu ze světa lidí, která se stane duchem tak, že se nejdříve pomaže tukem z mrtvého těla. Následně pronáší patřičná zaříkávadla, běží do lesa, připojí se k tygrům, naroste jí srst a sama se tygrem stane.³¹⁴ Mimo výše uvedený výčet nadpřirozených bytostí v této podkapitole blíže specifikuji duchy přírody *Arak*, zlé bytosti *Arp*, mrtvé a ztracené duchy *Kmouch* a ženské zemřelé duchy *Bray*.

³¹² Didier, Bertrand. Op. cit., s. 39.

³¹³ Mabbett, Ian W.; Chandler, David P. Op. cit., s. 105.

³¹⁴ Coggan, Philip. Op. cit., s. 36.

7. 5. 1. Duch Arak

Jak bylo uvedeno výše, Khmerové prosí o ochranu zejména duchy *Neak Ta*. Kromě nich se však ještě někdy radí k ochranným božstvům duchové *Arak*, kteří jsou vnímáni jako ochránci klanu, domu, rodiny, usedlosti, rýžových políček nebo lesa. Pokud určitý duch *Arak* ochraňuje celý klan, má to pro každého obyvatele vesnice zvláštní význam. Každé dva nebo tři roky pořádají rodinné klany rituální obřadní ceremonii k uctění ducha *Arak*. Ceremonie se pořádá zhruba ve 3. a 4. měsíci lunárního kalendáře a lidé tak vyjadřují svůj vděk duchovi *Arak* za to, že se jim stará o dobré zdraví a dokáže je vyléčit z každé nemoci.³¹⁵

V jiném výkladu jsou duchové *Arak* popisováni jako duchové přírody. Známe duchy s názvy, které náleží konkrétní přírodní entitě, jako jsou například *Arak* lesa, *Arak* vody atd. Někteří antropologové je popisují jako duchy předků, ale častěji je na ně odkazováno jako na duchy, kteří pomáhají lidem a chrání přírodu. Vzhledem k tomu, že jsou velmi nepředvídatelní, mohou být také nebezpeční, a na tento svět by je měli přivolávat pouze velmi zkušení šamani. Jsou chováni v náležitě úctě, protože v khmerské společnosti se mluví o případech, kdy duchové *Arak* zachránili někoho, komu nedokázali pomoci ani lékaři západní medicíny. Zemědělci na polích se s duchy *Arak* obvykle dělí o své pokrmy tak, že dají trochu jídla na banánový list a položí ho na zem. V žádném případě by si nedovolili dát jídlo pro ducha *Arak* do špíny. Šamani, kteří pracují s duchy *Arak*, jsou označováni jako *kru arak*, ale v současnosti již takových lidí není mnoho a zdá se, že kult tohoto ducha v Kambodži vymírá.³¹⁶ Jak ale doplňuje Philip Taylor, tak místy, kde se s uctíváním tohoto ducha setkáme dodnes, jsou kambodžské horské oblasti.³¹⁷

7. 5. 2. Duch Arp

Vedle mnoha zlých duchů ze světa nadpřirozených bytostí existují v khmerském kosmologickém světě také příšery lidského původu. Nejznámější je *Arp*, zlá bytost, se kterou se můžeme pod různými názvy setkat napříč celou jihovýchodní Asií bez

³¹⁵ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 107.

³¹⁶ Coggan, Philip. Op. cit., s. 35.

³¹⁷ Taylor, Philip. Op. cit., s. 167.

ohledu na náboženství, jazyk či národnost.³¹⁸ Toto slovo je často překládáno jako upír, ale podstata tohoto ducha je poměrně rozdílná.

Coggan na základě výpovědí svých respondentů uvádí, že slovo *Arp* označuje ženu, která se naučila kouzla, aby měla „okouzlující tvář“. Jedině tak jí žádný muž nemohl odolat a musel se do ní zamilovat. Tato žena je závislá na potěšení a chce zůstat navždy mladá. V její lidské podobě ji můžeme rozpoznat tak, že má červeně podlité oči, protože během dne, kdy se dobré hospodyně starají o rodinu a domácnost, tak ona spí. Dům, kde žije *Arp*, poznáme velmi jednoduše. Je v něm totiž ustavičný nepořádek, protože *Arp* je velmi nedbalou hospodyní. Všude po domě a na dvoře se povalují odpadky, nic není hotovo a žádná věc není na svém místě. Přes den má *Arp* normální lidskou podobu, ale v noci se její hlava odtrhne od těla a létá všude kolem. Z krku jí visí vnitřnosti a do útroh spících lidí vypouští nemoci svým enormně dlouhým jazykem. Právě tento duch je příčinou nočních můr, potratů a neplodnosti. Živí se odpadky z kuchyně, které jsou poházeny pod domem, a mrtvolami psů, které najde na ulici. Zjevuje se ve formě červeného světla a občas ji potkávají zemědělci, kteří chodí brzy ráno na rýžová pole. Těsně předtím, než vyjde slunce, tak pronásleduje v rýžovištích žáby, které si dává k snídani. Vzhledem k tomu, že *Arp* má specifický zálsk na nově narozené děti, měly by těhotné ženy vykonat některé rituály, aby tuto zrůdu udržely daleko od sebe. Ke dveřím své ložnice by měly položit za odříkávání modliteb ochranný amulet a před porodem by měly pod svou postel umístit kaktus nebo cokoli, co má trny, aby se *Arp* nemohla přiblížit.

Jeden khmerský příběh vypráví o muži, který zjistil, že jeho manželka je *Arp*. Jednoho rána se velmi časně vzbudil a tělo jeho ženy leželo vedle něj bez hlavy. Tělo tedy schoval a čekal, co se stane. Za úsvitu se hlava jeho ženy vrátila s vlajícími vnitřnostmi z krku a zuřivě hledala své tělo. To už ale neleželo tam, kde ho zanechala, tak začala rozrušeně létat po celém domě. Když tělo konečně našla, tak se obě části spojily k sobě, a ona se stala zase jeho ženou.³¹⁹

³¹⁸ Nejznámější zlý duch ze světa lidí, který se v Kambodži nazývá *Arp*, se nachází i v jiných zemích jihovýchodní Asie. V Thajsku ho najdeme pod označením *Krasue*, v Malajsii a Indonésii *Penanggalan* a na Filipínách je to *Manananggal*. Coggan, Philip. Op. cit., s. 36.

³¹⁹ Coggan, Philip. Op. cit., s. 36.

Arp je jedním z nejpobulárnějších strašidel v Kambodži. Existuje celá řada příběhů³²⁰ o této bytosti, která je z jedné poloviny duch a z druhé poloviny mladá dívka. Duch *Arp* umí odtrhnout hlavu od těla, protlačit oknem hlavu, ze které visí vnitřní orgány, propíží se do domu a zbytek svého mrtvého těla nechá venku. Aby lidé zahnali ducha *Arp*, zavěšují z okapů domu lahve naplněné červenou vodou nebo na některých místech vesnice vztyčují strašáky (*Ting mong*) v lidské velikosti. Ti mají rozpaženo, v rukách drží meče a zbraně, aby tak odehnali zlé duchy *Arp* od lidských domovů.³²¹

7. 5. 3. Duch Khmouch

Dalším typem ducha ze světa nadpřirozených bytostí je duch *Kmouch*, který je spojován se smrtí. Cestu reinkarnace určuje stav vědomí ve chvíli smrti. Z tohoto důvodu se umírající zpravidla obklopuje mnichy, mudrci *achary*, aby byly vykonávány patřičné rituály. Díky tomu člověk umírá s pocitem naplnění, odchází na „pokojné místo“, kde zůstane krátce, pouze do doby, než se znovu narodí do další rodiny. Smůlu mají ti, kteří umírají bez možnosti uspořádat si svou mysl a dojít k pocitu naplnění. Jedná se o sebevrahy, oběti vražd a dopravních nehod, ženy, které zemřely při porodu a obdobné případy, kdy umírající neměli čas na smíření se se smrtí. Tito lidé se stávají duchy s názvem *Kmouch*, kteří si nejsou vědomí, že jsou mrtví. Zůstávají ve světě živých bytostí a ukazují se lidem ve snech. Jsou zmatení a popletení. Táhí se svých příbuzných, co se jim stalo, a proč nemohou ve svých životech pokračovat tak, jako doposud. Slunce tyto duchy zmrazuje a Měsíc je spaluje. Stávají se lstivými, straší na místě, kde zemřeli, snaží se ošálit těhotné ženy, aby se mohli znovu narodit, způsobují nehody a katastrofy, aby živým přivodili podobný osud, jaký mají oni sami. Duch tohoto typu má většinou obrovské nafouklé břicho, velmi malá ústa a dlouhý úzký krk jako brčko. Je neustále hladový. Živí se hnisem, krví a blátem, ale nemůže polknout prakticky nic kvůli svému tenkému krku. Cokoliv, co vezme do úst, se promění v popel a hnůj. Nejedná se o trest za jeho hříchy z minulosti, ale za to, že setrvává ve světě živých bytostí a lpí na něm. V

³²⁰ Po pádu vlády Rudých Khmerů (1979) byla natočena celá řada hororů o strašidelném duchovi *Arp*. Jedním z těchto filmů je například horor s názvem „Kon Aeuy Madai Arp“ v překladu „Moje matka je *Arp*.“ Natočil: Light Khmer films Production, v roce 1980.

³²¹ Coggan, Philip. Op. cit., s. 36.

metafyzickém smyslu je duše hladová po vědomé mysli a toku uvědomění.³²²

Pod označením *Kmouch* si můžeme také představit duchy zemřelých lidí, kteří odešli do podsvětí. Jednou ročně se vrací do vesnice, kde žili, aby se podívali na své živé příbuzné. Pro duchy zemřelých předků je jednou ročně uspořádávána honosná slavnost s názvem *Pchum Ben*. Pokud je tato obřadní ceremonie uspořádána se všemi náležitostmi, tak jsou duchové *Kmouch* docela neškodní. Nicméně pokud se na tyto rituály nedbá, mohou duchové *Kmouch* způsobit někomu nemoc nebo přivodit neštěstí. Někteří duchové bohužel nenajdou svou cestu do pekla a zůstávají okolo vesnice, aby strašili lidské bytosti. Duch, který setrvává ve světě lidí, má vypoulené oči, dlouhý jazyk a divoce rozčuchané vlasy. Pokud bychom toto strašidlo chtěli vidět, stačí si namalovat na paty křížky a chodit pozadu. Přesto duchové *Kmouch* nezpůsobují mnoho problémů a za pomoci buddhistických mnichů či šamanů (*kru*) mohou být poměrně jednoduše odehnáni.³²³

7. 5. 4. Duch Bray

Pod pojmem *Bray* je označován duch ženy, která zemřela při porodu, nebo také duch mladé zemřelé panny. Tito duchové jsou označováni za jedny z těch nejvíce nebezpečných, protože se umí zachovat nejzlomyslněji ze všech duchů v celém khmerském animistickém pantheonu. Vzhledem ke své tragické smrti jsou tyto ženštin duchové nositeli neštěstí a nečistoty, která je zdrojem velkého nebezpečí a přináší do světa lidí hroživou energii. Lidé se naučili duchům *Bray* čelit například exorcismem. Paradoxně Khmerové s duchy *Bray* umí a poměrně často i chtějí pracovat, jelikož jejich charakter může být dvojnásobný. Když vesničané pořádají jakýkoli magický rituál, tak prosí o pomoc právě duchy *Bray*, nehledě na jejich původní podstatu. Kromě toho, že jsou duchové *Bray* součástí animistických rituálů, tak údajně žijí i v khmerských buddhistických chrámech, kde jsou vnímáni jako nadpřirozené bytosti, které „oplývají magickými schopnostmi“. Duchové *Bray* zároveň plní roli patronek lodí při každoročně organizovaných závodech lodí.³²⁴ Přesto, pokud těhotná žena

³²² Ibid., s. 111.

³²³ Coggan, Philip. Op. cit., s. 37.

³²⁴ Více viz Kapitola č. 9.

přejde před touto lodí, duch *Bray* jí může způsobit potrat. K duchovi *Bray* je proto nutné přistupovat se značnou opatrností.³²⁵

Duchové *Bray* mohou zaútočit na těhotné ženy také ve chvíli, kdy rodí, a mohou zabít je i ještě nenarozené dítě. Tento duch se zjevuje jako obrovské zelené světlo a je možné ho spatřit, jak přelétává ze stromu na strom. Obvykle přiletí odněkud ze tmy a vybere si strom, na kterém přistane. Duchové *Bray* si vybírají pouze stromy tamarind, strom bódhi nebo strom koki³²⁶. I z tohoto důvodu v khmerských zahradách nikdy strom bódhi nebo koki nenajdeme, ty vysazují pouze mniši nebo králové. Tamarindy Khmerové zasazují navzdory nebezpečí kvůli velmi chutným plodům. Pokud se stane, že duch *Bray* přistane na tamarindu na něčí zahradě, je nutné se ducha zbavit tlučením do kmene. Pokud tento způsob vyhánění na ducha *Bray* nezabere, musí být tento tamarind poražen.³²⁷

³²⁵ Chouléan, Ang. „The Place of Animism within Popular Buddhism in Cambodia the Example of the Monastery“ in Asian Folklore Studies [online]. 1988, vol. 47, no. 1. [cit. 2014-04-15].

³²⁶ Strom koki - rudodřev koka (*Erythroxylum coca*) nebo také kokainovník pravý je malý strom, který má prutovité větve a podlouhlé listy.

³²⁷ Coggan, Philip. Op. cit., s. 36.

8. Duchovní představitelé

Ve spojení s animismem můžeme u Khmerů rozlišovat několik druhů duchovních představitelů. V jejich spirituálním světě se mísí duchovní různých náboženství dohromady, a věřící k nim mají vesměs obdobný přístup. Ke všem duchovním chovají velkou úctu a jednají s nimi se značným respektem. V khmerském duchovním světě najdeme pochopitelně buddhistické mnichy (*lok sangh*), kteří ale svými službami věřícím daleko přesahují hranice buddhistického učení.³²⁸ S animismem je rovněž propojena postava s názvem *yogi*, který se v průběhu pohřebních ceremonií stará o duši zemřelého (*brah ling*). Dále řadíme mezi khmerské duchovní ze světa lidí moudré *achary (achaa)*, kteří hrají významnou roli ve všech oslavách a obřadech. A celou tuto pasáž otevřeme vyobrazením khmerských šamanů (*kru khmae*), které můžeme dále rozlišovat na léčitele, věštce budoucnosti, astrology, čaroděje, media apod. Šamani jsou dodnes velmi významnou součástí každého významnějšího rozhodnutí v životě Khmerů a současně jsou neodmyslitelným elementem v khmerských léčebných procesech. Léčitelství je odvětvím, které se světem duchů velmi souvisí, proto je nezbytné ho pro validní závěr o khmerském duchovním světě podrobit alespoň částečnému rozboru. Khmerové se totiž domnívají, že příčinou každé nemoci v životě člověka může být hněv někoho ze světa nadpřirozených bytostí, tj. různých duchů nebo zemřelých předků.³²⁹

Jan Ovesen tvrdí, že zkoumat něco tak křehkého jako je léčitelství a lékařství u Khmerů je možné pouze z *longue durée* perspektivy. Zaujímá heuristický princip studia, v rámci kterého se zaměřuje na objevení nových poznatků v antropologii daného regionu. Snaží se o charakteristiku lokalizovaného khmerského spojení kosmologie (tj. představy a symbolické reprezentace světa a umístění člověka v něm) a společnosti (tj. myšlenky a praxe spojená se správou sociálních vztahů).³³⁰ Pro účely

³²⁸ Buddhističtí mniši v Kambodži se účastní většiny khmerských rituálů. Některé nemají původ v buddhismu a jejich průběh může mít hinduistickou či animistickou povahu. V khmerské společnosti plní mniši roli rádců a učenců a buddhistická sangha představuje útočiště, ke kterému se Khmerové obrací v případě, že potřebují s čímkoli pomoci.

³²⁹ Brickell, Katherine., ed.; Springer, Simon., ed. *The Handbook of Contemporary Cambodia*. 2017, s. 284.

³³⁰ Ovesen, Jan.; Trankell, Ing-Britt. Op. cit., s. 2.

této části práce jsem podrobila svému bádání soubor Ovesenových poznatků, převzala terminologii, kterou ve své studii uvádí, a rozhodla jsem se vycházet z jím předložené kategorizace šamanů. Některé výrazy a jejich významy se v jiných typech publikací shodují, jako například označení *kru boramey*, kterým rozumíme lidské medium. Podrobnější informace o tom, zda se *kru boramey* mohou stávat pouze ženy nebo i muži, se v jednotlivých pracích liší.

Je třeba vzít na vědomí, že díky silně rozvinutému přírodnímu léčitelství a tradičním přístupům se Khmerové vždy zdráhali důvěřovat metodám, které nabízeli například francouzští koloniální lékaři. Z mých osobních zkušeností vyplývá, že v rurálním prostředí se většina starších lidí stále drží klasických přístupů a raději než do nemocnice by šli se svým problémem k místnímu šamanovi. Na konkrétním příkladu ve vesnici Banteay Rasey můžeme vidět, jaký význam je přikládán západní medicíně v těchto regionech. Před pár lety zde byla postavena díky finančním prostředkům z USA nemocnice, která je v současnosti prázdná a téměř nikdo z vesnice ji v případě jakýchkoli problémů nenavštěvuje. Na většině míst v Kambodži Khmerové, alespoň podle mých zkušeností, dodnes velmi oddaně věří ve svou tradiční medicínu a způsoby léčení. Velmi silnou roli hraje jejich přesvědčení, že za případnou nemoc v životě člověka může ignorance duchů jeho zemřelých příbuzných nebo nedostatečná úcta k nim. V khmerské společnosti zaujímají duchové předků místo morálních ochránců a dokáží se světem lidí komunikovat právě například sesláním nemoci na člověka, který se nedržel určitých zásad nebo spáchal nějaké přestupky.³³¹ Nemoc je na člověka seslána, když se nedrží sociálního, přírodního a kosmologického řádu. Dokud člověk ctí zásady, které je zapotřebí ve spojení s nadpřirozenem dodržovat, tak se duchové drží od lidí spíše zpátky.

Pozoruhodným poznatkem je, jak dokládá Ovesen, že ne všechny nemoci jsou zapříčiněny zásahem ze světa duchů. Menší nemoci si způsobují lidé sami a tyto poruchy kosmologického řádu jsou nevyhnutelným následkem způsobu jejich každodenního života. Různé střevní potíže, malárie či bolesti hlavy se řadí mezi malé problémy, kterými se nadpřirozené bytosti nezaobírají.³³²

³³¹ Chouléan, Ang. *Les Etres surnaturels dans la religion populaire khmère*. 1986, s. 21.

³³² Ovesen, Jan.; Trankell, Ing-Britt. Op. cit., s. 9.

Khmerští duchovní činitelé představují určité prostředníky mezi světem lidí a světem duchů. Lidé, kterým jsou svěřeny nadpřirozené schopnosti a moc komunikovat s různými duchy, mají za úkol ostatním lidským bytostem především pomáhat. Dříve se tímto prostředníkem mezi světem lidí a světem nadpřirozených bytostí stával král, aby snáze udržel pořádek ve svém království.³³³ V současnosti se jedná o celou řadu duchovních, kteří se různými způsoby a skrze nejrůznější techniky propojují se světem duchů. Umí díky tomu věštit budoucnost, léčit, pomáhat lidem na tomto světě s nejrůznějšími rozhodnutími a jsou významnou součástí khmerské společnosti. Jak se tedy jednotliví duchovní od sebe liší? Kdo jsou šamani v Kambodži? Co přesně dělají? Jak se šamany stávají? Jak lidé šamany rozpoznávají? Mají šamani odlišný způsob života od života buddhistických mnichů a *acharů*? Podobají se jejich životy v něčem? Zaujímají šamani – léčitelé významnější pozice v životě Khmerů než lékaři západní medicíny? Všechna tato témata by svým obsahem vydala na samostatnou práci o šamanismu v Kambodži. Tato pasáž by měla představovat spíše prolegomenum k tomuto tématu, přiblížit svět lidských zástupců z khmerské náboženské sféry a nastínit jejich roli v životech obyčejných lidí.

8. 1. Šamani

Slovní spojení *Kru khmae* označuje v překladu z khmerštiny učitele, ale také šamana nebo léčitele. Slovo *kru* pochází ze sanskrtu (*guru*) a ve světě lidí jsou tímto termínem označovány různé role a povolání. V této práci je význam slova *kru* překládán pojmem „šaman“ nebo „léčitel“ v závislosti na daném kontextu. Údělem šamana – léčitele je pomoci najít pacientovi příčinu jeho nemoci či utrpení a za pomoci nadpřirozených bytostí se ho pokusit vyléčit.³³⁴ Náplň práce jiných šamanů se odvíjí od specializace konkrétního jedince a požadavků lidských bytostí, které ho chodí prosit o pomoc.

Pěstování vztahů s bytostmi okolní přírody, jež jsou pro většinu lidí neviditelné, odjakživa patřilo k úkolům šamana či šamanky. Stejně tak se šamani vždy zaslouhovali

³³³ Schäublin-Hauser, Brigitta. Op. cit., s. 111.

³³⁴ Brickell, Katherine., ed.; Springer, Simon. Op. cit., s. 284.

o udržování harmonie mezi nadpřirozenými bytostmi a lidmi, přinášeli informace z „jiného světa“ a předávali je celému společenství.³³⁵

U mnoha společností po celém světě, kde se setkáváme s postavou šamana, jsou tradiční náboženství založena na vztahu mezi jednotlivcem a nadpřirozenými bytostmi či duchy. Tito duchové jsou vlastníky zvířat nebo rostlin, ve kterých sídlí. Některá společenství si ztělesnila například i přírodní elementy jako jsou blesky, vítr nebo hvězdy. Všichni lidé, bez ohledu na to, čemu se věnují, mohou s těmito duchy navázat spojení. Duchové se mohou stát jejich společníky a mohou jim být nápomocni v různých situacích jejich běžného života. Šamani pak na toto spojení s duchy spoléhají v rámci celého svého poslání. Počítají s pomocí všemocných duchů, kteří je vedou a učí. Takto posílnění silou a spirituálním vztahem s nadpřirozenem se poté šamani mohou rozhodnout léčit nemocné nebo věštit budoucnost.³³⁶ Přesně tak je tomu i u khmerských šamanů. Jak vyplývá z výstupů z mých terénních výzkumů, tak někteří šamani jsou v podstatě v neustálém spojení s nějakým konkrétním duchem. Oni sami podotýkají, že bez daného ducha by práci šamana nebyli schopni provádět.

Harvey tvrdí, že šamani považují všechny bytosti za rovnocenné. Zacházejí úplně stejně s bytostí s podobou mraku, kamene, stromu či člověka. Dokonce existuje mnoho typů bytostí, které vědci doposud neprobádali a neoznačili, a ani tyto neznámé bytosti nepovažují šamani za ontologicky odlišné od těch lidských.³³⁷ Významným poznatkem je také fakt, že v případě léčení za pomoci těchto nadpřirozených bytostí se šamani neorientují pouze na fyzické tělo, ale specializují se na léčbu celé osobnosti člověka, jak tomu vždy v khmerské tradiční medicíně bylo. To znamená, že se zaměřují na osobnostní vztah mezi fyzickým a morálním utrpením člověka. Aby mohli nemoc lépe diagnostikovat, musí pacienta částečně poznat a mezi nemocným a jeho terapeutem by se tak měl rozvinout bližší vztah.³³⁸

³³⁵ Ruis, Margot. *Bytosti přírody a léčení Země: život s jiným světem*. 2014, s. 71.

³³⁶ Buckser, Andrew, ed.; Glazier, Stephen D., ed. *The anthropology of religious conversion*. 2003, s. 203.

³³⁷ Harvey, Graham, ed. *Shamanism: a reader*. 2003, s. 11.

³³⁸ Ovesen, Jan.; Trankell, Ing-Britt. Op. cit., s. 9.

8. 1. 1. Typy šamanů

V různých publikacích najdeme jednotlivé typy šamanů speciálně rozřazené. Khmerové odlišují šamany, kteří dokáží léčit za pomoci ochranných amuletů a bylinkových lektvarů (*kru thnam*) od medií (*chol rup*), do kterých vstupují v průběhu rituálů nadpřirozené bytosti, a od čarodějů nebo také kouzelníků (*tmop*), kteří jsou někdy také spojováni s černou magií. Všichni šamani, kteří spadají do jednoho z těchto tří uvedených typů, dokáží léčit nemoc člověka. Jednotlivé způsoby léčení šamany pak od sebe odlišují a řadí je do příslušné kategorie.

S nejvýznamnější antropologickou prací, která se zabývá khmerským léčitelstvím a klasifikací jednotlivých typů šamanů, přišel Maurice Eisenbruch. V jeho práci „The Ritual Space of Patients and Traditional Healers in Cambodia“³³⁹ píše, že mimo označení *kru khmae* mohou být šamani klasifikováni podle toho, co k léčení používají nebo jaké služby nemocným poskytují. Toto rozřazení udává pouze jako orientační, protože jednotlivá označení se v závislosti na více typech zaměření mohou prolínat. Označuje šest typů šamanů (*kru*) a dále pak tři samostatné kategorie duchovních, kteří se rovněž zabývají léčením lidských bytostí. Pod duchovní, u kterých Khmerové v případě nemoci hledají pomoc, řadí Eisenbruch ještě buddhistické mnichy, porodní báby (*chhmob boran*)³⁴⁰ a media (*kru boramey/kru chol rup*). Právě mediím věnoval zvláštní pozornost nejen Eisenbruch, ale také francouzský badatel Bertrand Didier, který media pozoroval po dobu tří let a uskutečnil na nich poměrně rozsáhlý terénní výzkum. Co se týká Eisenbruchových šesti typů šamanů, tak s ohledem na obdobnou kategorizaci, kterou mi poskytli respondenti z vesnice Banteay Rasey, jsem se rozhodla toto rozřazení zde citovat a v celé práci z něj vycházet.

1. *Kru thnam* nebo *kru phsom thnam* – (kombinují různé typy léčení)³⁴¹

Tyto šamany můžeme označit za tradiční bylinkáře. Jejich hlavní dovedností je správný způsob kombinování různých kořínků a bylinek, čímž vznikají lektvary, které dávají pacientům k užívání.

³³⁹ Eisenbruch, Maurice. Op. cit., s. 283-316.

³⁴⁰ *Chhmob boran* jsou domorodé porodní asistentky, které pracují pod dozorem osobních duchů.. Ovesen, Jan.; Trankell, Iing-Britt. Op. cit., s. 135. Více tamtéž, s. 169.

³⁴¹ Viz Obrázek č. 22.

2. *Kru bakbeg* – (specializují se na zlomeniny)

Jsou známí také jako *kru to chhang* („spojovatelé kostí“). V překladu se jedná přímo o renovátory kostí, kteří užívají bylinné směsi v bambusových bandážích a umí vyléčit otoky i zahojit zlomené končetiny.

3. *Kru teay* – (věštci a astrologové)

Tito šamani plní ve vesnických komunitách obvykle i role *acharů*. Někteří *kru teay* provádí pouze astrologické věštby. Jiní umí na základě mnoha faktorů odhalit příznivé a nepříznivé dny pro významné události v životě jako je například svatba, stavění nového domu apod. V této kategorii existují tací, kteří umí namíchat bylinnou medicínu, aby se dotyčnému splnilo jeho přání. *Kru teay* mohou dále používat k věštbám mantry (*mon akum*), a při věštění je můžeme vidět plivat okolo sebe a zuřivě foukat (*sdoh phlom*).

4. *Kru sneh* – (umí kouzlit)

Tito šamani poskytují „nápoje lásky“ a pomocí kouzel umí přivábit štěstí do života konkrétního klienta. U Khmerů jsou poměrně populární.

5. *Kru son thith* – (udržují vztah s duchem)

Mají neustálý přístup k jednomu nebo více duchům, s jejichž pomocí dokáží léčit příčinu lidských nemocí. Nepůsobí jako media, protože do nich duch nevstupuje pouze v průběhu rituálů, ale jsou s daným duchem ve spojení neustále. Tito šamani, obdobně jako media, obvykle začínají svou praxi poté, co si sami prošli nějakou vážnou chorobou. Dokáží kombinovat věštění s mícháním bylinných léčiv.

6. *Kru thmup* – (čarodějové)

Jedná se o kategorii zlých a škodících čarodějů, kteří umí na člověka uvalit nemoc. Jsou schopni vložit kus nehtu nebo kus bývolí kůže do žaludku oběti se záměrem jí ublížit. Použijí takové kletby, aby člověku způsobili trápení zlými duchy (*am peu*).³⁴²

Coggan k těmto šesti typům šamanů dodává, že existuje ještě jedna samostatná kategorie, která za pomoci ducha *Arak* dokáže najít například ztracený dobytek. Tito

³⁴² Ovesen, Jan.; Trankell, Ing-Britt. Op. cit., s. 134.

duchové jsou označováni jako *kru arak* a specializují se zejména na nálezy ztracených předmětů. Podle Coggana většina šamanů pracuje pro dobro lidu. Lidské tužby jsou ale někdy za hranicí toho, co jsou šamani schopni a hlavně ochotni udělat. Přestože jsou šamani považováni za prostředníky mezi světem lidí a světem nadpřirozených bytostí, stále jsou na prvním místě oddanými vyznavači Buddhova učení, a díky tomu musí mnohdy přání některých tazatelů odmítnout.³⁴³

8. 1. 1. 1. Medium

Specifickou kategorií šamanů jsou tzv. media (*Chol rup*), do kterých mohou vstupovat různé spirituální entity. Nejčastěji se vtělují duchové *boramey*, kteří pochází ze světa nadpřirozených bytostí a komunikují skrze lidské tělo, medium (*kru boramey*), se světem lidských bytostí.³⁴⁴ *Kru boramey* jsou khmerští šamani, kteří zapůjčují duchům *boramey* své tělo a fyzickou podobu, aby duchové mohli ve světě lidí naplňovat svou úlohu. Antropolog Bertrand Didier strávil tři roky zpovídáním duchů *boramey* i jejich medií *kru boramey* a na základě těchto poznatků sepsal studii s názvem “The Names and Identities of the Boramey Spirits Possessing Cambodian“³⁴⁵, kde se této problematice podrobně věnuje. Přestože se ve většině studií dočteme, že *kru boramey* jsou spíše ženy, tak Didier ve své práci ještě rozlišuje media na *kru boramey* a *snang*. Podle jeho výzkumů ta media, která se označovala za *kru boramey*, byla většinou mužského pohlaví a ta, která se prezentovala jako *snang*, byla ze 75% ženského pohlaví.³⁴⁶ Vzhledem k tomu, že s termínem *snang* jsem se ale v jiných publikacích nesetkala a většina autorů v rámci svých terénních výzkumů častěji narážela na ženské *kru boramey*, budeme v této práci vycházet z toho, že u Khmerů vykonávají poslání media majoritně ženy.

Profesní život *kru boramey* začíná obvykle obdobím nevysvětlitelných zdravotních onemocnění, která jsou zpravidla doprovázena dlouhotrvajícím bezvědomím. Toto období je považováno za čas, kdy si duch vybírá ženské tělo. Často se ale stane, že vybraná žena znamením neporozumí, dokud danou diagnózu neidentifikuje zkušený

³⁴³ Coggan, Philip. Op. cit., s. 37.

³⁴⁴ Viz Kapitola č. 7.

³⁴⁵ Didier, Bertrand. Op. cit.

³⁴⁶ Ibid., s. 45.

šaman (*kru*). Poté, co se dozví příčinu svého onemocnění a bezvědomí, musí daná žena zjistit identitu svého *boramey*, který svou totožnost projevuje skrze své chování. Například pokud se tělo (*rup*) neustále třese ve chvíli, kdy je posedlé duchem *boramey*, pravděpodobně se bude jednat o ducha jménem *Hong Mea*, což v překladu znamená „zlatý čáp“, který se podle pověsti třese zimou, zatímco si svléká svá zlatá křídla. Pokud bude mít žena potřebu plavat, bude v ní hostovat zřejmě *Tep Macha*, božská ryba. Ostatní duchové *boramey* se poznají podle zálib v jídle a oblékání, podle řeči nebo podle rituálních předmětů, které mají v oblibě. Většinou jsou preference ducha *boramey* velmi odlišné od normálního životního stylu daného šamana (*kru*). Například abstinující a slušná žena může být vybrána jako tělo (*rup*) ducha *boramey*, který rád pije rýžové víno. V každém případě stát se uznávaným *kru boramey* vyžaduje poměrně složité a dlouhodobé vzdělání. *Boramey* se domáhá nejlepších způsobů zacházení od svého media, od klienta a v neposlední řadě i od šamana (*kru*), který celým rituálem provádí. Po skončení celého procesu přináší klienti šamanovi četné dary, které on následně přenechává místním klášterům jako projev uznání učení Buddha. Přestože šamani pracují se světem nadpřirozených bytostí, tak tímto gestem vyjadřují, že Buddhovo učení je jedinou a svrchovanou pravdou. Šaman, který by se nechal uplácat a zbohatnul na darech od klientů, nemůže očekávat, že ho bude někdo následovat.³⁴⁷

Říká se, že v Kambodži žije nyní až 10 000 *kru boramey*. Přestože můžeme z logických důvodů pochybovat o tom, zda někdy proběhlo nějaké sčítání, tak pravdou je, že počet *kru boramey* v posledních třiceti letech značně narostl. Většina šamanů připisuje tento fakt tomu, že mnoho dobrých a poctivých lidí zemřelo bez řádných pohřebních rituálů za doby Pol Potova režimu a poté. Tito duchové nyní hledají živé bytosti, aby jim pomohly šířit jejich učení. Většinu z nich tvoří Khmerové, ale najdou se i media čínského, thajského, laoského nebo javánského původu. Údajně je znám případ, kdy se mediem stal i jeden Francouz, ale osobně se s ním Bertrand Didier nikdy nesešel. Mezi nejznámější *kru boramey* řadíme například: *Om Vathey*, která byla dříve hindskou bohyní Parvati; *Champoh Krud*, jedna z orlích bohyň, které ochraňovaly horu Meru; *Neang Chek* a *Neang Chom*, dvojčata, která jsou dodnes velmi uctívána ve městě Siem Reap. Dalšími příklady známějších medií jsou

³⁴⁷ Coggan, Philip. Op. cit., s. 87.

posvátná kráva *Preah Koh*; hadí princezna *Neang Neak*; spasitel khmerského lidu, který byl pravděpodobně reálnou historickou postavou *Khleang Moeung*; a nakonec milovaná dcera krále Sihanouka *Krapun Chouk*, která zemřela náhle ve věku čtyř let a popel z jejího těla byl umístěn do země pod Stříbrnou pagodu vedle královského paláce. Na první pohled se může zdát, že *kru boramey* může být kdokoli, určitá omezení ale existují. Mezi entity, které se podle mnoha šamanů nestávají duchy *boramey* a nevtělují se do medií, patří například nebeské bytosti jako Indra, král všech bohů, a Mája, Buddhova matka. Tyto dvě postavy jsou údajně příliš vysoce postavené na to, aby se vrátily na pozemský svět. Přesto mají své lidské zástupce v šamanech (*kru*), do těla media nevstupují a skrze svá poselství dokáží lidem pomoci. Ojediněle svět na zemi navštíví, poskytnou radu a možná i náhled na meditační stav, který přináší víra v nadpřirozené bytosti.³⁴⁸

Kromě duchů, kteří jsou v pantheonu moc vysoko na to, aby se stali duchy *boramey*, rozeznáváme i duchy, kteří jsou naopak moc nízko, jako například vesničtí *Neak Ta*. Nicméně, jak popisuje Didier, tak duchové *Neak Ta*, kteří si přejí pomáhat lidským bytostem, se mohou posunout výše. K tomu, aby se stali duchy *boramey*, musí hodně studovat a následně složit patřičné zkoušky. Někdy se může stát, že medium, které nemá zatím tolik zkušeností, posedne zlý duch namísto ducha *boramey*. Poté musí na místo přijít velmi starý a s těmito případy obeznámený šaman, který situaci okolí vysvětlí a provede patřičné rituály, aby zlého ducha vyhnal. Zpravidla může tato situace nastat, pokud začátečník porušil pravidla ctnosti doporučená samotným šamanem. Pokud by rituál nepřinesl výsledek a zlý duch by v těle media zůstal, stále není vše ztraceno. Podle Khmerů se i zlí duchové mohou za svůj pobyt na zemi vzdělávat a mohou se následně proměnit v duchy s dobrou povahou. Jakékoli rozlišení mezi dobrými a zlými duchy tedy nikdy nelze považovat za trvalé. *Neak Ta* může povýšit na *boramey* a zlý duch *bray* se jednoduše promění v pokornou ochránkyni lodi nebo Buddhovy sochy.³⁴⁹

Hranice mezi duchem *boramey* a jeho mediem (*snang/kru boramey*) nejsou vždy jasně zřetelné a v některých případech se mohou úplně stírat. *Snang* si navíc může ponechat zvyky ducha *boramey*, i když zrovna není v transu. Mužská media si často

³⁴⁸ Didier, Bertrand. Op. cit., s. 31.

³⁴⁹ Coggan, Philip. Op. cit., s. 88.

nechávají po celý život dlouhé nalakované nehty, dlouhé vlasy a make-up. Ženská media si naopak stříhají vlasy na krátko, nosí mužské oblečení, kouří cigarety a projevují se spíše jako muži. Pokud medium zemře, může duch vstoupit samozřejmě do jiné lidské bytosti, ale je poměrně náročné najít si patřičnou náhradu.³⁵⁰

Hlavním prvkem, kterým se odlišují media od ostatních šamanů, jsou stavy transu. Tímto termínem označujeme chvíle, kdy jsou media duchem posednuta v průběhu rituálů. V akademickém prostředí vzbudil stav posednutí duchem značný zájem, a díky tomu se vynořila celá řada teorií, kde se autoři pokouší o vysvětlení tohoto fenoménu. Janice Boddy³⁵¹ se rozhodla o posouzení přístupů, které jsou k tomuto tématu dostupné a došla k následujícímu závěru. Na jedné straně je stav posednutí duchem zkoumán spíše reduktivními přístupy, kdy se badatelé snaží uchopit tuto raritní záležitost racionálně bez ohledu na širší konceptualizaci. A na druhé straně se jiní vědci pokouší o fenomenologický přístup v rámci konkrétních souvislostí. V této práci jsou sebrány spíše informace zdokumentované fenomenologicky a stav posednutí duchem je vnímán v kontextu khmerského duchovního pantheonu. Daný předmět zájmu je možné po zhodnocení dosavadního výzkumu definovat jako vtělení, stav propojení duše s tělesnou schránkou. Na základě výpovědí některých medií můžeme doplnit, že po spojení lidské bytosti s duchovní silou jsou spirituální entity považovány za nadpřirozené bytosti s tělem z našeho světa.³⁵²

Toto spojení mezi duchem ze světa nadpřirozených bytostí a člověkem se nazývá posedlost duchem nebo trans, přičemž k transu dojde u menšího počtu lidí. Duch může posednout medium, může být součástí lidské bytosti, ale bez transu skrze medium nedokáže promlouvat. K transu může dojít, pouze pokud se lidská duše dokáže od člověka oddělit a pustí do těla ducha ze světa nadpřirozených bytostí. V antropologii se stav transu často nazývá „ztráta duše“. Belgický antropolog Luc de Heusch³⁵³ je toho názoru, že k transu, kdy duch posedne konkrétní medium, může

³⁵⁰ Didier, Bertrand. Op. cit., s. 38.

³⁵¹ Boddy, Janice. „Spirit Possession Revisited: Beyond Instrumentality.“ in *Annual Review of Anthropology* 23: 407-434, 1994, s. 410.

³⁵² Norton, Barley. *Songs for the Spirits: Music and Mediums in Modern Vietnam*. 2009, s. 54.

³⁵³ Heusch, de Luc. „Pour en revenir a la Transe“, Paper given at the Ivth ISSR Conference on Shamanism, Chantilly, 1997.

dojít pouze v případě, že současně medium ztratí duši svou. V praxi ale zjišťujeme, že toto tvrzení je omezeno pouze na některé kultury. V určitých kontextech a částech světa se tímto faktem nijak nezabývají. Situace se o to více komplikuje tam, kde může jedno medium posednout nejen jeden duch, ale i více.³⁵⁴ Typická počáteční zkušenost posednutí duchem se projevuje nejdříve v podobě děsivého traumatu nebo nemoci, kterou pokud dané medium pochopí jako informaci o přítomnosti ducha a ve svém těle ho přivítá, duch mu bude vždy nakloněn. Duch ho totiž skrze tuto nepříjemnou zkušenost vede k léčitelským schopnostem a k tomu stát se šamanem či léčitelem v daném prostředí.³⁵⁵

8. 1. 1. 2. Šaman léčitel

Khmerské slovní spojení *kru pet* je přejato ze sanskrtu a překládá se jako lékař nebo léčitel. Dnešním označením *kru pet* rozumíme jednak řádně vystudované lékaře a jednak méně vzdělané biomedicínské praktikanty (vesnické lékaře nebo farmaceutické lékárníky). Badatel Au Sokhieng vyzoroval, že v současnosti jsou termínem *kru pet* označováni pouze ti lékaři, kteří vystudovali medicínu na západě.³⁵⁶ Nicméně podle rozřazení Adhémarda Leclèra z roku 1894, který klasifikoval tři typy šamanů – léčitelů (*kru pet*, *kru thnam a thmup*), můžeme pod pojmem *kru pet* rozumět rovněž přírodního léčitele. *Kru pet* získávali své znalosti díky rukopisům, které byly sepsány na palmových listech (*satras*). Učili se také zároveň od svých kolegů, studovali kontinuálně a byli obeznámeni s anatomii člověka. Jejich funkce nebyla omezena pouze na lékařské záležitosti, ale každý *kru pet* sloužil zároveň jako *achar*, který byl lidmi oceňován a vyhledáván pro svou čest a morálku. V zemi existovalo pouze několik šamanů, které bychom mohli označit jako *kru pet*. Bylo možné je vyhledat v královském městě Phnompenh, v rezidenci královny matky v Udong nebo v některých provinčních městech, ale existovalo jich poměrně málo. Navštěvovali je především obchodníci a soudní úředníci. Co se týče léčitelů *kru pet*, tak je třeba dodat, že i oni sami byli velmi pověřiví. Pomáhali sice lidem komunikací s duchy, ale sami se velmi obávali nejrůznějších démonů. Zároveň uměli zlé duchy z těla vyhánět pomocí zaklínadel a praktik, které nemají nic společného s medicínou. V dnešní době

³⁵⁴ Lewis, I. M. *Ecstatic religion: a study of shamanism and spirit possession*. 2003, s. 40.

³⁵⁵ *Ibid.*, s. xvii.

³⁵⁶ Au, Sokhieng. „Medicine and Modernity in Colonial Cambodia“ 2005, s. 27.

tedy pod pojmem *kru pet* rozumíme spíše lékaře západní medicíny. Tradiční khmerské léčitele přírodní medicíny označujeme jako *kru khmae*.³⁵⁷

Další kategorii šamanů – léčitelů představují *kru thnam*, které Leclèr popisuje jako obyčejné bylinkáře, které bylo možné najít po celé zemi. Jejich znalosti byly omezeny pouze na několik přírodních receptur. Neměli téměř vůbec žádné schopnosti diagnostikovat nemoc, se kterou za nimi nemocný přišel, a neměli zájem se zlepšovat ve své praxi studiem medicíny nebo náboženství.³⁵⁸

Posledním typem šamanů – léčitelů byli *thmup* – čarodějové, nevzdělaní léčitelé, bez profesionálního přístupu a slušnosti. Ti zpravidla prodávali léčiva, o kterých věděli, že nejsou účinná. Avšak říkalo se o nich, že uměli vyléčit nemoci, se kterými si *kru pet* a *kru thnam* nevěděli rady. Některé šamany pod označením *thmup* už můžeme řadit pod nebezpečné praktikanty černé magie.³⁵⁹

8. 1. 1. 3. Černá magie

Součástí khmerského duchovního světa je i černá magie, o jejíž existenci si nikdo ani v nejmenším nedovolí pochybovat. Nejděsivější formy zahrnují hororové scénáře, které popisují zlé demony, kteří dokáží vytahovat hřebíky z rakví, pomazávají se olejem z mrtvol a vytrhávají zárodky plodu z dělohy živých žen. Čarodějové, kteří se věnují černé magii, dokáží ublížit člověku různými způsoby. Pomocí různých technik mohou údajně vpravit do těla člověka žiletky a jehly nebo buvolí kůži, která v žaludku naběhne. Takový útok způsobí, že daný člověk těžce onemocní nebo zemře, pokud ho nezachrání bílá magie. Každý rok jsou na vesnicích po celé Kambodži někteří čarodějové, kteří praktikují černou magii, zavražděni svými sousedy. Poměrně často se stává, že se černé magii začne věnovat šaman, který dříve zastával roli léčitele a lidem pomáhal. V dřívějších dobách lidé z vesnice, kteří zabili temného čaroděje, zkonsumovali jeho játra. Tento zvyk je údajně rozšířen po celé jihovýchodní Asii. Přestože buddhističtí mniši ve svět nadpřirozených bytostí většinou věří a respektují ho, tak v názorech na černou magii se odlišují. Vznešený Yos Hut Khemacaro z Wat Langka tvrdí, že „nic jako černá magie neexistuje, a pokud člověk

³⁵⁷ Ovesen, Jan.; Trankell, Ing-Britt., *op. cit.*, s. 133.

³⁵⁸ *Ibid.*, s. 134.

³⁵⁹ *Ibid.*

věří, že byl prokletý zlým duchem, mnich by mu měl vysvětlit, že se určitě o černou magii nejedná. Jestliže má někdo z dané komunity jakýkoli problém, měl by se obrátit na místního šamana (*kru khmae*) nebo jít k lékařům do nemocnice. Pokud se lidé cítí bezmocní, tak prosí o pomoc magii. Pokud ovšem mají přístup k příslušné péči, už dále v tyto typy magie nevěří.“³⁶⁰

8. 1. 2. Iniclace

Šamanem se člověk na tomto světě stane procesem iniciace, který probíhá různě v závislosti na dané komunitě. Jak shrnuje profesor Josef Wolf, přední český antropolog a etnolog, ve své publikaci *Magia naturalis*³⁶¹: „Šamanem je možné stát se i dnes, ale není to lehké. Za prvé, musíte mít příslušný talent, to znamená mimořádné schopnosti citlivě komunikovat nejen s lidmi, ale i s přirozeným, a zvláště nadpřirozeným světem, porozumět mu a získat si jeho duchy. Za druhé, musíte se zříci všech výhod a vymožeností pohodlné civilizace, včetně majetku a svých blízkých, abyste nebyli ničím brzděni, protože se budete stýkat s duchy a musíte být právě tak volní a nezávislí jako oni v celé jednotě přírody a vesmíru. A konečně za třetí, musíte mít důvěru klientů, pacientů, žadatelů a prosebníků, kteří se na vás budou obracet o pomoc. Což je vlastně to nejdůležitější, protože šaman, na kterého se nikdo neobrací, kterého nikdo o nic nepožádá, ten je zbytečný, protože on sám pro sebe nemůže nikdy působit – jenom je-li o pomoc požádán a vyzván.“³⁶²

Nesmírný význam „vidění duchů“ ve všech různých podobách šamanské iniciace vysvětluje to, že „spatřit“ ve snu nebo v bdělém stavu ducha je nepochybnou známkou skutečnosti, že dotyčný jedinec nějakým způsobem dosáhl spirituální dimenze neboli že překonal profánní lidství.³⁶³

V kontrastu ke khmerskému lidovému léčitelství, které je poměrně veřejnou záležitostí, je praxe šamana opředena mnoha tajemstvími. Šaman (*kru*) se učí od jednoho nebo více mistrů (*kru kan*), kteří ho zasvěcují do spirituální rodové linie (*khsae*) a do tajů duchovní cesty, aby se stal velkým učitelem (*kru thom*). Při iniciaci

³⁶⁰ Coggan, Philip. Op. cit., s. 37.

³⁶¹ Wolf, Josef. Op. cit.

³⁶² Ibid., s. 7.

³⁶³ Eliade, Mircea. *Šamanismus a nejstarší techniky extáze*. 1997, s. 88.

šaman slibuje, že se bude řídit buddhistickými zásadami a zavazuje se k dodržování kodexu asketických pravidel. Soubor těchto zvyklostí se u jednotlivých šamanů liší, ale u všech můžeme najít některé společné rysy. Každý šaman (*kru*) by měl například chodit bosý, nocovat vždy pouze ve svém domě a nikdy by neměl pozřít určité pokrmy, jako například hovězí a buvolí maso nebo některé druhy ovoce a zeleniny. Následování těchto asketických pravidel je nezbytné pro to, aby si šaman uchovával a rozvíjel své léčitelské schopnosti. Každý šaman si sestavuje svůj kodex (*kampi*), který obsahuje nejruznější pravidla, návody (*tranom*) a recepty na výrobu léčiv. Dále také obsahuje posvátné mantry a vlastnoručně sestavené procesy rituálů, které by měl každý nemocný podstoupit. Tento manuál je přísně střeženým tajemstvím. Pokud by ho šaman s někým sdílel, vystavil by se tak nebezpečí, že by se stal špatným léčitelem (*kos kru*), mohl by ztratit své léčitelské schopnosti a poškodit tak celou svou spirituální rodovou linii (*khsae*).³⁶⁴

Eliade proces iniciace popisuje takto: „Obecně se rozumí iniciací souhrn rituálů a ústních naučení, po kterých následuje zásadní změna náboženského a sociálního statusu osoby, která iniciaci podstupuje. Pokud tento fakt vyjádříme filozoficky, tak iniciace je rovna ontologické změně existenciálního režimu. Na konci svých zkoušek se neofyt těší jinému způsobu existence, než jaký měl před iniciací: stal se někým jiným.“³⁶⁵

Uvedená skutečnost vyplývá ještě jasněji ze zkoumání ostatních kategorií „duchů“, kteří rovněž hrají určitou úlohu buď při zasvěcování šamana, nebo při zavdávání podnětu k jeho extatickým zkušenostem. Mezi šamanem a jeho „duchy“ se vytváří jakýsi důvěrný vztah. V etnologické literatuře se jim ostatně říká duchové domácí, pomocní nebo strážní. Je však třeba důsledně rozlišovat mezi vlastními duchy domácími a další kategorií duchů, kteří jsou silnější a jimž se říká duchové ochranní; rovněž je třeba rozlišovat mezi těmito duchy a božskými či polobožskými bytostmi, které šaman vyzývá během seance. Šaman je člověk udržující konkrétní, bezprostřední vztahy s bohy a duchy – vidí je před sebou, mluví s nimi, prosí je, zapřísahá je, „kontroluje“ jich však jen omezený počet. Ale ne každý bůh či duch vyzývaný během šamanského obřadu je šamanovým duchem „domácím“ či „pomocným“. Šaman často

³⁶⁴ Ovesen, Jan.; Trankell, Ing-Britt. Op. cit., s. 136.

³⁶⁵ Eliade, Mircea. *Iniciace, rituály, tajné společnosti: mystická zrození*. 2004, s. 4.

vzývá velká božstva.³⁶⁶ „A to je důvod, proč je iniciace tak důležitým prvkem pro člověka existujícího ve společnostech existujících před moderní společností. Odhaluje nám bázeň hraničící s hrůzou, se kterou člověk archaických společností pojímal odpovědnost svázanou s přijetím a předáváním duchovních hodnot.“³⁶⁷

8. 2. Acharové

Achar v khmerském duchovním společenství plní roli odborníka na provádění rituálů. Každý chrám má alespoň dva *achary* – jednoho, který se specializuje na průběh svateb, a druhého, který má na starosti pohřební ceremonie. Velké kláštery mohou mít moudrých *acharů* i více. Za vlády Rudých Khmerů byli téměř všichni tito duchovní zabiti, posvátné spisy zničeny a znalosti se částečně vytratily. Až v posledních letech se ministerstvo náboženství postaralo o výcvik nových *acharů*. Jejich roli v náboženské sféře dané komunity je přikládána zvláštní důležitost a jejich funkce má specifické uplatnění. Khmerové například věří, že pozvat na svatbu *achara*, který se orientuje na pohřby, může vést k rozpadu manželství až smrti. Hlavními ceremoniemi, které *acharové* řídí, jsou svatby a pohřby, ale mimo ně se účastní i obřadů pojmenování narozeného dítěte, zasvěcování nově postavených chrámů, exorcismu a mnoha různých animistických rituálů. Pozice hlavního *achara* k v chrámu může být poměrně náročná. Uznávaný *achar* totiž musí být dobrým správcem, účetním i vyjednavcem. Stejně tak by měl být naprostým profesionálem v organizaci a průběhu rituálů, které provází všechny khmerské ceremonie. Nově zasvěceným *acharem* se většinou stávají mniši. Je velmi vzácné, aby toto poslání začal vykonávat někdo, kdo alespoň po nějakou dobu nepůsobil jako mnich v chrámu, protože *achar* musí znát jazyk páli a musí být obeznámen se všemi typy duchovních textů a manter. Dříve zastávali funkci *achara* pouze muži. V současnosti vláda podniká kroky k tomu, aby byly proškoleny i ženy, které se po obeznámení s průběhy rituálů označují jako *daun chi/yeay chi* a většinou se jimi stávají starší opuštěné ženy nebo vdovy.³⁶⁸

³⁶⁶ Eliade, Mircea. *Šamanismus a nejstarší techniky extáze*. 1997, s. 89.

³⁶⁷ Eliade, Mircea. *Iniciace, rituály, tajné společnosti: mystická zrození*. 2004, s. 12.

³⁶⁸ Coggan, Philip. Op. cit., s. 70.

8. 3. Buddhističtí mniši

Konkrétní informace o životě mnichů je nutné z kapacitních důvodů tohoto diskurzu vynechat, proto se zaměřím pouze na aspekty, které částečně souvisí s naším bádáním. Podle Ovesena je specifickým prvkem u khmerských buddhistických mnichů jejich zapojení do různých typů lokálních léčení a účast na exorcistických rituálech.³⁶⁹

U khmerských buddhistických mnichů je možné zaznamenat všudypřítomný synkretismus, který je patrný jak v jejich přesvědčeních, tak v činnostech, na kterých se podílejí. Buddhističtí mniši vykonávají celou řadu rituálů a jsou součástí ceremonií, které nemusí být primárně buddhistického charakteru. Khmerští mniši (*lok sangh*) jsou samozřejmě oddáni Buddhovu učení, ale připouští i jiné víry, které navíc v mnoha případech i sami následují. Jeden z mnichů, který žije v chrámu Wat Preah Yu Vong v Kambodži, dosvědčuje, že v případě nemoci se nemodlí pouze k Buddhovi, ale i ke svým zemřelým rodičům a duchům ze světa nadpřirozených bytostí. Víra v duchy a mrtvé předky je podle něj starší, proto by měla mít přednost před buddhismem, a lidé by na tento fakt nikdy neměli zapomínat.³⁷⁰ Jednotlivé výpovědi se u mnichů liší pouze v tom, že někteří upřednostňují lokální víry, jiní víru v Buddhovo učení. Oba tyto směry ale přijímají a řídí se patřičnými zákony.

Nožina uvádí, že v kambodžském buddhistickém společenství zastupují buddhistická učení mniši (*pikhaové* – ze sanskrtského *bhikṣu*) dvou sekt – mírnější a početnější sekty Mahanikay, vyznávající učení Mahajány, a přísnější sekty Thommayut, vycházející z učení theravády. Buddhistická sangha požívá v Kambodži značnou vážnost i dnes. Jejím představeným prokazuje úctu i hlava státu. Sbory mnichů odříkávající modlitby za prosperitu jsou častým doplňkem slavností při zahajování činnosti nových objektů. V kláštorech se mnohdy řeší občanské spory, s nimiž si civilní soudy nevědí rady. Mniši pořádají v pagodách pro vesničany slavnosti s hudbou, přestože by se podobným radovánkám měli vlastně vyhýbat. Jejich propojenost s každodenním životem Khmerů dokazuje i fakt, že mnozí z *pikhaů* jsou

³⁶⁹ Ovesen, Jan.; Trankell, Ing-Britt. Op. cit., s. 135.

³⁷⁰ Coggan, Philip. Op. cit., s. 62.

známými léčiteli, a dokonce i vynikajícími znalci a vymítači zlých duchů, v něž vesničané věří.³⁷¹

Podle khmerské tradice by na nějakou dobu měl odejít do kláštera každý chlapec v raném věku a stát se novicem, který poznává buddhistické učení. Tento zvyk se stále udržuje v rurálním prostředí, méně už ve městech. Někteří z těchto chlapců v chrámech už zůstanou, vzdají se koloritu normálního světského života a stanou se mnichy, aby snáze dosáhli vysvobození ze samsáry, cyklu přerozování. Jiní po nějakém čase z kláštera odejdou a vrátí se k běžným povinnostem. Jsou ale chvíle, jako například okamžiky před vstupem do manželství nebo smrt rodičů, kdy se muži do klášterů vracejí, aby se oddali náboženským činnostem a přiblížili duchovním principům.³⁷² Z doby, kterou chlapci stráví v kláštorech a studují buddhistické texty, pak žijí celý život. Můj respondent mi vyprávěl, že když byl v dětství v pagodě on, tak se neučili pouze o buddhismu, ale staří mniši novice zasvěcovali i do jiných typů učení. Vyprávěli jim legendy a příběhy o původu khmerského národa, popisovali typy duchů ze světa nadpřirozených bytostí a učili je, jak se mají chovat při obřadech. Lokální víry tedy prostupují podobou khmerského buddhismu natolik, že je již v mnoha případech poměrně náročné odlišit, v jakých případech se mniši oddávají pouze Buddhovu učení, a kdy jsou součástí místních animistických kultů.

³⁷¹ Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. 2007, s. 15 – 17.

³⁷² Coggan, Philip. Op. cit., s. 63.

9. Oslavy a obřadní ceremonie

Na Khmery bylo ze strany Vietnamu a Číny nahlíženo jako na „nonšalantní a nedisciplinované“ jedince, kteří nejsou schopni nějakých politických strategií, protože veškerou svou pozornost koncentrují převážně na průběh svých obřadních ceremonií. Ian Harris ve své práci cituje jednoho vysoce postaveného úředníka, který se o Khmerech vyjádřil těmito slovy: „Khmerové se umí pouze sdružovat v pagodách a oslavovat, nezajímají se o nějaké intriky.“³⁷³ Pravdou je, že pokud se nám podaří zúčastnit se jakékoli khmerské ceremonie, tak si nelze nevšimnout, s jakou pečlivostí a precizností Khmerové jednotlivé obřady připravují, a jak bujaře následně oslavují. Při zkoumání těchto projevů víry je nezbytné si uvědomit, že život Khmerů je plný nejrůznějších oslav a ceremonií. Pokládání obětí na oltáře a do chrámů je nedílnou součástí jejich každodenního života. I z tohoto důvodu je nutné na khmerské ceremonie nahlížet jako na jednu ze složek, která charakter Khmerů nejvíce ovlivňuje.³⁷⁴

Státním náboženstvím v Kambodži je théravádový buddhismus, proto většina khmerských obřadních ceremonií a oslav má buddhistickou podstatu. I zde ale můžeme rozpoznávat prvky synkretismu. Vzhledem k tomu, že Khmerové mají velmi nábožensky orientovaný každodenní život, tak si na průběhu svých slavností dávají velmi záležet a pořádají v průběhu roku mnoho ceremonií, ve kterých se snoubí rituály různých náboženství. Mezi tři hlavní události roku patří oslava khmerského Nového roku (*Chol Chhnam Thmey*), ceremonie k uctění všech zemřelých předků (*Pchum Ben*) a vodní festival (*Bonn Om Touk*).³⁷⁵

Přestože Khmerové o těchto slavnostech tvrdí, že jsou primárně buddhistické, tak v průběhu oslav je možné zaznamenat i některé prvky animismu. Cílem této kapitoly je tyto prvky přiblížit a skrze popis těchto ceremonií nahlédnout na khmerské obřady spíše jako na oslavy, které jsou určitou kompilací mnoha náboženství. Tímto spojením vznikají naprosto specifické rituály, ve kterých se snoubí buddhismus, animismus, hinduismus, a s odkazem na historii, legendy, tradice i současnou dobu,

³⁷³ Harris, Ian. *Cambodian Buddhism: History and Practice*. 2005, s. 157.

³⁷⁴ Chhim, Sun-Him. *Introduction to Cambodian Culture*. 1987, s. 52.

³⁷⁵ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 109.

vytváří obraz určité jedinečnosti. V rámci oslav příchodu nového khmerského roku je jedním takovým animistickým elementem *Teveda*, která v životech Khmerů sehrává významnou roli. K uctění všech duchů zemřelých je každoročně organizována ceremonie Pchum Ben, která se skládá z mnoha rituálů a většina Khmerů ji považuje za nejvýznamnější svátek roku. Průběh těchto obřadů se v různých oblastech může lišit, ale osnova po sobě jdoucích rituálů zůstává obdobná. Pro přiblížení povahy této slavnosti uvádím příklad odpozorovaného průběhu slavnosti z chrámu Wat Lanka v Phnom Penh. A třetí hlavní slavností, která doplní tento diskurz, je festival vody (*Bonn Om Touk*). Zde je nutné poukázat na roli bohyně *Bray*, která je, i přes svou zlou povahu, vnímána jako ochránkyně závodních lodí. V neposlední řadě je nezbytné zmínit se o významné roli šamanů (*kru*), kteří se na průběhu všech rituálů podílí, a společně s buddhistickými mnichy jsou dalším odkazem na synkretickou povahu těchto tří eminentních khmerských slavností.

Mezi další khmerské ceremonie, jak uvádí Nožina, patří například „Ukončení období dešťů“ (*Čen Vassa*)³⁷⁶, které probíhá zpravidla zhruba v polovině října. Mniši během tohoto obřadu oznamují buddhistickým laikům a vesničanům, že období dešťů skončilo, a již se nemusejí dodržovat pravidla, která se k tomuto období vztahují. Někdy v průběhu třiceti dnů od *Čen Vassa* se koná „Ceremonie darování oděvů“ (*Kathen*), během které mniši dostávají darem oděvy a předměty denní potřeby. Věří se, že dárci tím získávají významné zásluhy (*bonn*)³⁷⁷. Nejvýznamnější ceremonií buddhistického kalendáře je trojnásobná oslava výročí Buddhova narození, osvícení a stavu konečné blaženosti a věčné spásy (*Parenivany*). Tyto tři události se pořádají o úplňku šestého měsíce roku. Období dešťů je dobou klidu, meditací a modliteb vymezené samotným Buddhou. Zachovávají ho mniši, kteří v této době spíše nevychází z chrámů a nezbytné prostředky k životu jim přináší věřící. Důvodem je

³⁷⁶ „Ukončení období dešťů“ - *Cheng Vassa*

³⁷⁷ *Bonn* je ekvivalentem dobrého duchovního zdraví. Toto slovo můžeme chápat ve významu zásluha. Pod pojmem *bonn* je možné si představit pomyslné vykonávání dobrých skutků, získávání zásluh. Největší zásluhou je stát se mnichem. Zásluh mohou dosáhnout i laici tím, že dávají almužny. Coggan, Philip. Op. cit., s. 43.

poskytnout mnichům čas, aby se mohli plně věnovat duchovnímu životu a náboženským rituálům.³⁷⁸

Kromě výše uvedených ceremonií chodí Khmerové každý měsíc osmého, patnáctého, třidvacátého a třicátého dne lunárního kalendáře do pagody. Přináší mnichům rýži, ovoce a menší občerstvení a prosí je, aby tyto dary poslali na onen svět zemřelým příbuzným. Rovněž si touto cestou zajišťují Buddhovu náklonnost a darováním obětín na hlavní oltář (*vihear*) prosí o požehnání.³⁷⁹

9. 1. Khmerský Nový rok

Oslavy khmerského Nového roku (*Chol Chhnam Thmey*) se slaví každý rok 14., 15. a 16. dne čtvrtého měsíce lunárního kalendáře. Podle Khmerů je duben měsícem, který odděluje období sucha od nadcházejícího období dešťů. V tyto dny nosí obyvatelé všech domácností do pagody ovoce a květiny jako obětiny k uctění Buddha a vaří pokrmy, kterými obdarovávají místní komunitu mnichů. Zpravidla se konají rituály za vysvobození duší zemřelých a k uctění Buddhova učení.³⁸⁰ Nožina uvádí, že se v tento den také předpovídá, jaký bude příští rok – tj. počasí, úroda, déšť a bohatství lidí.³⁸¹ Většina rituálů, které k oslavám Nového roku patří, se odehrává v pagodě. Khmerové v tyto dny zůstávají v chrámech dlouhé hodiny, aby se zúčastnili náležitých ceremonií, případně všichni společně povečeřeli. Kromě návštěv chrámů Khmerové oslavují příchod nového roku vykonáváním očistných rituálů a hraním tradičních společenských her. Na Nový rok všechny khmerské domácnosti pálí vonné tyčinky a rozsvěcují lucerny, aby osvětili cestu, po které vyprovodí starou *Tevodu* a přivítají novou. *Tevoda* je vnímána jako božské stvoření, které zachránilo Kambodžu před zánikem a pouze v den slavnosti přivítání Nového roku sestupuje z nebe na zem.³⁸²

Philip Coggan blíže popisuje, jak probíhal příchod oslav Nového roku v roce 2014 v chrámu *Wat Phnom*, který se nachází v hlavním městě Kambodže v Phnompenhu.

³⁷⁸ Nožina, Miroslav. *Kambodžský poutník*. 1999, s. 125.

³⁷⁹ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 107.

³⁸⁰ Ibid.

³⁸¹ Nožina, Miroslav. *Kambodžský poutník*. 1999, s. 125.

³⁸² Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 112.

„Celý ceremoniál začíná přesně v 7:45 ráno hlasitým bubnováním, kdy dochází k odchodu *Tevody* starého roku. Čas je určen místními šamany (*kru*) a astrology, protože každý rituál má své opodstatnění v daném okamžiku. V 8:07 dorazí do chrámu průvod se symbolickým vyobrazením nové *Tevody*, která jede na tygrovi, v pravé ruce má meč a v levé hůl. Každý nový rok vstupuje na tento svět z nebes nové božstvo *Tevoda*, jedna ze sedmi dcer krále jménem Kbal Mohaprom. První den oslav v tomto roce připadl na pondělí (14. 4. 2014), proto z tohoto světa odchází *Tungsa Tevi* a z nebe na rok sestupuje její sestra *Tevoda* jménem *Koraka Tevi*.³⁸³ Astrologové hlásí amplióny, že nová *Tevoda* zemědělce obdarovává deštěm a všem lidem v zemi přináší mír, blahobyt a požehnání. Většina přítomných poté vstupuje do pagody, aby nové božstvo obdarovala obětinami z ovoce a jasmínových a lotosových květů. Po skončení tohoto rituálu věřící rozdávají almužny nejchudším přítomným, aby tak dosáhli zásluh. V průběhu oslav jsou vyslovovány nejrůznější věštby pro následující rok. Šamani předpovídají, že tento rok nepřinese ani velké sucho ani záplavy. Zároveň ale varují před nečekaným úbytkem sklizně vzhledem k možnému rozšíření škůdců a před devalvací hodnoty rýže. Naprostá většina Khmerů žije stále na vesnicích, proto se od úrody rýže odvíjí kvalita jejich životů.³⁸⁴ Podobně se oslavy odehrávají po celé zemi. Pro obyvatele města jsou oslavy khmerského Nového roku obdobím, kdy vrací do svých rodných vesnic a tráví svůj čas s nejbližší rodinou.

Průběh jednotlivých dnů oslav příchodu nového roku shrnul ve své publikaci *Ngũ Quốc Khánh* vietnamský autor Vũ Quốc Khánh, který se ve svých výzkumech zaměřil na Khmery žijící v jižním Vietnamu. Obdobný popis těchto ceremonií najdeme i v jiných publikacích. První den se nazývá *Maha Songkran* a je zasvěcen nebeské říši. Lidé uklízí své domácnosti a vítají ducha *Tevodu* na zlatém oltáři na nožce, který je umístěn většinou na dvoře před domem. Odpoledne tráví Khmerové mnoho času v chrámech, aby prokázali svou oddanost, a vedle hlavní pagody začínají

³⁸³ Pokud první den oslav Nového roku připadá na neděli, sestupuje z nebe *Tevoda* jménem *Tungsa Tevi*. Dále v případě, že je Nový rok v pondělí, tak sestupuje *Koraka Tevi*, v úterý *Reakyasa Tevi*, ve středu *Mondea Tevi*, ve čtvrtek *Kariney Tevi*, v pátek *Kemerea Tevi* a v sobotu *Mohouterea Tevi*. Z konzultace s panem profesorem Ang Chouléanem dne 19. 3. 2017 v Národním muzeu Kambodže v Phnompenhu (The National Museum of Cambodia in Phnom Penh).

³⁸⁴ Coggan, Philip. Op. cit., s. 78.

stavět stúpy z písku³⁸⁵, které symbolizují konec roku. Týmy chlapců a děvčat hrají tradiční khmerské hry, při kterých se seznamují i s obyvateli sousedních vesnic. Druhý den se nazývá *Virak Wanabot* a je zasvěcen světu lidí. Lidé dávají dary svým rodičům a příspěvky chudým. Večer chodí tradičně do chrámu, aby se pomodlili ke svým předkům a poprosili mnichy o požehnání. Třetí den se nazývá *Leung Sak* a je věnován především Buddhovi. Dále je v tento den vzdávána pocta všem mnichům, rodinným předkům a starším lidem. Přijímají se také omluvy za jakékoli přestupky, které byly v předchozím roce spáchány. Mniši jsou zváni, aby dokončili stúpy z písku. Sochy Buddhů jsou polévány parfemovanou vodou. A děti na důkaz vděčnosti omývají svým rodičům nohy.³⁸⁶

Součástí oslav khmerského Nového roku bývá i tanec s názvem *Robam Trot*. Slovo „*Trot*“ je ze sanskrtu a znamená „končit“ nebo „konec“. Tento tanec by měl ukončovat předešlý rok, zažehnat neštěstí a oslavovat příchod nového roku. Rituální tance tradičně doprovázely nejrůznější slavnosti za účelem proseb o hojnost úrody a prosperity domácností. V průběhu oslav Nového roku chodí herecké soubory s tancem *Trot* od vesnice k vesnici a shromažďují tak peníze pro místní chrám. Herci jsou oblečeni do tradičních kostýmů, nosí masky nebo jsou pomalováni barvou. Postavy, které ztvárňují, mohou být například i ze světa nadpřirozených bytostí. Během tanečního představení tak můžeme rozpoznat duchy lesa, bájná zvířata, démony atd. Tanec, který je možná spíše divadlem, má mnoho pasáží a z velké části může být improvizovaný. Kromě hlavní linie příběhu jsou většinou součástí představení také tance, kterými je přivoláván déšť nebo výjevy z tradičního khmerského života.³⁸⁷

9. 2. Pchum Ben

Každá khmerská rodina pořádá v průběhu roku několik rodinných obřadů k uctění památky svých zemřelých předků. Tyto rituály, které se pořádají v užším rodinném kruhu, mají připomenout mrtvé příbuzné, popřát jim věčný klid a poprosit je o ochranu. Za duše zemřelých se Khmerové modlí ode dne úmrtí, kdy jim přejí štěstí na

³⁸⁵ Viz Obrázek č. 23.

³⁸⁶ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 107.

³⁸⁷ Freeman, Michael. *Cambodia*. 2004, s. 165.

cestě k příští reinkarnaci. Další rituály se konají sedm dní po smrti zemřelého, sto dní od smrti zemřelého, v den výročí smrti atd. Podle buddhistické tradice by se Khmerové měli modlit za vysvobození duší zemřelých předků a pravidelně vykonávat rituály, které mrtvé příbuzné komemorují.³⁸⁸

Kromě těchto malých domácích obřadů Khmerové každoročně pořádají velkou veřejnou ceremonii s názvem Pchum Ben (nebo také Prachum Ben/Pračum Ben), což je patnáctidenní slavnost k uctění všech mrtvých. Můj respondent z vesnice Banteay Rasey doplňuje, že Khmerové uctívají až sedm generací svých předků. V průběhu slavnosti Pchum Ben jsou rovněž obdarováváni rodiče a je jim vzdávána čest. Khmerové totiž věří, že těmito činy dosahují živí příbuzní zásluh (*bonn*) a zlepšují si svými činy karmu (*kamm*).³⁸⁹

Pchum znamená v překladu „sdužovat se“ a význam slova *Ben* se překládá jako „kulička“ z rýže nebo masa. Slovní spojení Pchum Ben představuje slavnost, během níž se připravují kuličky z lepidla z rýže k uctění duchů ze světa mrtvých.³⁹⁰ Pro Khmery představuje Pchum Ben nejdůležitější náboženskou událost roku. V jejich vnímání se jedná o slavnost rituálního charakteru, které by mělo být věnováno dokonce více pozornosti než oslavám příchodu nového roku. Pouze jednou ročně totiž král rozsudku a smrti Jama otevírá brány podsvětí a dovoluje mrtvým, aby se vrátili do světa živých bytostí. V průběhu těchto patnácti dní, nebo spíše nocí, obdarovávají živé bytosti ty mrtvé nejrůznějšími obětmi.³⁹¹ Původ této slavnosti je datován až do angkorského období³⁹², kdy byl hlavním náboženstvím Khmerů animismus, a jak tvrdí Nožina, tak tato slavnost je směsicí buddhistických a místních starých náboženských věr. Slavnost začíná v den prvního ubývání Luny v měsíci *Bhatrabotu* a připadá většinou na konec září gregoriánského kalendáře.³⁹³

³⁸⁸ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 107.

³⁸⁹ Iwamura, Jane Naomi. *Revealing the Sacred in Asian and Pacific America*. 2003, s. 167.

³⁹⁰ Lim Hak Kheang; Eham, Madeline E. *Cambodian-English English Cambodian Dictionary*. 1990, s. 108.

³⁹¹ Coggan, Philip. Op. cit., s. 115.

³⁹² Angkorská říše (802–1336) Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. 2007, s. 56.

³⁹³ Nožina, Miroslav. *Kambodžský poutník*. 1999, s. 125.

Aby se duše mohla znovu narodit, je nutné dostat určitých zásluh (*bonn*). Duše by se podle strážce pekla měla vzdát touhy po jakýchkoli zemských potěšeních a snažit se zlepšovat si povahu. Vzhledem k tomu, že je v podsvětí, má ale zlý duch omezené možnosti, jak to udělat. Naštěstí mohou živé bytosti nějaké své zásluhy a hodnoty na mrtvé převést. Mohou tak udělat kdykoli v průběhu roku svou vlastní vůlí například skrze modlitbu. Hlavní příležitostí pro tento účel je právě slavnost Pchum Ben. V průběhu těchto oslav zvou khmerské rodiny mnichy k sobě domů, aby je pohostili, a aby se společně s nimi modlili k duším svých mrtvých příbuzných. Mniši s místním *acharem* vykonávají v průběhu těchto dní mnoho rituálů a skrze darování obětí uctívají předky rodin, které navštíví.³⁹⁴

Většina rituálů v chrámech se pořádá okolo čtvrté hodiny ráno. V průběhu dnů, kdy probíhají obřady, buddhisté často staví vory z pevných kmenů banánovníků, na které nakladou nejrůznější obětiny a pustí je na vodu. Vory se pouští nejčastěji na řeky, ale někdy i na jezera a rybníčky poblíž domovů. Nakonec jsou všichni příbuzní sezváni na společnou večeři s nejstaršími členy rodiny, a tím je celá ceremonie ukončena. Na jihu Vietnamu Khmerové slaví tuto ceremonii obdobným způsobem. V provincii Sóc Trăng ještě navíc organizují závody lodí a v Trà Vinh vypouští do nebe lampiony přání.³⁹⁵

Organizace této slavnosti je poměrně nákladnou záležitostí. Musí se najmout a zaplatit hudební soubor, který po celou dobu průběh slavnosti doprovází. Všichni lidé, ať už z vesnice nebo z města, by měli nakoupit četné dary pro mnichy. Rituál obdarování je považován za příležitost pro člověka, jak dosáhnout určitých zásluh. Zároveň se tím daný jedinec podílí na komunitním životě a zlepšuje tak společenské vztahy ve vesnici. Věří se, že lidé jsou předurčení k tomu, aby pomáhali všem mrtvým duším. Každý duch může totiž být jeden z jejich předků, který právě pracuje na tom, aby se mohl znovu narodit. Významnou součástí těchto ceremonií je moudrý *achar*, který o této úloze lidí na světě dlouze hovoří. Dále také promlouvá k lidem,

³⁹⁴ Coggan, Philip. Op. cit., s. 115.

³⁹⁵ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 142.

aby nepodceňovali důležitost těchto obřadů a dodržovali určité zásady, protože ve světě mrtvých duchů se mohou ocitnout i oni sami.³⁹⁶

Jak bylo uvedeno výše, název celé slavnosti je odvozen od pokrmu, který je duchům připravován. Rýžové kuličky se vyrábí z lepivé rýže, sezamových semínek a kokosového krému. Vzhledem k tomu, že duchové mohou jíst pouze nechutné věci – jako krev, hnus, shnilé rybí hlavy, trus dobytka – tak se tradičně rýžové koule házely na nádvoří chrámu, aby byly opravdu špinavé. Dnes se autority kláštera už mnohem více zajímají o hygienu, proto mniši a *acharové*³⁹⁷ žádají věřící, aby kuličky házeli raději do připravených košů, které jsou zpravidla potřené blátem, aby bylo jídlo pro duchy více přitažlivé. Vzhledem k tomu, že nesobecké obdarování přináší darujícímu četné zásluhy, které se v průběhu oslav Pchum Benu přesměrovávají na mrtvé, aby se mohli znovu narodit, těší se tento zvyk značné oblíbenosti.³⁹⁸ Kromě rýžových kuliček patří mezi další tradiční pokrmy například lepkavá rýže s fazolemi a tučným vepřovým masem nebo koláčky zabalené do banánových listů. V průběhu celé slavnosti se umisťují poblíž chrámů misky rýže, aby byly duše předků nasyceny. Lidé se modlí v chrámech nebo doma. Zapalují vonné tyčinky, aby osvětlili pro duchy cestu na tento svět.³⁹⁹ Podrobný průběh oslavy Pchum Ben popisuje Coggan na příklad chrámu Wat Langka v Phnompenhu.⁴⁰⁰

9. 3. Slavnosti vody

Nejbarevnější ceremonií v Kambodži je vodní festival, celostátní svátek (*Bonn Om Touk/Omtuk Ok, Ambok Sampeah, Preah Khae*), který se slaví každoročně zhruba v polovině khmerského roku, tj. podzim našeho roku. Obřady se konají za účelem uctění Měsíce a vyjádření vděčnosti řekám, které naplaveninami zúrodňují pole.

³⁹⁶ Ibid.

³⁹⁷ Viz Kapitola č. 8.

³⁹⁸ Mezi mnichy a věřícími se vedou letité spory o to, jak by měla slavnost probíhat. Mniši říkají, že vyhazovat rýži do vzduchu je plýtvání jídlem, a protože tento akt navíc přitahuje pozornost krys a psů, mělo by se od něj ustoupit. Vzhledem k tomu, že se ale za nezištné obdarování získávají zásluhy, které se v rámci slavnosti převádí na mrtvé, většina věřících tento rituál stále provádí. Coggan, Philip. Op. cit., s. 117.

³⁹⁹ Carpenter, Clive. *Cambodia, Laos, and Vietnam*. 2008, s. 774.

⁴⁰⁰ Coggan, Philip. Op. cit., s. 116.

Obvykle se více než milion obyvatel shromáždí v průběhu slavnosti na březích řeky Mekong a Tonlesap, aby si užili závody lodí. Těchto závodů se účastní stovky lodí s četnými, různobarevně označenými posádkami. Oslavy vody svou oblíbeností u lidí zastihují všechny ostatní slavnosti v Kambodži. Slavnost se koná na celém břehu řeky Tonlesap. Khmerové mj. v tyto dny vyjadřují hlubokou vděčnost za ryby, které řeky a jezera místním lidem poskytují jako potravu, a za deštové srážky, díky kterým je zemědělská produkce udržitelná.⁴⁰¹ Hlavní dění tohoto festivalu probíhá v hlavním městě Phnompenh, ale energie slavnosti se ozývá po celé zemi. První den festivalu jdou lidé dolů ke břehu, aby viděli své lodě spuštěné na vodě. Když je závod odstartován, tak se stovky lodí začnou rozjíždět po vodě a nabírat rychlost. Závody s napětím v očích Khmerové sledují až do konce.⁴⁰² Svátek se navíc časově shoduje s dobou, kdy vody Tonlesapu obracejí svůj tok zpět do Čínského moře.⁴⁰³

Kdybychom měli uvést jeden z mnoha prvků animismu, které jsou součástí i této khmerské slavnosti, nejvýznamnějším faktorem by byla zřejmě *Bray*. Jako většina slavností, tak i vodní ceremonie je tradičně buddhistická, ale i u buddhistických mnichů se můžeme v rámci tohoto festivalu setkat s náklonností k animistické bohyni *Bray*. V pagodách mají mniši ukrytou loď, se kterou každoročně v rámci oslav vody vyplouvají a věří, že na její osud řídí *Bray*. Jelikož se věří, že *Bray* má kouzelnou moc, lidé se k ní obrací s prosbami o vítězství v těchto závodech. *Bray* údajně sídlí na přídi lodi, je považována za patronku lodi, kterou ochraňuje, a díky tomu je náležitě uctívána všemi mnichy dané komunity. Socializace tohoto ducha je nicméně velmi relativní. *Bray* může kdykoliv projevit svou skutečnou podstatu, která je pro lidské bytosti nebezpečná. Pokud například před lodí přejde těhotná žena, *Bray* může zapříčinit její potrat. Každý by si tedy tohoto nebezpečí měl být vědom a k *Bray* přistupovat se značnou obezřetností.⁴⁰⁴

Závěrem je nutné uvést, jak probíhají tyto ceremonie u Khmerů na jihu Vietnamu. Přestože podstata rituálů, kterými se vyjadřuje vděčnost za hojnost v životech

⁴⁰¹ Carpenter, Clive. *Cambodia, Laos, and Vietnam*. 2008, s. 774.

⁴⁰² Tooze, Ruth. *Cambodia: Land of Contrasts*. 1962, s. 112.

⁴⁰³ Nožina, Miroslav. *Kambodžský poutník*. 1999, s. 125.

⁴⁰⁴ Chouléan, Ang. „The Place of Animism within Popular Buddhism in Cambodia the Example of the Monastery“ in *Asian Folklore Studies* [online]. 1988, vol. 47, no. 1. [cit. 2014-04-15].

místních obyvatel, zůstala stejná, tak průběh oslav se zde částečně odlišil. Podoba těchto slavností u Khmerů na jihu Vietnamu vykryštovala do Měsíční ceremonie (*Ok Om Bok*). Každý rok na podzim, když Měsíc přechází do úplňku, lidé vyjadřují svou vděčnost za dobrou úrodu Měsíční bohyni a prosí ji o dobré zdraví a spokojenost. Uctívají ji zelenou rýží a pořádají závody lodí na její počest. Předtím, než celá ceremonie začne, tak Khmerové postaví vysoký oblouk, který ozdobí květinami a listy banánovníku. Nahoru je umístěno dvanáct zabalených betelových listů, které reprezentují dvanáct měsíců ročního cyklu. Na tomto oltáři najdeme dále sedm betelových oříšků, které představují sedm dní v týdnu. K uctění bohyně Měsíce a ochranných duchů se na oltář přidává miska zelené rýže, čerstvý kokosový ořech, banány, sladké brambory, nejrůznější cukrovinky a ovoce. Večer, když na oblohu vystoupá Měsíc, tak se Khmerové shromáždí před místní pagodou nebo před svými domy, posadí se na zem a sepnou ruce, které namíří k obloze. *Achar* celou událost vede a doplňuje průběh ceremonie o komentáře z posvátných buddhistických textů. Poté nastává rituál Tří útočišť. *Achar* pozve mnichy z místní pagody, aby se začali modlit za mír a požehnání. Starší lidé z vesnice poté dávají dětem plné hrsti zelené rýže a dotazují se jich, co by si přály. Sami svá přání říkají místnímu šamanovi (*kru*), který tuto noc všem věští budoucnost a předpovídá, jaký bude osud celé komunity v následujících obdobích. Posledním rituálem je spouštění papírových obětí na vodu a vypouštění hořících lampionů na nebe, které symbolizuje zbavování se temnoty a smutku. Celá slavnost je završena tím, že děti naskáčou do vody, aby tak přijaly požehnání, která byla celou komunitou v průběhu slavnosti vyjádřena.⁴⁰⁵

⁴⁰⁵ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 132.

10. Chrámy a svatyně

Na stránkách předchozích kapitol bylo uvedeno, jakou podobu má animismus u Khmerů, jací animističtí duchové jsou Khmery uctívány, kdo jsou duchovní, kteří jsou s animismem propojeni, a jaké jsou rituály a ceremonie, v rámci kterých jsou animističtí duchové uctíváni. Zbývá nám popsat, v jakých typech staveb nebo na jakých místech je možné tyto duchy a božstva uctívat. O vzhledu oltářů *Tevody*, *Chumneang Pteah* nebo *Mrieng Kongveal* jsem se již zmínila v kapitole č. 7. V jakých typech staveb jsou uctíváni duchové *Neak Ta*, kteří jsou specifickým khmerského náboženského prostředí? Jsou uctíváni pouze v malých svatynkách u cest, nebo jsou oltáře k uctění těchto duchů součástí například i buddhistických pagod? V této kapitole bych ráda pouze stručně popsala vzhled a význam těchto náboženských staveb. Pokusím se objasnit, jak chrámy a svatyně propojené s animistickými kultury vypadají a jaký mají pro Khmery význam. Blíže se zaměřím na vzhled buddhistických pagod a na popis chrámků, v nichž jsou uctíváni duchové *Neak Ta*. Na konkrétních příkladech přiblížím, jaký význam pro Khmery tyto stavby mají. V přílohách je zařazena obrázková dokumentace, která byla pořízena v průběhu mých terénních výzkumů.

10. 1. Buddhistická pagoda

Vzhledem k všudypřítomnému synkretismu je pochopitelné, že se tento fenomén odrazí i na vzhledu khmerských buddhistických staveb. Hned na úvod je třeba objasnit, že buddhistická pagoda není pouze jedním subjektem z mnoha typů khmerských náboženských staveb. Pro Khmery je pagoda místem, kde se lidé setkávají za účelem uctění Buddha a lokálních božstev. V khmerském smýšlení tato stavba ale představuje i prostor, kde se mohou obyvatelé komunit shromažďovat, oslavovat a částečně i žít. Khmerové, stejně tak jako většina buddhistů na světě, vnímají tento typ náboženské stavby jako posvátný prostor, kam přichází v průběhu tohoto svého života a na stejné místo budou pohřbeny ostatky po jejich smrti.

Celý život Khmerů je se stavbou pagody velmi silně propojen. Stejně tak jsou s buddhistickou pagodou provázány v určitém směru i lokální náboženské kultury. V průběhu všech khmerských obřadů jsou vyvěšeny různobarevné vlaječky a oltáře jsou plné obětí. Pagoda představuje v myslích Khmerů kulturní centrum posvátných buddhistických obřadů, přestože se v ní konají slavnosti, které vykazují i znaky jiných náboženství. S odkazem na přesvědčení, že „svět po smrti je stejný jako tento svět“, a že smrt neznamená konec, nýbrž život na jiném světě, považují Khmerové pagodu za nejposvátnější stavbu ve vesnici. Přestože své předky uctívají velmi oddaně v modlitbách každý den ve svých domovech, tak během ceremonií uctívají své mrtvé příbuzné i v pagodách. Khmerové věří, že mrtví nemohou přijmout obětiny

od živých pozůstalých, ale mohou si je převzít pouze z rukou mnichů. Z tohoto důvodu Khmerové neumisťují oltáře předků v domě, a nejvíce váženým místem domácnosti je oltář Buddha. Popel mrtvých společně s obětinami je vždy odnášen do pagody, kde je pod neustálým dohledem Buddha a mnichů.⁴⁰⁶

Pagoda nebo také chrám (*wat*) znamená v jazyce páli „ohrada“ a je tak označován díky tomu, že je od světského života vždy oddělen vysokými zdmi, které ohraničují náboženský prostor. Tyto zdi jsou dekorovány příběhy Osmidílné Buddhovy stezky a někdy jsou na ně ještě navrstveny malé magické kameny (*seila*), které označují hranici mezi posvátným a profánním sektorem. Brány chrámu jsou zdobeny buddhistickými symboly, občas se můžeme setkat s výjevy z běžného khmerského života. Na vesnicích není vstup do chrámů omezen, ve městech se na noc brány posvátných staveb zamykají. Buddhovo narození, osvětlení i první učení probíhalo vždy v zahradě. Stejně tak bohové hory Meru žijí v posvátných zahradách. Z těchto důvodů jsou všechny khmerské chrámy umisťovány do zahrad, které jsou mladými mnichy každé ráno precizně upravovány a uklízeny. V zahradě zpravidla vždy stojí strom bódhi, sochy různých božstev, svatyně pro duchy *Neak Ta*, uzamykatelné schránky na případné příspěvky příchozích a lavičky, které slouží jako místa ke vzdělávání a odpočinku. Budova chrámu se nazývá *preah vihear*. Volně bychom toto spojení mohli přeložit jako „modlitební sál“. Uvnitř se na vyvýšené platformě nachází hlavní oltář se sochou Buddha, na stěnách mohou být různé malby s náboženskou tematikou a v každé pagodě jsou ztvárněny i nejrůznější nadpřirozené bytosti. Mezi ty patří například posvátní orli Garudy, legendární bytosti nágové, atd.⁴⁰⁷ V komplexech buddhistických staveb můžeme často narazit i na svatyně k uctění duchů *Neak Ta* nebo na zlaté oltáře k uctění *Tevody*.

Konkrétním příkladem buddhistické pagody, ve které jsou kromě Buddha uctíváni i duchové ze světa nadpřirozených bytostí, a to nejen v průběhu rituálních obřadů, je například Wat Langka v Phnompenhu. Wat Langka byl původně založen jako místo setkávání khmerských a srílanských mnichů a v současnosti je jedním z nejstarších zachovaných chrámů v Phnompenhu. Hlavní oltář v této pagodě tvoří obrovská socha zlatého Buddha, který sedí v meditačním sedu na diamantovém trůnu a celý je výrazně osvětlen. Levou ruku má položenou v klíně dlaní vzhůru a pravou má položenou volně na koleni. U jeho nohou se nachází socha ležícího Buddha, který symbolizuje moment smrti a nirvany. Na každé další straně svatyně se nachází stojící Buddha s oběma pažemi obrácenými dlaněmi dopředu.⁴⁰⁸ Vše uvnitř pagody je

⁴⁰⁶ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 107.

⁴⁰⁷ Coggan, Philip. Op. cit., s. 58.

⁴⁰⁸ Ibid., s. 116.

bohatě zdobeno, stejně tak jako vše zvenku a v okolí chrámu. Khmerové si zakládají na velmi vkusně plasticky vypracovaných vstupních branách do chrámů. Podle Sharana byli Khmerové obdařeni výjimečným nadáním pro vytváření plastik. Jejich neobyčejné vlohy se zrcadlí zejména na vzhledu omítek chrámů, které jsou precizně zdobeny nejrůznějšími plastickými vyobrazeními. Ve zpracování uměleckých děl, ale i na khmerských stavbách (typickým příkladem je Angkor), můžeme jasně vidět, jak Khmerové s neomylným instinktem a obdivuhodným citem pro formu zpracovávají jakýkoli materiál.⁴⁰⁹

Pan starosta vesnice Banteay Rasey v Kambodži, kde se mi podařilo zpracovat terénní výzkum pro tuto práci, strávil v chrámu mnoho let. Jako mladý mnich se učil kromě buddhistických textů, jak plastiky vytvářet a se značným zájmem se v těchto dovednostech celý život zdokonaloval. Dnes stojí ve vesnici pagoda, kterou s minimální pomocí ostatních vesničanů postavil a dekoroval. Po většině mladých khmerských chlapců bylo požadováno, aby na nějaký čas v pagodě žili. Měli se vzdělávat v buddhistickém učení a svou přítomností v chrámu se podílet na prospěchu vesnice. Kromě oddanosti k rodičům se zde chlapci učili číst, psát a respektovat buddhistická pravidla. Jejich pobyt v pagodě býval často nezbytnou podmínkou k tomu, aby se stali milujícími partnery a mohli vstoupit s mladou dívkou do manželství. Po nějaké době, kterou mladí muži v pagodě stráví, se stanou znalými dobrých mravů a buddhistického učení. Ti, kteří navíc ovládnou sanskrt, jsou následně svou rodnou vesnicí uznáváni jako intelektuálové. Ceremonie, která se v pagodách pořádá u příležitosti vstupu chlapců do pagody, připadá zpravidla na dobu před oslavou Nového roku (*Chol Wasa*). Tuto ceremonii zorganizuje rodina pro chlapce, který se chystá na nějaký čas odejít do pagody do učení. Jedná se o určitý druh oslavy, kdy se s chlapcem přijde rozloučit rodina, všichni příbuzní, přátelé a přijdou mu popřát hodně štěstí ve studiu. Slavnost začíná tak, že je mladému chlapci oholena hlava, je obléknut do bílého *sarongu* a přes levé rameno si přehodí bílý šátek, aby vyjádřil, že dobrovolně opouští na nějaký čas svůj domov a své nejbližší. Poté o něm každý hovoří jako o *Neak* (na základě khmerské legendy o hadovi, který vyznával buddhismus). Večer rodina pozve domů mnichy, aby odrecitovali buddhistické texty, provedli rituály Tří klenotů a přednesli Základní myšlenky Buddhovy sásany. Následující ráno přivede rodina a přátelé chlapce (*Neak*) do pagody v mnišském rouchu. Předsedající mnich pagody přednese mladému novicovi buddhistická pravidla, která poté chlapec obdrží v tištěné podobě. Od tohoto okamžiku je mladý novice součástí konkrétní pagody, která se na nějakou dobu stává jeho domovem.⁴¹⁰

⁴⁰⁹ Sharan, Mahesh Kumar. *Studies in Sanskrit Inscriptions of Ancient Cambodia*. 1974, s. 290.

⁴¹⁰ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 39.

Důležitým poznatkem je, že chrámy, které byly postaveny ve velmi uměleckém a zdobném stylu, mohou kromě zlatých soch božstev rovněž ukrývat pouze jednoduchý a přírodní kámen k uctění ducha *Neak Ta*. Tento zvyk nebyl cizí ani prvním náboženským stavbám v Kambodži, ve kterých byl uctíván přírodně vytvarovaný kámen oválného tvaru jako symbol lingamu. Všechny náboženské stavby je třeba tedy vnímat ve světle kompilace mnoha různých věr bez jasně daných hranic a s určitými přesahy.⁴¹¹

10. 2. Svatyně duchů *Neak Ta*

Jak bylo uvedeno v předešlých kapitolách, duchové *Neak Ta* jsou všudypřítomné spirituální entity, které se podle Khmerů neodmyslitelně podílejí na každodenním životě khmerského obyvatelstva. Duchové *Neak Ta* plní v khmerských představách především ochrannou funkci, ale mohou se i vtělovat do svých medií, aby lidem na zemi poskytovali potřebné rady. Tato víra je populární především v rurálním prostředí, kde najdeme i nejvíce svatyní a chrámků k uctění těchto nadpřirozených bytostí. Víra v duchy *Neak Ta* se u khmerského obyvatelstva těší stejnému zájmu jako buddhismus a není prakticky možné vnímat tyto dva směry samostatně.

Svatyně k uctění duchů *Neak Ta* mohou mít podobu menších, zhruba metr vysokých, domečků z betonu s klasickou sedlovou střechou. Setkala jsem se ale i se značně většími svatyněmi ve velikosti menšího domku, které byly postaveny částečně z cihel a vlnitého plechu, měly vlastní podlahu a ozdobné saténové závěsy.⁴¹² Uvnitř svatyní se nachází různě ztvárněná podoba ducha *Neak Ta*. Můžeme se setkat se soškou staršího muže, která je vyřezána ze dřeva, nebo je možné hledat jeho identitu v kameni oválného tvaru či ve shluku menších kamenů. Podoba ducha *Neak Ta* se může regionálně odlišovat a stejně tak můžeme v každé svatyni najít různé typy obětí. Zpravidla najdeme na oltáři k uctění duchů *Neak Ta* vonné tyčinky, které jsou zapíchnuty do kokosů nebo nádobek s pískem. Dále jsou tu většinou vázy s květinami a talířky, na které mohou věřící pokládat různé druhy pokrmů pro *Neak Ta*. Tento duch je v průběhu rituálů uctíván různými obětinami, které zahrnují mj. například alkohol nebo krev mrtvých zvířat. Duchům *Neak Ta* se také líbí výrazné zvuky gongu a nejrůznějších bubínků. Svatyně může být postavena z cihel a natřena na bílo nebo stlučena ze dřevěných prkýnek. Ang Chouléan k tomuto tématu uvádí, že duchové *Neak Ta* na sebe berou podobu kamene, který se rád ukrývá v malém dřevěném domečku na kůlech se střechou

⁴¹¹ Chouléan, Ang. „Bringing India to Cambodia: Two Examples of Bridges.“ in Dallapiccola, Anna L.; Verghese, Anila (ed.). *India and Southeast Asia: Cultural discourses*. 2017, s. 75.

⁴¹² Viz Obrázek č. 23.

z vlnitého plechu. Tato útočiště se pak stávají domovy duchů *Neak Ta* a svatyněmi, ke kterým se chodí věřící modlit o přízeň těchto duchů.⁴¹³

Vũ Quốc Khánh doplňuje, jakou podobu mají khmerské svatyně k uctění duchů *Neak Ta* na jihu Vietnamu v provincii Trà Vinh. Ty nejjednodušší typy svatyní mohou být z bambusu, střechu mají z listů kokosových palm a mohou být postaveny na kůlech či na zemi. Zpravidla je oltář umístěn pod strom nebo do rohu rýžového pole. Větší svatyně se obvykle staví z cihel směrem na severovýchod uvnitř chrámového komplexu nebo na jiném místě ve vesnici. Tyto typy svatyní jsou typické pro *Neak Ta Wat* (chrámoví *Neak Ta*) a *Neak Ta Srok* (vesničtí *Neak Ta*).⁴¹⁴

⁴¹³ Chouléan, Ang. „Bringing India to Cambodia: Two Examples of Bridges.“ in Dallapiccola, Anna L.; Verghese, Anila (ed.). *India and Southeast Asia: Cultural discourses*. 2017, s. 75.

⁴¹⁴ Vũ Quốc Khánh. Op. cit., s. 39.

11. Terénní výzkum v Kambodži

Tato kapitola představuje výstupní materiál z mého terénního výzkumu v Kambodži, ve kterém jsem se zaměřila na projevy animismu u Khmerů. Pomocí několika metod se mi podařilo získat některé informace, které jsem shrnula a popsala níže. Jak už jsem předznamenávala v předchozích kapitolách, v Kambodži se vzhledem ke svým charitativním aktivitám nacházím dlouhodobě, tudíž jsem se rozhodla provést zde kvalitativní terénní výzkum. Na rozdíl od výzkumu ve Vietnamu jsem se zde zaměřila na vybrané subjekty, které jsem podrobila několika strukturovaným i nestrukturovaným rozhovorům. Díky tomu, že jsem několik let působila v kambodžské vesnici Banteay Rasey, se mi podařilo vyvodit určité závěry směřující pro tuto práci.

11. 1. Cíl a předmět výzkumu

Jelikož jsem se pokusila následující terénní výzkum pojmout částečně jako určitou sondu do khmerského každodenního života, v této kapitole přináším jednak výsledky mého zúčastněného pozorování a jednak zkušenosti, které se mi podařily za dobu strávenou v této zemi nasbírat. Hlavním cílem výzkumu a předmětem zájmu pro mě byl duchovní život Khmerů a jeho projevy v běžném životě. Snažila jsem se provést důkladnou analýzu odpozorovaných způsobů chování a poukázat na specifické nuance v jednotlivých aspektech khmerského současného života. Mým záměrem bylo především prokázat, že způsoby řešení různých životních situací Khmerů se podstatně liší od obecných předpokladů⁴¹⁵ a běžně uváděných informací. Následně jsem se snažila na uvedených příkladech dokázat, že animistické kultury jsou i v současnosti významným prvkem khmerské kultury a jsou zahrnuty do každodenních činností.

Na výpovědi od respondentů jsem nahlížela z několika perspektiv a v závěru této kapitoly jsem je zasadila do širšího kontextu, který se mi pro účel této práce podařilo v předchozích kapitolách nastínit. V rámci použití kvalitativní metody, díky které jsem do centra výzkumné činnosti postavila určitou skupinu lidí v konkrétní lokalitě, se mi podařilo sepsat i stručnou případovou studii. Tato studie je pouze jakýmsi přehledem několika konkrétních animistických prvků, které se mi v průběhu jednoho

⁴¹⁵ Např. ve způsobech léčení, více viz Kapitola č. 7.

primárně buddhistického přechodového rituálu podařilo zaznamenat. Jak ale tvrdí profesor Ang Chouléan, který již řadu let působí na Fakultě umění Královské univerzity v Phnompenhu (Royal University of Fine Arts, Phnom Penh), a spirituální tematikou u Khmerů se blíže zabývá: „Žádný khmerský rituál není pouze buddhistický. Každá ceremonie je přehlídkou mnoha náboženství, která se dostala na území Kambodži v průběhu celé historie.“⁴¹⁶ Konkrétních příkladů khmerských ceremonií, ve kterých nacházíme mnoho prvků synkreze, je více. Jedním z takovým primárně buddhistických khmerských rituálů, ve kterém je řada nebuddhistických elementů, je například pohřeb. Z tohoto důvodu jsem se pro komplexnost výzkumu rozhodla studii z pohřební ceremonie zařadit do své práce a získané poznatky z provedených rozhovorů a zúčastněného pozorování touto studií doplnit.

Součástí této kapitoly jsou rovněž přílohy v podobě přepsaných rozhovorů od dotazovaných subjektů a soubor otázek pro šamany v khmerštině s překladem do češtiny. Vzhledem ke snaze o ucelenost práce jsem do příloh zařadila i případovou studii, která je výstupem z tradičního khmerského pohřbu.

11. 1. 1. Prostředí výzkumného prostoru

Prostředím pro můj terénní výzkum byla Kambodža, jedna ze zemí jihovýchodní Asie, konkrétně malá vesnice Banteay Rasey, která se nachází zhruba třicet kilometrů od města Siem Reap směrem k největšímu kambodžskému jezeru Tonle Sap. Tato vesnice patří do distriktu Bakong v provincii Mean Chey. Žije zde zhruba 180 rodin a místní obyvatelé se živí převážně zemědělstvím a rybařením.

Zvolila jsem si tento výzkumný prostor, jelikož se jedná o místo, ve kterém se pohybuji již několik let v rámci svých charitativních aktivit. V roce 2014 se mi zde podařilo postavit školu a nadále se zde zasazují o to, aby měl co největší počet místních dětí snazší přístup ke vzdělání.

Vesnice Banteay Rasey nemá příliš dlouhou historii. Dříve byla součástí vedlejší vesnice, ale zhruba před sto lety se bratr současného starosty rozhodl vesnici oddělit, aby obyvatelé získali vlastní samosprávu. Nechal zde vystavět pagodu s názvem

⁴¹⁶ Z konzultace s panem profesorem Ang Chouléanem dne 19. 3. 2017 v Národním muzeu Kambodže v Phnompenhu (The National Museum of Cambodia in Phnom Penh).

Serey Vuthy Khleang Moueng a založil celý buddhistický komplex staveb, kde dodnes žije široká komunita mnichů.

Velmi okrajově jsem do svého výzkumu zařadila i kambodžské hlavní město Phnompenh a turisticky nejnavštěvovanější město Siem Reap. V Phnompenhu se mi podařilo provést rozhovor s místním proslulým šamanem a jednou respondentkou, která o animistických projevech začala hovořit záhy poté, co se dozvěděla, na jaké téma píše svou disertační práci. V Siem Reapu dnes žije jeden z mých respondentů, který pochází z vesnice Banteay Rasey, a je zároveň mým tlumočnickem při překládání z khmerštiny.

Přestože se animismus vyskytuje především u obyvatel rurálního prostředí a velká část mého výzkumu se zaměřuje pouze na tuto oblast, zajímalo mě pro srovnání, jaký vliv má na tuto víru přesun do urbánního prostředí či samotný život ve městě.

11. 1. 2. Objekt výzkumu a zkoumané období

Objektem mého výzkumu byli Khmerové, obyvatelé Kambodže. Konkrétně jsem se zaměřila na obyvatele vesnice Banteay Rasey a několik obyvatel nedalekého města Siem Reap a Phnompenh, protože mě okrajově zajímala komparace úhlů pohledu obyvatel rurálního a urbánního prostředí. Nejedná se o účelově zacílenou pasáž práce, spíše o doplnění informací z vesnice Banteay Rasey a o důkaz významu animistické víry napříč různými prostředími. Dotazování v Kambodži bylo cílené, na rozdíl od terénního výzkumu ve Vietnamu, kde jsem se respondentů dotazovala čistě nahodile. Náboženské vyznání se mezi obyvateli měst a vesnic liší, proto bylo velice podstatné nejdříve zjistit, z jakého prostředí dotazovaný objekt pochází a zda v daném prostředí žije opravdu celý život.

Zkoumané období jsem se rozhodla nijak časově nevymezovat. Klíčovým bodem tohoto výzkumu bylo, jaké jsou projevy animismu u Khmerů v současnosti. Otázky ve vedených rozhovorech jsem se tudíž snažila zasazovat do aktuálních situací v běžném denním životě. Většina respondentů začínala svou výpověď, jak vše bylo v minulosti, ale závěry, které z rozhovorů vyplývají, jsou z konkrétních aktuálních událostí.

11. 2. Druh výzkumu

V Kambodži jsem se rozhodla uskutečnit kvalitativní terénní výzkum, jelikož se domnívám, že jev, který jsem se v této práci rozhodla zkoumat, je nutné posuzovat v jeho přirozeném kontextu a s menším počtem účastníků, aby bylo možné dobrat se konkrétních závěrů. Téma projevů animismu u Khmerů je v podstatě velmi otevřené, a proto v průběhu tohoto druhu výzkumu stále vyvstávala spousta nových otázek. Jelikož na toto téma neexistuje žádná ucelená studie či publikace, jedná se o poměrně atypickou oblast bádání, u které bylo nezbytné hned na začátku klást důraz na proces interakce výzkumníka a daného předmětu výzkumu, respektive jeho účastníků. Nezbytným předpokladem pro tento druh výzkumu je tedy alespoň částečná integrace do místní komunity a základní znalost khmerského jazyka.

11. 3. Metodologie výzkumu

V Kambodži jsem se rozhodla pro kvalitativní terénní výzkum z mnoha důvodů. Vzhledem k tomu, že cílem celého výzkumu zde bylo zaměřit se na podstatu daného problému, o kvantitativním výzkumu, např. pomocí dotazníkového šetření, jsem neuvažovala. Od začátku bylo mým cílem především pochopení současné reality, popis situace a vytvoření určité hypotézy. Aby bylo možné vůbec dojít k nějakým závěrům, použila jsem v rámci tohoto výzkumu celkem tři metody. Na místě jsem aplikovala metodu zúčastněného pozorování skrytého i otevřeného, provedla jsem několik strukturovaných i nestrukturovaných rozhovorů a výzkum doplnila o tzv. deskriptivní případovou studii.

Co se týče způsobu pasportizace dat, tak jsem se držela v rámci prováděných rozhovorů struktury etnologa Petra Janečka, kterou uvádí v Metodické příručce *Terénní dokumentace folkloru*⁴¹⁷. Rozhovory s respondenty tedy mají následující strukturu: text, kontext a analýza. Vždy jsem uvedla, zda se jedná o strukturovaný či narativní rozhovor a doplnila ho závěrečným shrnujícím protokolem. U třech rozhovorů se šamany jsem kontext neuváděla, jelikož se domnívám, že pro výpovědní hodnotu nebylo třeba tuto pasáž zahrnovat, a vzhledem k místní etiketě jsem chtěla zachovat jejich naprostou anonymitu.

⁴¹⁷ Janeček, Petr. *Terénní dokumentace folkloru*. 2014, s. 10.

Ve vesnici Banteay Rasey jsem v prvních letech svého působení zde volila spíše nezúčastněné pozorování, kdy jsem zaznamenávala veškeré jevy, které se mi pro potřeby mé práce zdály užitečné. Po určité době, kdy došlo k navázání kontaktu s danou komunitou, se mi podařilo dojít k několika závěrům díky zúčastněnému pozorování. Aktivně jsem se účastnila pohřební ceremonie a mnoha dalších rituálů, jejichž součástí je uctívání místních animistických duchů. Pokud bych měla své pozorování označit za skryté či otevřené, určitě jsem na tomto místě podnikla obojí. Významnou roli hrál časový horizont, který byl pro potřeby mé práce velice užitečný. Ze začátku jsem svou roli výzkumníka tajila, ale ukázalo se, že poté, co jsem zvolila větší otevřenost, dostala jsem se nejen k mnohem většímu množství informací, ale také k informacím mnohem validnějším. Při zúčastněném i nezúčastněném pozorování jsem výzkumný přístup přepisu terénních poznámek z přirozeného prostředí doplnila ještě o fotografický záznam, který je rovněž součástí příloh této práce.

Pavel Štrach ve své studii *Tvorba výukových a výzkumných případových studií* uvádí: „Cílem případových studií je poskytnutí bohatého popisu společenské reality. Případová studie je z povahy spíše vyprávěním příběhu než technickým popisem konstruktů.“⁴¹⁸ S odkazem na tento text jsem se rozhodla stručně převyprávět informace, které jsem si v rámci účasti na pohřbu v roce 2016 zaznamenala a sestavit z nich pouze okrajovou případovou studii. Konstrukci případové studie jsem převzala od profesora Jiřího Mareše⁴¹⁹ z publikace *Tvorba případových studií pro výzkumné účely*, protože zde uvedená osnova nejvíce odpovídala kontextu mých zápisků z terénu. Pokusila jsem se o deskriptivní (popisující) případovou studii, která se používá k popisu konkrétního jevu reálného života v daném kontextu. V mém případě se jednalo o pohřební ceremonii a pomocí metody zúčastněného pozorování, rozhovorů a diskuze v místní komunitě jsem doplnila touto studií celý terénní výzkum.

V rámci svého terénního výzkumu v Kambodži jsem se potýkala s několika problémy. Předtím, než jsem se s danou komunitou sžila a sblížila díky projektu výstavby školy, podařilo se mi dostat se pouze ke zlomku informací, které se navíc poněkud liší od

⁴¹⁸ Štrach, Pavel. „Tvorba výukových a výzkumných případových studií“ in *Acta Oeconomica Pragensia*, 2007, s. 29.

⁴¹⁹ Mareš, Jiří. *Tvorba případových studií pro výzkumné účely*. 2015, s. 122.

informací získaných v pozdější době. Díky humanitárním činnostem, které zde v posledních letech realizují, se mi podařilo navázat s danou komunitou ojedinělý vztah, na jehož základě se mi nakonec podařilo získat některé interní informace. Dalo by se říci, že se jedná o informace silně spjaté pouze s touto komunitou Khmerů, která je nejen uchovává, ale do jisté míry si je i chrání. Cizí elementy se k takto citlivým informacím většinou nedostanou, pokud si s místním prostředím a lidmi neutvoří určité etické zázemí.

Jednou z překážek k uskutečnění hodnotného terénního výzkumu byl tedy zejména z počátku jistý osobní odstup. Dále pak samozřejmě negramotnost místních obyvatel, se kterou jsem se také setkala při vyplňování dotazníků u Khmerů žijících v jižním Vietnamu. V Kambodži ani jeden z mých respondentů nemluvil anglicky a neuměl číst a psát. Bez základní znalosti khmerštiny a khmerského tlumočnicka, který mi v průběhu rozhovorů asistoval, by tak nikdy nebylo možné tyto informace nějak zaznamenat. Následky genocidy Rudých Khmerů (negramotnost, absence vzdělaných lidí), která v Kambodži proběhla v 70. letech, jsou intenzivně patrné i v současné době a při vyvozování závěrů je potřeba brát tyto historické resentimenty na vědomí.

V neposlední řadě je nutné poukázat na synkretismus, který je v Kambodži velmi silně rozvinutým pojmem. Díky tomuto všeprostupujícímu elementu lze jen těžko udělat nějaký závěr o animismu pomocí komparace různých prvků v rituálech či ceremoniích. Jednotlivá náboženství se zde prolínají, božstva i duchové jedné víry jsou přejímány jinou vírou a sami Khmerové je od sebe neoddělují. Mnohdy se mi dokonce stalo, že prvky animismu mnoho Khmerů označovalo za hinduistické a obráceně. Významnou roli v prolínání jednotlivých náboženství tedy hrají různé faktory, které následně určují povahu vývoje náboženských tradic v daném rurálním prostředí.

Ještě bych v závěru této podkapitoly ráda upozornila na problém velké regionální diversity, která prakticky znemožňuje dojít k obecně platnému závěru, jaké má animismus na území Kambodži zastoupení. Co se týče lokálních odlišností, domnívám se, že ve vesnici Banteay Rasey můžeme najít duchy či božstva, která jsou uctívána pouze v nejbližším okolí. Když jsem se totiž např. na bohyni *Riep Tu Sla Tho*, kterou obyvatelé vesnice Banteay Rasey velmi uctívají, ptala obyvatel města

Siem Reap nebo Phnompenhu, o její existenci nic nevěděli. Nedohledala jsem o tomto božstvu bohužel ani zmínku v nejrůznějších publikacích, a přesto pro místní Khmery je jednou z nejvýznamnějších bytostí v jejich duchovním světě. Domnívám se, že existuje celá řada regionálních specifik, která jsou vždy typická pouze pro určitou oblast, a nikde jinde se s danými animistickými prvky nesetkáme.

11. 4. Časový harmonogram

Zkoumané období bylo zhruba od listopadu 2012, kdy jsem se do Kambodže vypravila poprvé, do března 2017, kdy jsem pro potřeby této práce uskutečnila poslední rozhovor. Časový harmonogram tohoto terénního výzkumu tedy probíhal necelých pět let, kdy jsem ve vesnici Banteay Rasey v Kambodži pobývala.

11. 5. Organizačně – technické zabezpečení výzkumu

Ve vesnici Banteay Rasey jsem dlouhodobě pobývala v rámci svých charitativních aktivit již před zahájením svého terénního výzkumu. V neziskovém sektoru se zde pohybuji od roku 2012 a jen díky vybudovanému zázemí zde bylo možné provést kvalitativní vědecký výzkum. Výdaje spojené s ubytováním, dopravou či stravou jsem si hradila sama. Terénní výzkumy v Kambodži nebyly hrazeny ani mou nadací ani žádnou z grantových aktivit.

Organizačně mi zde byl velmi nápomocen můj kambodžský asistent, tlumočnick i řidič v jedné osobě Bunhan Heng a celá jeho rodina. Bunhan se ve vesnici Banteay Rasey narodil, ale v současnosti žije ve městě Siem Reap. Od začátku pracuje pro mou neziskovou organizaci a plně se účastnil celého výzkumu. Stejně tak jeho rodina a přátelé, kteří mě ochotně učili khmersky a vysvětlovali vše, co bylo s duchovní kulturou Khmerů spojeno. Pouze díky Bunhanovým rodičům a starostovi vesnice se mi podařilo dostat se ke dvěma místními šamanům, zúčastnit se několika rituálů, oslovit respondenty, kteří se danou problematikou skutečně zabývali a podniknout tak validní terénní výzkum. Co se týče obecnějších teoretických předpokladů, tak ty mi částečně objasnil profesor Ang Chouleán, antropolog, který přednáší na Royal University of Phnom Penh a Sarith Ou, koordinátor mých projektů výstavby škol v Kambodži.

Co se týče technického zabezpečení výzkumu, respondenty jsem oslovovala v tomto případě naprosto cíleně. Dopředu jsem se dotazovala, kdo z vesnice Banteay Rasey má o animismu nějaké povědomí, a zda by mi poskytl pár odpovědí na mé otázky.

11. 6. Způsob dokumentace informací v terénu

Odpovědi svých respondentů jsem si ručně zaznamenala, následně přepsala do počítače a vyhodnotila. U zúčastněného pozorování se mi podařilo v případě rituálu vyhánění zlého ducha z těla pořídit několik fotografických záznamů, v případě pohřební ceremonie jsem se držela etických zásad a získané informace jsem si pouze písemně zapisovala. Získaná data jsem nejdříve shromažďovala a připravovala pro důkladnou analýzu, až budu mít určité narativní zázemí. Následně jsem všechny poznatky vyhodnotila a prolнула jimi jak teoretickou, tak praktickou část této práce. Rozhovory probíhaly většinou za spolupráce s mým asistentem a tlumočnickem, měla jsem tedy v závěru vždy možnost ještě případné konzultace nad sebranými poznatky.

11. 7. Způsob vyhodnocování poznatků

Způsob vyhodnocování poznatků jsem zvolila především mechanický a induktivní. Veškeré získané informace jsem nejdříve z terénních písemných poznámek převedla do písemné podoby, a poté je roztrídila do několika příloh. Vzhledem ke kvalitativní povaze celého výzkumu byly sebrané informace z terénu hodnoceny prostřednictvím výzkumníka a díky tomu byl design výzkumu až do vyhodnocování poznatků poměrně flexibilní.

11. 8. Interpretace získaných poznatků

Získané poznatky jsem se rozhodla rozřadit do předchozích kapitol a několika příloh. Jedná se o pasáž sedmi přepsaných rozhovorů s mými informátory, zápis z animistického rituálu⁴²⁰, který je představitelem metody zúčastněného pozorování, a případovou studii. Z celkových sedmi rozhovorů byly tři uskutečněny se šamany z rurálního i urbánního prostředí a čtyři s vybranými respondenty rovněž z rurálního i urbánního prostředí. Co se týče šamanů, tak v rurálním prostředí se mi podařilo vyhledat dva respondenty, s nimiž jsem vedla strukturované rozhovory, které jsem

⁴²⁰ Viz Kapitola č. 5.

zakončila shrnujícím protokolem. Rozhovor se šamanem z urbánního prostředí byl pouze narativní povahy, protože respondent chtěl o tématu mluvit sám a daná struktura by tok informací spíše narušila. Případovou studii jsem pojala jako obecnější náhled na povahu khmerského pohřbu. Nižší jsem vybrala z jednotlivých příloh informace nezbytné pro závěry tohoto terénního výzkumu a u rozhovorů jsem se rozhodla je interpretovat pomocí přímé řeči.

11. 8. 1. Informace z uskutečněných rozhovorů

„Uctívám každý den ducha *Pich Sang Van*. Dávám mu na oltář před jeho sochu ovoce a různé sladké nápoje, někdy mu zapálím i cigaretu. V den oslav obětuji jídlo a pití i jiným duchům.“

„Když jsem se začala pořád bezdůvodně smát, tak jsem šla za místním šamanem, a ten promluvil s bohyní *Sla Thó*. Řekl mi, že si mě *Sla Thó* vybrala, abych jí pomáhala léčit obyvatele vesnice.“

„Co se týče toho, jak léčím nemocné, kteří ke mně přijdou, tak se snažím k léčení vždy používat vodu. Posvátnou vodu, ve které je síla uzdravení. Než usínám, tak poprosím duchy, božstva a ducha krále Džajavarmana, aby mi ve snech zjevili, jakým způsobem mám daného člověka vyléčit. Když se ráno vzbudím, už přesně vím, jak mám léčit. Pokud ne, jdu meditovat, a pak už jsem si léčbou naprosto jistý. Většinou je léčba úspěšná, ale pokud jsou duchové na nemocného hodně rozezlení, tak s tím už nejde nic udělat.“

„Projevy animismu znám osobně. Viděla jsem je na vlastní oči, protože se jednalo o mou neteř. Jednoho dne řekla, že nevěří v *Neak Ta* a že lidé jsou divní, pokud v něco takového věří. Najednou se úplně proměnila, spadla na zem a měla červené krvavé oči.“

11. 8. 2. Analýza případové studie

V této podkapitole bych ráda shrnula části pohřbu⁴²¹ ve vesnici Banteay Rasey, ve kterých se mi podařilo zachytit prvky animismu a zaznamenat si je. Prvním projevem animismu bylo umístění malého barevného domečku na nožce vedle domu zemřelého.

⁴²¹ Případová studie z khmerského pohřbu viz Příloha č. 1.

Jednalo se o oltář k uctění bohyně *Riep Tu Sla Thó*, která je považována za ochranné božstvo vesnice Banteay Rasey. Oltář, který směřuje na severovýchod, se staví první den pohřební ceremonie a pozůstali se pokloní nejdříve na všechny světové strany, a poté obsypou oltář obětinami. Tato bohyně je následně uctěna ještě jednou po kremaci, kdy nejbližší příbuzný zemřelého zapálí na oltáři vonné tyčinky a poprosí ji, aby chránila duši zemřelého na cestě do jiných světů. Jak mi následně vysvětloval můj asistent, původ této bohyně i mnoha dalších můžeme hledat nejspíše v hinduismu. Dnes je tato bohyně ale natolik spjata s obyčejným místním lidem, že ji považují za ochranného ducha podobného charakteru, jako mají například animističtí duchové *Neak Ta*. Musíme tedy poznamenat, že zde dochází k markantnímu prolínání hinduistických božstev s tradiční animistickou vírou. Při závěrech o projevech animismu u Khmerů je tedy potřeba počítat se silným vlivem synkreze.

Druhým významným animistickým prvkem, který jsem si zaznamenala, byl soubor rituálů v průběhu kremace. Pokud by totiž nebyly tyto rituály řádně vykonány, duše zemřelého by mohla zabloudit a stala by se mstivým duchem se zlou povahou. Zbloudilé duše jsou také součástí buddhistické religie, tudíž se opět setkáme se značným prolnutím obou těchto směrů, a i zde je potřeba počítat s významnou úlohou synkreze. Přestože pohřební rituály řadíme podle Coggana⁴²² mezi buddhistické, na průběhu pohřebních ceremonií se výrazně podílí také animismus. Od chvíle, kdy byla rakev vynesena z domu zemřelého, až do kremace, probíhala ve vesnici Banteay Rasey celá řada animistických rituálů. Předtím, než muži vynesli rakev ven, poklonili se do všech světových stran. Poté zapálili tři vonné tyčinky, které umístili na práh domu, k uctění ochranných duchů dané domácnosti. Když vynesli rakev ven, všichni účastníci pohřbu se seřadili za sebe. Každý měl v ruce tři vonné tyčinky omotané bankovkou v hodnotě 100 nebo 500 rielů a společně s čerstvou květinou bylo vše sepnuto k sobě. To vše je údajně pro zemřelého na cestu podsvětím. V průběhu jeho několikadenní cesty mu hraje po celou dobu tradiční pohřební hudba, která tuto pouť má zpříjemnit. Zhruba sto lidí, kteří se účastnili průvodu a šli za rakví, mělo pro zemřelého vonné tyčinky. Ve chvíli, kdy byla rakev donesena na místo kremace, proběhlo odřikávání modliteb opět s přáním šťastné cesty zemřelému na jiný svět. Za

⁴²² Coggan, Philip. Op. cit., s. 111.

zmínku ještě stojí fakt, že za celou dobu se nesmělo použít slovo rakev, protože to by mohlo duši velmi vylekat a mohla by zbloudit z cesty.

Samsára neboli znovuzrokování je součástí buddhismu, přesto můžeme například o zbloudilých duších najít mnohá vysvětlení i v místních projevech animismu. V průběhu pohřební ceremonie mi můj asistent vyprávěl o jedné velmi chudé rodině, která neměla dostatek financí na to, aby zařídila řádný pohřeb svému synovi, který zemřel na horečku dengue⁴²³. Jeho duše zůstala na tomto světě, proměnila se v ducha se zlou povahou a každý večer ve stejnou hodinu se vracela do domu pozůstalých, kde se děly zvláštní věci. Někdo z rodiny viděl malou tmavou postavičku s červeně světélkujícím obrysem. Dále byly slyšet různé zvláštní zvuky a hlas zemřelého chlapce, který volal, že má hlad. Podoba těchto zbloudilých hladových duší, které mají obrovské břicho a pouze úzký krk, je jak v buddhismu, tak v animismu obdobná. Taková duše vždy prahne po něčem, čeho nemůže dosáhnout.

11. 9. Závěry a návrhy pro další výzkum

Závěrem tohoto výzkumu mohu konstatovat, že animismus je velmi významnou součástí khmerského každodenního života v Kambodži. Před každým kambodžským domovem stojí oltář v podobě zlatého domečku na nožce, ve kterém jsou uctívána nejrůznější animistická božstva. Na první pohled je tedy tato víra zaznamenatelná, přestože většina Khmerů uvádí jako svou primární víru buddhismus. Tomu, že se animismus na tomto území s buddhismem volně prolíná, nasvědčuje např. přítomnost malých animistických oltářů, které jsou umístěny před buddhistickými pagodami. Khmerové na toto místo chodí uctívat jak Buddhu, tak lokální animistické duchy.

V souvislosti se zkoumáním aktuálních projevů animismu u Khmerů jsem narazila na jedno poměrně závažné politické téma. Přestože je animismus součástí mnoha rituálů, obřadů a v podstatě i každodenního života, většina Khmerů o těchto projevech mluví se značnými obavami. Khmerové se v dnešní době díky politickému režimu bojí mluvit jak o historii genocidy, tak o čemkoli trochu kontroverzním. Pokud vláda tedy tvrdí, že Khmerové jsou buddhisté, jen málokdo si dovolí tuto informaci rozporovat.

⁴²³ Horečka dengue je nemoc, která je rozšířena v některých oblastech jihovýchodní Asie. Jedná se o infekci, kterou způsobuje virus dengue, přenášený komáry.

Respondenti nejprve začnou odpovídat na otázky naprosto přirozeně, ale pak znejistí. Jakmile se zeptáte na něco, co souvisí s politickou situací, většinou se respondent uzavře a v rozhovoru buď již nechce pokračovat, nebo úplně změní téma. Domnívám se, že v závěru tohoto výzkumu by mělo zaznít, že pro následný výzkum je třeba značná znalost khmerské historie a určitá tazatelova empatie. Vzhledem k tomu, že se jedná o téma, o kterém by se mělo i do budoucna vědět jako o součásti khmerského tradičního způsobu života, proto hlubší zkoumání animismu u Khmerů do budoucna jednoznačně navrhuji.

Dalším faktorem, který je třeba v souvislosti s historií Khmerů zohlednit, je značná negramotnost většiny obyvatelstva Kambodži. Z pozice výzkumného pracovníka je třeba k animismu přistupovat jako k součásti přírodních a přirozených dějů. Pokud jsem se začala ptát na síly přítomné ve stromech či kamenech, dostali jsme se k tématu animismu snáze, než když jsem se ptala na to, v co daný respondent věří. Při rozhovorech je tedy třeba vycházet ze základních kosmologických principů. Přestože vám dopodrobna dokáže daný respondent popsat konkrétní projev animismu v některém ze svých náboženských rituálů, za animismus by ho díky své negramotnosti neoznačil. V některých případech by dané projevy ani neoznačil jako součást určité víry, ale spíše jako úctu k přírodním jevům. Obyvatelé rurálních prostředí nepřemýšlí nad tím, zda vyznávají nějaké náboženství, nepovažují uctívání duchů za formu víry, ale spíše za samozřejmou složku jejich života.

Co se týče komparace urbánního a rurálního prostředí Kambodži, došla jsem ve svém bádání k závěru, že projevy animismu lze v současné době zaznamenat jak ve městě, tak na vesnici. O síle této víry svědčí fakt, že o moci duchů vědí všichni Khmerové bez ohledu na věk či místo narození. Podle výstupů z mého terénního výzkumu je tato víra viditelně přítomna v každodenním životě místních obyvatel.

Na základě výstupů z přepsaných rozhovorů od dotazovaných subjektů, z dokumentace konkrétního příkladu khmerského animistického rituálu a z průběhu tradičního khmerského pohřbu můžeme závěrem napsat, že projevy animismu zaznamenáváme téměř v jakémkoli khmerském rituálu, obřadu či během mnoha náboženských i světských ceremonií. Animismus lze považovat za velice stabilní náboženskou víru khmerského etnika, jelikož se v různých podobách a obměnách

dokázal udržet i na místech, kde podmínky pro rozvoj a udržitelnost jakéhokoli tradičního khmerského zvyku nebyly zdaleka příznivé. Tato víra má dokonce tak silný charakter, že si své místo v různých obměnách dokázala udržet i navzdory velmi nečekaným historickým událostem, urbanizaci a společenskému rozvoji. S rozvojem turismu ve zkoumaných oblastech by si toto téma s odstupem času zasloužilo přezkoumat a komparovat s dosavadními výsledky mého výzkumu.

12. Terénní výzkum ve Vietnamu

Úvodem této kapitoly bych ráda poznamenala, že se jedná o výstupní materiál z mého terénního výzkumu, který si kladl za cíl zjistit, jaká je míra veřejného povědomí o animismu u Khmerů v jižním Vietnamu, a jak tato tradiční víra zasahuje do jejich každodenního života. Vyhodnotila jsem informace, které se mi podařilo získat od dotazovaných respondentů s ohledem na jejich současnou složitou životní situaci. Vietnamská vláda totiž systematicky likviduje khmerskou tradiční kulturu a snaží se eliminovat zastoupení khmerské menšiny v deltě Mekongu.⁴²⁴ Byla jsem svědkem mnoha oprávněných reakcí, kdy Khmerové na otázky týkající se své tradiční víry odmítali odpovídat, protože se obávali možných následků. Více se o těchto problémech zmiňuji v podkapitole metodologie výzkumu, kde se zabývám situacemi, kterým jsem v průběhu dotazníkového šetření musela čelit. Co se týče informací ze sebraných dotazníků, které byly vypsány k otázkám otevřeného typu, tak některé jsem uváděla již v kontextu předchozích kapitol pro doplnění teoretického zázemí a ostatní jsem zařadila do závěrečného shrnutí na konec této pasáže. Procentuální výsledky jsem rozepsala do několika příloh, kam jsem rovněž umístila zaznamenané informace z uskutečněných rozhovorů s mými informátory. Podařilo se mi uskutečnit celkem čtyři rozhovory a u všech respondentů z odlišných prostředí výzkumného prostoru je možné nalézt určitou reliabilitu, díky které je možné provedený výzkum považovat za validní. Jelikož se jednalo o Khmery z odlišných typů prostředí, mohli bychom se domnívat, že budou jednotlivé výpovědi různorodé. Většina informací o projevech animismu u Khmerů se ale naopak shoduje a ve výpovědích všech čtyřech informátorů nacházíme v podstatě obdobnou hodnotu výpovědi. Je rovněž důležité doplnit, že jsem se pokusila do tohoto výzkumu zahrnout různé typy informátorů a získat tak zároveň informaci, jaké odpovědi se mi dostanou od respondentů z různých typů prostředí. O značné stabilitě animistické víry v khmerské komunitě vypovídá mj. i fakt, že se většina informací z rozhovorů shodovala bez ohledu na typ daného respondenta. Kurátorka muzea khmerské kultury v provincii Trà Vinh (Bảo tàng văn hóa dân tộc Khmer tỉnh Trà Vinh), mnich žijící v pagodě Wat Kom Pong v Trà Vinh, mnich z pagody Chantarangsay v Ho Či Minově Městě i prodavačka menšího občerstvení u posvátného jezera Bà Om v Trà Vinh odpověděli na otázky z

⁴²⁴ Více o tomto problému viz Příloha č. 14.

polostrukturovaného rozhovoru v podstatě shodně, díky čemuž můžeme z jejich výpovědí vyvodit smysluplné závěry. Velmi pestrý zdroj informací se mi podařilo získat i z druhé části rozhovorů, kdy jsem nechala na samotných respondentech, aby uvedli konkrétní příběh či událost, které by bylo možné označit za projevy animismu. Např. u mnicha z pagody Chantarangsay v Ho Či Minově Městě jsem první část rozhovoru úplně vynechala a vedla s ním pouze narativní rozhovor. Vyhledala jsem ho totiž skrze paní profesorku na univerzitě a oslovila ho, aby mi poskytl nějaké informace o této problematice. Když jsem poté dorazila k samotnému rozhovoru, začal o tomto tématu hovořit sám od sebe a v podstatě nebylo nutné mu nějaké otázky klást, jelikož jich většinu zodpověděl i bez předem dané struktury rozhovoru.

12. 1. Cíl a předmět výzkumu

Smyslem mého terénního výzkumu bylo zjistit, zdokumentovat, vyhodnotit a na základě určitého teoretického zázemí prezentovat skutečnost, že animistické kultury jsou i v současnosti důležitým prvkem khmerské kultury. Na základě dosažených informací jsem se snažila dokázat, že tato forma náboženské víry vždy byla, je, a s největší pravděpodobností i stále bude, nedílnou součástí khmerského tradičního života. Vstupují zde totiž do popředí spirituální entity vycházející ze světa kolem nás a zasahují do událostí všedního života podle toho, jakým způsobem jsou dané entity uctívány. Cílem bylo vyhodnotit informace od dotazovaných respondentů, kteří mi měli poskytnout odpověď na otázku, v jaké míře je v současnosti mezi Khmery žijícími na území jižního Vietnamu zastoupena víra v animistické kultury. Na informace od respondentů jsem nahlížela z několika perspektiv a jejich odpovědi jsem zasadila do širšího kontextu podle procentuálních výsledků. V rámci tohoto svého terénního výzkumu jsem použila kvantitativní metodu, protože poskytuje vyhodnocení informací od velkých skupin respondentů. Přestože tato metoda vyhodnocuje jen omezený rozsah informací o jednotlivých jedincích, pro tento druh výzkumu byla velmi přínosná. Součástí této kapitoly je rovněž několik příloh, které jsou řazeny na konec celé práce. Jedná se o dotazník ve vietnamském jazyce, dotazník přeložený do českého jazyka, tabulky se základními informacemi o respondentech, které je zařazují do určitých skupin subjektů, tabulky výsledků s procentuálními údaji a přepsané rozhovory se čtyřmi respondenty z různých typů prostředí.

12. 1. 1. Prostředí výzkumného prostoru

Prostředím pro tento můj terénní výzkum byla oblast jižního Vietnamu, zejména delta Mekongu (dřívější území Khmerů). V rámci výzkumu bylo nezbytné zohlednit historické pozadí této země, jelikož jisté specifické události, jako např. silná vietnamizace, značně ovlivnily prostředí zkoumaného prostoru. Ve Vietnamu jsem si na začátku své práce v terénu zvolila pro svůj projekt celkem tři výzkumné lokality - Ho Či Minovo Město, rurální oblast v okolí města Nha Trang a provincii Trà Vinh v deltě Mekongu. Stanovila jsem si tyto tři odlišné typy prostředí, jelikož mě zajímal jednak vlastní současný výskyt khmerského etnika v těchto oblastech a jednak to, do jaké míry se animismus na těchto místech dokázal do dnešní doby udržet případně v jaké formě. Dotazníkové šetření jsem začala v Ho Či Minově Městě, které je jak nejvýznamnějším ekonomickým centrem Vietnamu, tak největším vietnamským městem s nejvyšším počtem obyvatel. Na radu mnicha z pagody Chantarangsay v Ho Či Minově Městě, který mi poskytl četné informace o animismu v průběhu provedeného rozhovoru, jsem vyhledala několik zde žijících Khmerů a požádala je o vyplnění dotazníků.

Jako druhý výzkumný prostor mého projektu jsem si zvolila okolí města Nha Trang. Tato oblast totiž bývala domovem mnoha etnických menšin žijících na území Vietnamu, než ovšem byly tyto skupiny obyvatel postupně násilím vietnamizovány. Mezi tato etnika patřili pochopitelně Khmerové, ale terčem útlaku se stala i etnika Hoa, Muong, Thai, Tay nebo Čam. O příslušnících čamského etnika, kteří žili v této oblasti, je nutné říci, že jim ze strany Vietnamu byly zabráný některé posvátné stavby či dokonce komplexy staveb. Jedním takovým místem jsou např. i čamské věže v Nha Trangu (Tháp Bà Nha Trang). Việťové docílili toho, že Čamové se v současné době ke svým božstvům do Tháp Bà v Nha Trangu modlit již nechodí, jelikož hlavní místo k uctění památky khmerských bohyň, kterým jsou věže zasvěceny, museli přemístit do Hũu Đúc (provincie Ninh Thuận).⁴²⁵ V souvislosti s touto historickou událostí bych ráda poukázala na to, že kromě území si Việťové ve skutečnosti přivlastnili i mnohá čamská a khmerská božstva, které začali považovat za vlastní. Co se týče tradičních khmerských náboženských projevů, Việťové nejen mnoho náboženských

⁴²⁵ Ngô Đức Thịnh. *Đạo Mẫu Việt Nam*, 2012, s. 53.

prvků převzali, ale také se snažili velkou část tradičních druhů víry Khmerů potlačit či úplně eliminovat. Domnívám se, že by bylo velkou ztrátou nechat tyto tradiční khmerské hodnoty vymizet, proto jsem v průběhu svého výzkumného šetření kladla velký důraz na to, aby dotazovaní nemuseli mít strach odpovídat na tyto typy otázek a byli naopak pyšní na to, že takový druh víry jako animismus je součástí jejich tradičního způsobu náboženského života. Díky současným restrikcím, kterých se současná vietnamská vláda vůči khmerskému obyvatelstvu dopouští, bylo bohužel velmi náročné Khmery v této oblasti zpovídat a dostat se k opravdu validním informacím. Mnoho dotazníků od Khmerů žijících v okolí Nha Trangu se mi nevrátilo a výpovědi z dotazníků vrácených působily poměrně zmateně. Asi nejideálnějším místem pro mé bádání byla až třetí lokalita, kterou byla vietnamská provincie Trà Vinh. Ta se nachází v deltě Mekongu, a díky svému historickému vývoji byly pro mne výpovědi respondentů z této oblasti nejpřínosnější.

12. 1. 2. Objekt výzkumu a zkoumané období

Objektem mého výzkumu byly různé skupiny khmerského obyvatelstva, které žijí na území jižního Vietnamu. Informátorů jsem se dotazovala nahodile na třech různých místech mého bádání. Dané objekty jsem následně rozdělila do cílových kategorií podle místa narození, věku, náboženského vyznání a podle prostředí, ve kterém se narodili, protože se domnívám, že pro můj výzkum je zásadní faktor, zda se dotazovaný narodil v urbánním či rurálním prostředí. V tabulkách se základními informacemi o respondentech jsem ještě uvedla údaje o vzdělání dotazovaných objektů, místě aktuálního bydliště a o pohlaví, ale na základě těchto informací jsem se rozhodla procentuální bilance odpovědí nevyhodnocovat.

Zkoumané období teoreticky není nijak časově vymezeno, protože mě zajímala zejména míra povědomí o animistických kultech v současnosti, nikoli za nějaký přesně vymezený časový úsek. Prakticky pro mě bylo podstatné to, v jaké míře je animismus přítomen v každodenním životě dotazovaných Khmerů dnes, tedy na začátku druhého desetiletí 21. století. Pokud bych měla dané období nějak blíže vymežit - výzkum ve Vietnamu byl prováděn v průběhu zhruba dvou let ve druhém desetiletí 21. století. Nejstaršímu respondentovi bylo 87 let a dotazovala jsem se na

projevy animismu v celém jeho životě, můžeme tudíž zkoumané období vymezit na dobu zhruba od roku 1930 po současnost.

12. 2. Druh výzkumu

Druh mého terénního výzkumu by bylo možné označit za kvantitativní, jelikož jsem se dotazovala vysokého počtu respondentů a ke konkrétním závěrům jsem se dostala skrze metodu dotazníkového šetření a metodu rozhovorů. Rozhovory⁴²⁶ se mi podařilo uskutečnit a zapsat celkem čtyři, velkou část výzkumu tedy tvoří informace obsažené v dotaznících. Mou práci v terénu by bylo možné označit za dotazníkový terénní výzkum, protože jsem se respondentů na danou problematiku osobně dotazovala a k vyplnění jim předkládala dotazníky. Předložené dotazníky byly v jazyce, kterému se khmerské děti žijící ve Vietnamu musí učit už odmalička, tj. ve vietnamštině a obsahovaly otázky osobní a otázky týkající se projevů animismu u Khmerů v této lokalitě. Na základě odpovědí na oba typy otázek jsem respondenty rozčlenila do konkrétních skupin subjektů a jejich odpovědi jsem tabulkově vyhodnotila v závěru této kapitoly. Vyhotovala jsem celkem sto kopií dotazníků a rozdala je stovce anonymních respondentů. Můj odhad návratnosti byl poměrně nízký, jelikož objekty výzkumu byli příslušníci jedné z utiskovaných etnických menšin, která žije na území Vietnamu. Zpracovaných dotazníků se mi v závěru vrátilo zhruba 40%, což je mnohem vyšší počet, než jsem na začátku práce v terénu očekávala.

Jako bližší specifikaci typu provedených cílených rozhovorů bych uvedla, že se jednalo o polostrukturovaný rozhovor, který se volně překlenuje do rozhovoru narativního. Jednalo se o vybrané subjekty, jelikož mým záměrem bylo zjistit informace o stanovené problematice na konkrétních místech od předem daných subjektů. Jako osnovu pro výpovědi jsem si zvolila nejdříve polostrukturovaný rozhovor, ve kterém jsem si stanovila tři základní typy otázek a ty posléze doplnila určitou sondou ve snaze přimět respondenta své odpovědi rozvést. Zvolila jsem si tento typ rozhovoru, protože ho shledávám značně flexibilnější, než rozhovor přísně strukturovaný. Polostrukturovaný rozhovor totiž poskytuje jak výzkumníkovi, tak respondentovi určitou svobodu ve výpovědích a dovoluje předem daný soubor témat

⁴²⁶ Viz Příloha č. 2.

upravovat podle nastalé situace. Ve druhé části výpovědi jsem se snažila ponechat respondentovi naprostou volnost v tom, co mi opravdu chce sdělit. Respondenta jsem pouze vybídla, aby volně vyprávěl o nějakém příběhu či životním zážitku, který zahrnuje jisté projevy animismu, a tuto část bychom tedy mohli považovat model narativního rozhovoru. V přílohách jsem tedy rozdělila výpovědi jednotlivých informátorů do dvou částí na část č. 1 - polostrukturovaný rozhovor a část č. 2 - narativní rozhovor.

12. 3. Metodologie výzkumu

Jak jsem uváděla již v předchozí kapitole, v průběhu svého výzkumného bádání jsem narazila na několik poměrně zásadních metodologických problémů. Jelikož je míra gramotnosti v Kambodži na velmi nízké úrovni, dalo se očekávat, že obzvláště v rurálních oblastech se s tímto úskalím setkám. Domnívala jsem se však, že na území Vietnamu, kde je v současnosti situace se vzděláním docela jiná, se v takovém měřítku s negramotností místních obyvatel nesetkám. Je nutné zdůraznit, že daný výzkum byl sice prováděn na území Vietnamu, ale objekty výzkumného šetření byli příslušníci jedné z etnických menšin - Khmerové. Je veřejně známo, že etnické menšiny všeobecně žijí v mnohem horších životních podmínkách a vzdělání je pro tuto skupinu obyvatel bohužel stále určitou formou luxusu. S negramotnými příslušníky khmerského obyvatelstva jsem se v průběhu dotazníkového šetření setkala několikrát. Nastalou situaci jsem řešila několika způsoby. Pokud daný respondent uměl alespoň pár slov vietnamsky, jen je neuměl písemně zaznamenat, dotazník jsem na základě slovních výpovědí vyplnila s ním já osobně na místě. Stalo se ale také, že některé objekty vietnamsky neuměli, vyplnili mi tudíž dotazník v khmerštině a já jsem odpovědi následně musela konzultovat s několika Khmery, kteří uměli anglicky, abych si výpověďmi v khmerštině byla jista. Jedním z problému byla tedy negramotnost, se kterou jsem se setkala převážně u starší vrstvy obyvatelstva, ale tato skupina zase věděla o dané problematice nejvíce. Bylo tudíž nutné tuto skupinu ze svého bádání nevynechat. Dalším problémem, který byl specifický zejména pro deltu Mekongu, konkrétně pro provincii Trà Vinh a její okolí, bylo potlačování khmerských tradic. V této oblasti jsou Khmerové velmi utlačovanou skupinou obyvatel a ze strany vietnamské vlády zde dochází k poměrně krutým restrikcím. Khmerské zvyky, tradice, náboženské projevy, ale i jazyk jsou již po dlouhou dobu let vietnamskou

stranou systematicky eliminovány, a z tohoto důvodu mělo mnoho respondentů značné obavy o projevech vlastních náboženství vypovídat. Tradiční khmerské projevy animismu jsou zde stále patrné, ale je důležité upozornit na to, že díky velmi silné vietnamizaci se na tomto místě animistická víra zachovala v určitých obměnách. Blíže jsem se o těchto odlišnostech zmiňovala již v příslušných kapitolách v první části práce v rámci teoretického rámce.

12. 4. Časový harmonogram

Časový harmonogram tohoto terénního výzkumu zahrnuje sérii výzkumných dotazníkových akcí a rozhovorů v průběhu zhruba dvou let od roku 2015 do 2017. Výzkumné šetření jsem začínala v Ho Či Minově Městě, kde jsem v roce 2015 byla na studijním stipendijním pobytu, které jsou realizovány na základě mezinárodních dohod mezi Českou republikou a Vietnamem. Tato fáze výzkumu probíhala zhruba čtyři měsíce od ledna do dubna roku 2015. Do Ho Či Minova Města jsem se pak vrátila znovu v lednu roku 2017, kdy se mi podařilo získat ještě několik dalších vyplněných dotazníků pro své bádání. V průběhu čtyřměsíční stáže v roce 2015 jsem se rovněž několikrát vypravila do provincie Trà Vinh, kde jsem kromě dotazníkového šetření navštívila i místní khmerské muzeum a nejznámější chrám. Podařilo se mi zde uskutečnit celkem tři rozhovory a získat mnoho řádně vyplněných dotazníků. Poslední fázi dotazníkového šetření jsem prováděla v okolí města Nha Trang v období od ledna do března roku 2017. Následně jsem veškeré odpovědi z vrácených dotazníků zpracovala a obsažené informace vyhodnotila. Díky těmto poznatkům je možné dojít k určitým závěrům relevantním pro tuto práci.

12. 5. Organizačně – technické zabezpečení výzkumu

V Ho Či Minově Městě jsem se nacházela dlouhodobě v rámci studijního pobytu vietnamského jazyka na Národní univerzitě Fakulty sociálních a humanitních studií v Ho Či Minově Městě (Đại học Quốc Gia Thành phố Hồ Chí Minh – Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn), tudíž co se týče výzkumu v tomto městě, tak jsem neměla žádné další výdaje týkající se dopravy, ubytování či stravy. Organizačně mi zde s vyhledáním khmerských respondentů pomohl mnich z pagody Chantarangsay a se vším ostatním mi pomohla paní docentka Phan Thị Yến Tuyết, se kterou jsem měla možnost výsledky své práce pravidelně konzultovat. Během mých výzkumných

výjezdů do provincie Trà Vinh a výzkumného pobytu ve městě Nha Trang jsem si technické zabezpečení zajišťovala většinou sama s pomocí mých bývalých místních studentů, které jsem v roce 2009 učila na místní univerzitě český jazyk. Respondenty pro dotazníkové šetření jsem oslovovala v khmerské komunitě většinou náhodně v rámci svých možností, znalostí jazyka a oblastí výzkumu. Rozhovory jsem prováděla cíleně s vybranými typy respondentů z různých typů prostředí tak, abych se dostala k různorodým, ale přesto hodnotným informacím o dané problematice.

12. 6. Způsob dokumentace informací v terénu

Informace z terénu jsem získala převážně z vyplněných dotazníků, které byly dotazovanými subjekty písemně zaznamenány. S ohledem na současnou situaci, ve které se Khmerové na území Vietnamu nachází, jsem zvukový či video záznam v terénu nepořizovala. Tento terénní výzkum je tedy výsledkem zejména informací obsažených v dotaznících a informací z rozhovorů, které byly mnou písemně zaznamenány.

12. 6. 1. Typ sběru dotazníků

Výběr respondentů pro dotazníkové šetření mezi Khmery byl čistě nahodilý. Nestanovila jsem si pro výběr respondentů žádná omezení, protože cílem tohoto terénního výzkumu bylo zjistit, v jaké míře je animismus u khmerské menšiny, která se nachází na území Vietnamu, zastoupen, a zda tato víra zasahuje do jejich každodenního života, jako je to v rurálních oblastech u Khmerů v Kambodži. Realizace mého výzkumu byla poměrně náročná vzhledem k situaci, v jaké se khmerská menšina na území Vietnamu nachází. Díky znalostem vietnamského a částečně i khmerského jazyka se mi podařilo proniknout mezi místní komunitu Khmerů a podrobit její příslušníky výzkumnému šetření. Jen zřídka jsem se setkala s nezájmem či odmítnutím dotazník vyplnit, ale bohužel díky silné vietnamizaci a krutým nařízením vietnamské vlády eliminovat khmerskou menšinu jako celek, jsem určitý strach i obavy některých respondentů zaznamenala. Dotazníky jsem sbírala několika způsoby. Buď jsem s daným subjektem vyplnila dotazník osobně, nebo jsem dotazníky určitým respondentům rozdala a po čase mi dotazníky byly buď vráceny či nikoliv. Osobně jsem s danými subjekty vyplňovala dotazníky ve chvíli, kdy se ukázalo, že dotazovaní nejsou gramotní a bohužel neumí psát. Míra

vzdělání u Khmerů je bohužel stále velmi nízká a to i Khmerů žijících na území Vietnamu, kde je v současnosti mnohem vyšší míra gramotnosti než v Kambodži.⁴²⁷ Na rozdíl od předchozího terénního výzkumu v Kambodži bylo dotazování u Khmerů ve Vietnamu naprosto anonymní. Žádného z dotazovaných subjektů jsem předem neznala. Jména respondentů pro můj výzkum nebyla relevantní, tudíž je subjekty v dotaznících uvádět nemusely. Stejně tak tomu bylo u provedených rozhovorů. V těch jsem se dotazovala pouze na základní údaje o daném respondentovi, aby byla zaručena relevantnost daného výzkumu. Nebyl mi ale dopředu znám ani jeden z respondentů, na rozdíl od subjektů v Kambodži, se kterými dlouhodobě spolupracuji na mnoha projektech a jsem již prakticky součástí místní komunity. Při mých dlouhodobých pobytech ve vesnici Banteay Rasey jsem se účastnila každodenního života těchto obyvatel a většinu účastníků rozhovorů znám již několik let.

12. 6. 2. Struktura dotazníku

Struktura dotazníku byla rozdělena do tří tematických celků. Dotazník⁴²⁸ vypadal tak, že jsem v úvodní části uvedla informace o mé osobě, cíl a záměr výzkumu a poděkování za zpracování dotazníku. Druhá část obsahovala otázky týkající se základních informací o respondentech. Pro můj následný výzkum bylo důležité, jaká skupina respondentů má o dané problematice nejvíce informací. Ptala jsem se na pohlaví, věk, nejvyšší dokončené vzdělání, místo bydliště, rodiště, povolání a náboženskou víru. Otázky na místo narození a místo současného bydliště jsem volila záměrně, protože mnoho Khmerů, kteří žijí ve Vietnamu, pochází odjinud. Jak se potvrdilo ze 41 vrácených dotazníků, tohoto výzkumu se zúčastnili i respondenti, kteří mají současné místo pobytu na jihu Vietnamu, ale nepocházejí odtud.

Třetí část dotazníku obsahovala již otázky na konkrétní projevy animismu u Khmerů v jižním Vietnamu a na konkrétní specifika ve výpovědích.

⁴²⁷ Současná míra gramotnosti v Kambodži: <https://www.indexmundi.com/facts/cambodia/literacy-rate>,
Současná míra gramotnosti ve Vietnamu: <https://knoema.com/atlas/Viet-Nam/topics/Education/Literacy/Adult-literacy-rate>

⁴²⁸ Viz Příloha č. 4.

12. 6. 3. Typ užitých otázek

V rámci svého dotazníkového šetření jsem volila otázky otevřené i uzavřené. Téměř každá otázka byla položena tak, že připouštěla pouze dvě možné odpovědi „ano“ – „ne“, aby bylo možné následně vyhodnotit výsledky daného šetření a odpovědi rozřadit do elektronických tabulek. Tyto otázky, tzv. dichotomického typu, jsem ale většinou doplnila otázkami otevřenými, na které mohl daný respondent odpovědět svými vlastními slovy. Přestože z hlediska zpracovávání dat je tento typ dotazníkového šetření náročnější, rozhodla jsem se jej do svého výzkumu zařadit, abych se dostala i ke konkrétním odpovědím, se kterými budu moci nadále pracovat a komparovat je s informacemi nabytými z teoretických poznatků. Respondent měl na dané otázky odpovídat svými vlastními slovy, protože každá individuální výpověď v dotazníku byla pro můj výzkum klíčová. Projevy animismu v jednotlivých khmerských rodinách jsou velmi osobní záležitostí, proto jsem nechtěla respondenta ve výpovědích omezovat pouze na dvě nebo tři možnosti odpovědi. Tímto typem dotazníku jsem měla v plánu zjistit, co se obecně o animistických kultech mezi Khmery ví, a toto téma bylo také hlavním předmětem užitých otázek. Dále mě zajímalo, kteří lidé o těchto animistických projevech něco ví - zda na jejich vědomostech o tomto kultu má svůj podíl jejich věk, místo, kde se narodili, prostředí, ve kterém se narodili, náboženské vyznání apod. Do dotazníků jsem sice zařadila otázky na konkrétní místo narození a místo bydliště, ale do rozřazovacích tabulek bylo pro můj výzkum podstatné pouze to, zda se respondent narodil na severu, ve středu nebo na jihu Vietnamu, a podle toho jsem respondenty následně rozčlenila do třech skupin.

Co se týče otázek, které se týkaly projevů animismu, je zde velmi podstatné zmínit se o způsobu dotazování, který jsem nakonec zvolila. Jelikož slovo animismus je mezi Khmery poměrně neznámou a značně sofistickou formulací, po konzultaci s paní docentkou Phan Thị Yén Tuyét jsem se rozhodla otázky položit konkrétnějším způsobem. Dotazovala jsem se konkrétně na víru v duchy *Neak Ta* a v duchy *Arak*, která je, dle dostupných teoretických informací, na území jižního Vietnamu nejrozšířenější. Pokud by díky silnému vietnamskému vlivu již někdo z dotazovaných vůbec nevěděl, o jaký druh víry se jedná, uvedla jsem v otázkách ještě vietnamský název těchto duchů - Ông Tà. Pod tímto výrazem ale znají tento typ víry spíše

Viětové, Khmerové se snaží zachovat si svoji původní náboženskou terminologii. Pokud někdo z dotazovaných nevěděl nic o víře v duchy *Neak Ta*, nebyl mu znám ani jejich vietnamský název Ông Tà. Respondenty jsem byla opakovaně upozorňována na to, že se jedná o čistě tradiční khmerskou víru v duchy *Neak Ta*, které si ale Viětové přivlastnili, stejně tak jako mnoho jiných khmerských božstev, a začali tyto duchy uctívat pod vlastním označením Ông Tà. Na jeden z oltářů k uctění původně khmerských duchů *Neak Ta* jsem na území Vietnamu narazila např. v areálu pagody Bà Chúa Xứ⁴²⁹ na hoře Sam v provincii An Giang. Viětové začali, dle mých informací, uctívat tyto duchy pod názvem Ông Tà jako své vlastní ve formě jednoho kamene ve tvaru lingamu či více kamenů seskupených pohromadě. Jedná se tedy o tradiční khmerskou víru, která byla Viěty přejata, a začala prosakovat do spektra lidových věr Vietnamu.

12. 7. Způsob vyhodnocování poznatků

Jak jsem psala již výše, zvolila jsem si pro tento výzkum kvantitativní metodu, která pracuje s velkým množstvím dat, je tudíž nutné vyhodnotit ji několika způsoby. Zvolila jsem si jak mechanický, tak elektronický způsob vyhodnocování poznatků. Začala jsem tím, že jsem veškeré poznatky z dotazníků mechanicky roztřídila a rozepsala je podle předem stanovených kritérií. Následně jsem tyto informace přepsala do tabulek v počítačovém programu Microsoft Excel, díky kterému jsem získala procentuální bilanci mnou požadovaných výsledků. V následující podkapitole této práce jsem ještě mechanicky rozepsala několik zásadních informací, které se mi o projevech animismu ve Vietnamu podařilo zjistit a doplnila je vyústěním z uskutečněných rozhovorů.

12. 8. Interpretace získaných poznatků

Získané poznatky jsem se rozhodla interpretovat v bilanci procentuálních výsledků se slovním komentářem a s odkazem na excelové tabulky v příloze. Rovněž jsem níže rozepsala nejvýznamnější údaje z otevřených otázek v dotaznících a v uskutečněných rozhovorech. Tyto velmi individuální informace jsem se v závěrech této kapitoly

⁴²⁹ Viz Obrázek č. 25.

snažila detailně zanalyzovat a podrobit je určité kritice založené na informacích z teoretického zázemí.

12. 8. 1. Bilance výsledků z dotazníků

Jelikož se domnívám, že základní informace o respondentech úzce souvisí s vlastními výpověďmi na dané téma, rozhodla jsem se rozpracovat výsledky i druhé části dotazníku, kde jsem se dotazovala na informace o respondentech. Na základě těchto informací jsem si stanovila čtyři rozřazovací faktory pro dané subjekty, a díky těmto rozřazovacím faktorům jsem si určila několik typů subjektů. Vyhodnotila jsem nejprve procentuální bilanci jejich odpovědí a následně zpracovala informace na otevřené otázky, které uvádím v závěru této kapitoly. Z níže uvedených tabulek tedy vyplývá následující.

Tabulka č. 1

Dotazníky	Počet	%
Nevrácených	59	59,00%
Vrácených	41	41,00%
Celkem	100	100,00%

Vytiskla jsem celkem sto kopií dotazníků. Jak je vidět z tabulky č. 1, tak procentuální úspěšnost návratnosti dotazníků byla 41% a vzhledem k nelehkým životním situacím, kterými si Khmerové žijící na území Vietnamu musí procházet, je tato návratnost dotazníků více než příznivá. Tabulka číslo dvě zahrnuje procentuální počty dotazovaných mužů a žen v mém výzkumu. Výsledky ukazují, že na tomto výzkumu se podílelo 29,27% mužů a 70,73% žen. Toto rozdělení podle pohlaví nebylo pro můj výzkum relevantní, takže jsem na ně při stanovování rozřazovacích faktorů nebrala zřetel a bilanci jsem počítala z celkového počtu 41 respondentů, kteří vyplnili a odevzdali svůj dotazník.

Tabulka č. 2

Respondenti	Počet	%
Muži	12	29,27%
Ženy	29	70,73%
Celkem	41	100,00%

Tabulky č. 3 až č. 8 uvádí procentuální bilanci údajů o 41 respondentech.⁴³⁰

Konkrétně tabulka č. 3 obsahuje informace o místě narození respondentů. Jak bychom mohli předpokládat, výsledky ukazují, že z celkového počtu 41 respondentů, kteří byli dotazováni na jihu Vietnamu, se jich zde narodilo 92,68%. Z dotazovaných subjektů se nikdo nenarodil ve středním Vietnamu a na severu Vietnamu se narodilo pouhých 7,32% ze všech dotazovaných respondentů.

Tabulka č. 4 obsahuje informace o aktuálním místě bydliště respondentů. Všechny 41 respondentů má současné bydliště na jihu Vietnamu, tedy 100% dotazovaných uvedlo aktuální místo bydliště jižní Vietnam.

Tabulka č. 5 ukazuje, že z celkového počtu respondentů se narodilo 97,56% v rurálním prostředí Vietnamu, tedy naprostá většina, a pouze 2,44% respondentů se narodilo již v urbánním prostředí, kam většinou po dosažení určitého věku migrují respondenti z rurálního prostředí za studiem či za prací.

Tabulka č. 6 obsahuje informace o nejvyšším dokončeném vzdělání respondentů. 95,12% respondentů uvedlo jako nejvyšší dosažené vzdělání pouze základní školu a pouze 4,88% respondentů z dotazovaných má za sebou vyšší formu vzdělání. I tento výsledek může poukazovat na to, pod jakým tlakem Khmerové ve Vietnamu jsou. Jak jsem psala již výše, v deltě Mekongu dochází k velkým represím ze strany vietnamské vlády vůči Khmerům. Snaží se eliminovat khmerský jazyk, tradice i náboženské

⁴³⁰ Viz Příloha č. 8.

formy a domnívám se, že i tyto faktory se značně podepisují na výsledcích mého výzkumu.

Informace o věku dotazovaných respondentů jsou obsaženy v tabulce č. 7. Respondentů, kteří dosahovali věku méně než 25 let, bylo pouze 9,76%. V rozmezí 25 až 40 let bylo 56,10% respondentů a v kategorii nad 40 let bylo 34,15% respondentů. Dalo by se tedy říci, že tento výzkum je z větší části výpověďmi respondentů ve střední věkové kategorii až starší. Respondenti mladšího věku byli většinou velmi ostýchaví ohledně tohoto tématu a zaznamenala jsem, že tato skupina je bohužel součástí těch 59% nevrácených dotazníků.

V tabulce č. 8 jsou obsaženy informace o náboženském vyznání respondentů. Ze 41 dotazovaných Khmerů je 90,12% buddhistů. Tuto informaci jsem předpokládala, protože rovněž v Kambodži většina dotazovaných uvádí jako svou primární víru buddhismus. Pro můj výzkum byl ale podstatný zejména vliv víry dotazovaných na každodenní život. Fakt, že se Khmerové v první řadě prezentují jako buddhisté, nepopírá skutečnost, že mimo buddhismus vyznávají i jiné druhy víry, které ve většině případů zasahují do khmerského života možná i více než samotný buddhismus. Z mého výzkumu v Kambodži, který jsem popisovala v předchozí kapitole, vyplynulo, že Khmerové vyznávají i jiné typy náboženství či méně známé kultury, tudíž se můžeme často setkat se synkretismem. Jednou věcí je ale nějakou jinou víru vyznávat a druhou je o ní hovořit. Na území Vietnamu např. nikdo v dotaznicích na otázku víry neodpověděl, že by vyznával jiné náboženství než buddhismus. Pouhých 4,88% respondentů uvedlo, že nemá žádné náboženské vyznání. Je ale na první pohled zřejmé, že buddhismus není jediným náboženským prvkem, který by zasahoval do khmerského způsobu života. Na většině míst ve Vietnamu, kde žijí Khmerové, bylo možné najít zlaté domečky na nožce symbolizující víru v nejrůznější duchy (animistická božstva). Co se týče uváděných informací ohledně víry, je nutné být k výpovědím obezřetný a podrobit je hlubšímu zkoumání. Jak mi bylo sděleno, významnou roli u výpovědí hraje totiž faktor strachu. Khmerové se jednak obávají popisovat tento druh víry lidem ze západu, kteří přirozeně v tyto tradiční kultury nevěří. A dále hovořit o těchto tradičních náboženských prvcích ve Vietnamu, kde za tyto výpovědi mohou následovat různé typy restrikcí, je po právu pádný důvod k obavám.

Údaje z tabulek č. 4 až č. 8 jsem tedy následně rozčlenila do dalších čtyř tabulek (tabulky č. 9 až č. 12)⁴³¹, ze kterých mi na základě informací o respondentech vyplynulo několik typů subjektů. Subjekty rozřazené podle místa narození jsem klasifikovala jako subjekty **A**, **B** a **C**. Subjekty **A** - respondenti narození na severu Vietnamu, **B** - respondenti narození ve středu Vietnamu, ale ti nebyli v tomto výzkumu žádní, a **C** - respondenti narození v jižním Vietnamu, kterých bylo pochopitelně nejvíce. Dále jsem respondenty rozřadila podle prostředí, ve kterém se narodili. Buď v urbánním prostředí, pak se jedná o subjekty α a nebo v rurálním prostředí, kteří představují subjekty β . Subjekty **a**, **b**, **c** jsem získala na základě rozřazení respondentů do tří kolonek různých věkových kategorií - věk do 25 let, rozmezí od 25 let do 40 let a věk nad 40 let. Posledním rozřazovacím faktorem bylo náboženské vyznání. Subjekt **I** byli respondenti, kteří uvedli jako své náboženské vyznání buddhismus. Subjekty **II** měli být ti respondenti, kteří by uvedli jiné náboženské vyznání, než buddhismus, např. hinduismus, křesťanství či jakoukoli jinou lokální víru či náboženství, ale žádný z dotazovaných takovou odpověď neuvedl. A subjekty **III** jsou respondenti bez vyznání. Ke konečným výsledkům mého terénního výzkumu jsem se dostala tak, že jsem odpovědi různých typů subjektů vyhodnotila a vypočítala jejich procentuální bilanci. Odpovědi se podle typů subjektů velmi liší. Procentuální vyhodnocení odpovědí uvádím níže a specifitější informace jsem uvedla v závěrech této kapitoly, kde jsem zároveň citovala některé odpovědi z dotazníků. První otázka na problematiku animismu u Khmerů a víru v duchy Neak Tà byla položena v překladu takto:

Otázka č. 1

„Věříte v duchy Ông Tà (Neak Ta)?“

Podle místa narození máme tedy subjekty **A** a **C**. Subjekty **C**, respondenti z jižního Vietnamu, kterých bylo z celkového počtu respondentů pochopitelně nejvíce, tedy 92,68%, odpověděly na tuto otázku v 66,67% kladně a ve 33,33% záporně.

Pokud bychom se podívali na komplexní výsledky od subjektů žijících na území celého Vietnamu, tak procentuální výsledek z odpovědí na tuto první otázku od

⁴³¹ Viz Příloha č. 9.

subjektů **A** i **C** je, že z celkového počtu 41 respondentů - 90,24% odpovědělo na danou otázku, že věří v existenci duchů *Ōng Tà* a pouze 9,76% v tuto víru nevěří.

Podle prostředí narození respondentů odpověděly subjekty následovně: subjekt **a** byl pouze jediný respondent, a ten na danou otázku odpověděl záporně. Subjekty **β** odpověděly v 60,00% kladně a ve 40,00% záporně. Je otázkou, zda subjekt **a**, respondent už narozený v urbánním prostředí, v duchy *Neak Ta* opravdu nevěří či zda má pouze obavu víru v tuto duchy přiznat. Častokrát jsem se u obyvatel města setkala s určitým ostychem na otázky tohoto typu odpovídat. Jelikož už jsou tito lidé značně socializovaní urbánním prostředím a seznámení s kontextem západního myšlení, obávají se, dle mého názoru, určitých předsudků. Z toho také pramení určitá zkrácenost informací, která v těchto dotaznících mohla nastat. Mladí lidé ve městě se chtějí co nejvíce přizpůsobit západnímu stylu života a mnoho z dotazovaných uvedlo, že jejich tradiční víru by mohli lidé ze západu považovat za nepochopitelnou až nesmyslnou.

Co se týče subjektů **a**, **b**, **c**, tak největší počet respondentů byl vyhodnocen jako typ subjektů **b**, tedy respondenti v rozmezí 25 až 40 let. Tyto subjekty odpovídaly na danou otázku v 82,61% kladně a v 17,39% záporně. Zajímavé u tohoto kritéria je, že subjekty **c** na tuto otázku odpověděly ve 100% kladně. Dalo by se říci, že respondenti staršího věku ví o této problematice více, než respondenti mladších věkových kategorií, či jen pouze vypovídají bez možných obav na určité formy předsudků.

Podle náboženského vyznání jsem měla k dispozici informace od subjektů **I** a **III**. Subjekty **I**, kterých bylo podle kritéria náboženského vyznání vyhodnoceno nejvíce, odpovídaly na tuto otázku v 87,18% kladně a ve 12,82% záporně. Subjekty **III** odpověděly na tuto otázku ve 100% záporně.

V závěru bychom odpovědi od všech typů subjektů mohli uzavřít tak, že většinově respondenti odpověděli na danou otázku kladně, to znamená, že o dané problematice už někdy slyšeli a v existenci duchů *Neak Ta* převážně věří.

Otázka č. 2

„Věříte v uctívání duchů stromů, kamenů či vody? Věříte, že kameny, stromy nebo voda mohou mít duši?“

Subjekty **A** a **C** odpověděly na otázku č. 2 v 95,12% kladně a pouze ve 4,88% záporně. Subjekty **A**, respondenti ze severního Vietnamu, odpovídali na danou otázku kladně dokonce ve 100%, můžeme tedy tento typ víry ve Vietnamu považovat minimálně za zaznamenaný. Subjekty **C** odpovídaly na tuto otázku také kladně, dokonce v 94,74%.

Podle prostředí, ve kterém se dané subjekty narodily, byly vypočítány výsledky odpovědí následovně. Subjekty **α** na danou otázku odpověděly kladně ve 100%. Subjekty **β** kladně odpověděly v 90%.

Co se týče odpovědí u subjektů **a**, **b**, **c**, tak ve všech třech věkových kategoriích byla zaznamenána míra povědomí o víře v uctívání těchto přírodních entit celých 82,93%. V odpovědi na tuto otázku subjekty **c** v 85,71% odpověděly kladně a ve 14,29% záporně. Subjekty **a** uvedly kladné odpovědi ve 100% a subjekty **b** v 78,26%.

V případě subjektů **I** a **III**, rozčleněných na základě náboženského vyznání se v tabulkách ukazuje, že subjekty **I** a **III** věří v existenci těchto entit v 87,80%. Konkrétně subjekty **I** v 92,31% v duchy stromů, kamenů či vody věří, přestože jako svou primární víru uvedly buddhismus. Subjekty **III**, tedy respondenti bez náboženského vyznání, odpověděly naopak na tuto otázku ve 100% záporně.

Závěrem bychom mohli odpovědi na tuto otázku shrnout tak, že většina dotazovaných připouští existenci duší či duchů ve stromech, kamenech i mnoha dalších přírodních elementech a předmětech nehledě na jejich místo narození, prostředí narození, věkovou kategorii nebo náboženské vyznání. Konkrétní informace o této víře dotazníky většinou neobsahovaly, ale v několika případech byla kladná odpověď doplněna o konkrétní specifikaci přístupu respondenta k této víře. Respondenti velmi často uváděli, že o této víře ví a respektují ji, ale v první řadě vyznávají buddhismus, který je pro ně v životě směřodátným náboženstvím.

Otázka č. 3

„Zúčastnil/a jste se někdy rituálu, ve kterém byli uctíváni duchové Arak?“⁴³²

Subjekty rozřazené podle místa narození, tedy subjekty **A** a **C** odpověděly na tuto otázku v 70,73% záporně. Subjekty **A** se rituálu k uctění ducha *Arak* nikdy nezúčastnily, tudíž odpověděly ve 100% záporně. Subjekty **C** se tohoto rituálu zúčastnily pouze ve 31,58%. Celkově bychom tedy mohli říci, že z celkového počtu respondentů ze všech tří částí Vietnamu se někdy nějakého konkrétního obřadu k uctění duchů *Arak* zúčastnilo pouze 29,27% ze 41 dotazovaných respondentů.

Co se týče prostředí, ve kterém se dané subjekty narodily, tak subjekty **α** se nějakého rituálu k uctění ducha *Arak* nezúčastnily nikdy a subjekty **β** pouze ve 35,00%.

Subjekty **b** a **c** se v 51,22% někdy nějakého obřadu zúčastnily, konkrétně subjekty **c** dokonce až v 85,71%. Subjekty **a** se nikdy žádného rituálu nezúčastnily. Z výzkumu vyplývá, že na rozdíl od subjektů **a** a **b** se respondenti starší věkové kategorie, tedy subjekty **c**, většinou již někdy nějakého rituálu k uctění méně známého ducha *Arak* účastnili.

V rozřazení podle náboženského vyznání odpovídaly subjekty **I** kladně v 64,10% a záporně ve 35,90%. Subjekty **III** naopak odpověděly ve 100% záporně.

Výsledky odpovědí na třetí otázku jsou značně rozličné. Většinou bychom mohli říci, že se dotazované subjekty rituálů k uctění duchů *Arak* spíše nezúčastnily. Až podle posledního rozřazovacího kritéria odpovědělo 60,98% dotazovaných, že už se někdy rituálu tohoto typu zúčastnilo.

⁴³² Tabulky viz Příloha č. 10.

Otázka č. 4

„Věříte, že když je uctíván duch Arak nebo Ông Tà, tak může do někoho dále vstoupit a vyléčit některá onemocnění?“⁴³³

Kladně mi na tuto otázku neodpověděl ani jeden ze subjektů **A**, ale subjekty **C** ji kladně zodpověděly v 63,16%. Ze všech 41 dotazovaných respondentů z celého Vietnamu odpovědělo kladně 58,54%.

U subjektů **α** i **β** převažovaly záporné odpovědi. V případě subjektů **α** to bylo dokonce ve 100% a u subjektů **β** byly záporné odpovědi v 77,50%.

Co se týče kritéria podle věkových kategorií, tak tam se kladná odpověď u subjektů **a** nenašla ani jedna a u subjektů **b** byly vyhodnoceny kladné odpovědi pouze ve 21,74%. Naopak ale u subjektů **c** bylo 85,71% kladných a pouze 14,29% záporných.

Subjekty **I** a **II** odpovídaly následovně: Subjekty **I** odpověděly na tuto otázku kladně v 74,36%, ale subjekty **III** naopak ve 100% záporně.

Závěrem bychom tedy mohli říci, že výpovědi o léčení chorob pomocí vstoupení duchů do media je dotazovaným známo a velice záleží na daném respondentovi, zda této praxi věří či nikoli. Respondenti rozřazení podle typu náboženského vyznání na tuto otázku např. odpověděli kladně až v 70,73%.

12. 8. 2. Citace z dotazníků

Jelikož nebylo možné všechny informace z dotazníků rozřadit tak, aby z nich bylo možné vypočítat procentuální bilanci, rozhodla jsem se pro komplexnost této práce některé konkrétní uvedené informace citovat.

„Někteří lidé uctívají hromady kamenů nebo termiště, protože věří, že v nich žijí duchové. Tito duchové je pak mohou ochránit před nebezpečím.“

„Každý rok se celá naše rodina účastní slavnosti uctívání ochranných duchů celé vesnice. Nevím, zda se jim říká *Neak Ta*, ale nemají žádnou podobu a chrání celou naši komunitu. Jednou jsem měl sen, kde se mi patron vesnice zjevil a vypadal jako starší muž. Nijak mě neohrožoval, spíše mi chtěl pomoci.“

⁴³³ Tabulky viz Příloha č. 11.

„Věřím, že může mít duši vše okolo nás. Všechny stromy mají duši. Vše, co roste nebo se nějak hýbe. Například i mraky nebo déšť. Kameny také, ale jen některé, ne ve všech jsou živé duše, které nás mohou ochránit.“

„Naživo jsem se ještě žádného rituálu nezúčastnil, ale vím, že se konají každý rok 2. dne 4. měsíce lunárního kalendáře velké oslavy k uctění duchů Neak Tà v provincii Sóc Trăng a Trà Vinh. Moji rodiče tam chodí pravidelně a naši sousedé a přátelé také. Myslím, že tuto slavnost si nikdo nechce nechat ujít.“

„O léčení nemocí za pomoci duchů a šamana jsem slyšel již mnohokrát, dokonce znám několik lidí, kterým opravdu pomohl.“

„Uctíváme mnoho duchů pravidelně a obětujeme jim květiny, ovoce a někdy i celé pečené kuře.“

„V průběhu mnoha rituálů, kdy jsou uctíváni duchové Neak Tà, jsou přítomni buddhističtí mniši, jelikož rituály většinou probíhají v pagodách či jiných buddhistických chrámech.“

„Mniši v průběhu rituálů recitují posvátné texty a přejí účastníkům štěstí.“

12. 8. 3. Vyústění z rozhovorů

Pokud bych měla ze všech čtyř uskutečněných rozhovorů vyvodit nějaké informace, které by byly směrodatné pro tento výzkum, jednoznačně je to fakt, že projevy animismu jsou velice patrným náboženským prvkem i v životě Khmerů žijících na území Vietnamu. Jak jsem uváděla již v předchozí kapitole, vyústěním ze všech rozhovorů je důkaz, že animismus je stále živým náboženstvím tohoto národa a poměrně zřetelně zasahuje do jejich každodenního života. Informací, které mi značně rozšířily teoretické znalosti o této problematice a mohla jsem s nimi nadále pracovat, bylo mnoho. Např. informaci, že se duchové *Neak Ta* zjevují zejména ve snech, jsem poprvé získala z těchto rozhovorů. Dle uvedených informací v rozhovorech patří tyto duchové do pestrého spektra náboženského života Khmerů a značnou měrou zasahují do průběhu řešení rodinných situací, někdy dokonce rozhodují i o poměrně závažných životních rozhodnutích.

12. 9. Závěry a návrhy pro další výzkum

Závěrem terénního výzkumu, který byl v průběhu dvou let uskutečněn mezi khmerskou komunitou na jihu Vietnamu, je nutné shrnout několik poměrně zásadních poznatků. Přestože je u Khmerů primární náboženskou vírou buddhismus, víra v duchy *Neak Ta* ovlivňuje životní rozhodnutí Khmerů podstatně větší měrou než víra v Buddhu. Animismus je v různých projevech nedílnou součástí spektra tradičních náboženských prvků tohoto etnika a zároveň neoddelitelnou součástí každodenního života nejen Khmerů, ale v určitých obměnách i mnoha dalších etnik žijících na území jižního Vietnamu.

V souvislosti se zkoumáním aktuálních projevů animismu u Khmerů jsem narazila na jedno poměrně závažné etnicko-politické téma, které do povahy výzkumu poněkud významně zasahuje. Jedná se o systematickou likvidaci khmerských tradičních hodnot ze strany vietnamské vlády, která nejen, že nedovoluje Khmerům jejich kulturu, zvyky a náboženské prvky jakkoli rozvíjet, ale ani je nepřipouští v jakémkoli měřítku zachovávat. Je nutné podotknout, že vietnamská vláda dokonce krutě postihuje Khmery, kteří se snaží například vyučovat malé děti khmerský jazyk či uctívat v pagodách svá božstva (ať už duchy *Neak Ta* či jakoukoli jinou čistě khmerskou víru). Z této nešťastné situace tedy pochopitelně vyplývají určité obavy respondentů podat pravdivé informace o své víře a tradičních khmerských kultech. I přes tuto značně nepříznivou situaci pro uskutečnění výzkumu se mi ale od dotazovaných podařilo získat opravdu velmi cenné informace, ze kterých mohu vyvodit následující závěry.

Animismus můžeme považovat za velice stabilní náboženskou víru khmerského etnika, jelikož se v různých podobách a obměnách dokázal udržet po mnoho let i na místech, kde podmínky pro rozvoj a udržitelnost jakéhokoli tradičního khmerského zvyku nebyly zdaleka příznivé. Pokud bych měla shrnout poznatky z uskutečněného kvantitativního výzkumu, který jsem prováděla v podobě dotazníkového šetření, tak mohu poznamenat, že animismus vždy byl, je a s největší pravděpodobností i stále bude velmi významným náboženským prvkem khmerského etnika. Tato víra má dokonce tak silný charakter, že si své místo v různých obměnách dokázala udržet i navzdory velmi nečekaným historickým událostem, mnoha etno-politickým konfliktům a dále určité migrační zátěži. Z mého výzkumu totiž vyplývá, že i na

území Vietnamu jsou projevy animismu u Khmerů patrné. Khmerové žijící v této oblasti uctívají animistická božstva, konzultují s nimi možná životní rozcestí a žádají je o pomoc v době, kdy ji potřebují. Dále z dotazníkového šetření vyplývá skutečnost, že způsoby léčení nemocí za pomoci šamanů jsou Khmerům velmi dobře známy a případy, kdy byl daný jedinec po uskutečnění animistického rituálu zcela vyléčen, jsou i v jižním Vietnamu často zaznamenané.

Pokud bych měla ještě porovnat dostupné teoretické údaje o této problematice s informacemi, které se mi podařilo zaznamenat v průběhu uskutečněných rozhovorů, tak daní respondenti uváděli mnohdy i velice detailní informace. Co se týče průběhu rituálů či konkrétního přístupu k animismu, tak ač byl každý názor specifický, v informacích, ke kterým jsem se dostala v průběhu mého teoretického bádání, se výpovědi dotazovaných příliš neodlišovaly. Pokud ale dotazovaní měli prostor hovořit o daném diskurzu vlastními slovy v rámci narativního rozhovoru, dozvěděla jsem se často informace, které jsem doposud v žádné publikaci zabývající se touto tematikou nenašla. Jednak mnoho prací, které by se zabývaly konkrétně tématem animismu u Khmerů, neexistuje, a jednak projevy animismu se v různých oblastech natolik odlišují a prochází tolika synkretickými procesy, že není možné uchopit nějaký obecně platný rámec a vydávat ho za jednoznačně pravdivé stanovisko o animismu u Khmerů v jižním Vietnamu.

Pro další výzkum této problematiky v dané oblasti bych navrhovala uskutečnit více rozhovorů s Khmery, kteří se o tento fenomén v současnosti sami zajímají a pokusit se osobně zúčastnit místních khmerských obřadů. Jednoznačně bych rovněž doporučila provést zde kvalitativní terénní výzkum s metodou zúčastněného pozorování, který se mi při dlouhodobém pobytu podařilo uskutečnit v Kambodži. Díky této metodě je možné se dostat zase ještě k úplně jiným informacím, ke kterým se v rámci kvantitativního výzkumu nedostaneme. Pro účely této práce a pro určitý náhled na to, v jaké míře je animismus u Khmerů žijících v jižním Vietnamu zastoupen, byla ale metoda kvantitativní velmi přínosná a svůj terénní výzkum v dané oblasti mohu i díky znalostem jazyka a určitému teoretickému zázemí považovat za zdařilý.

Závěr

Ve své disertační práci jsem zpracovala téma projevů animismu u Khmerů v Kambodži a v jižním Vietnamu. Snažila jsem se obsáhnout všechna hlavní specifika, která tuto víru charakterizují, a její projevy, s jakými se u khmerského etnika můžeme setkat. Animismus má u Khmerů historicky vybudovanou silnou pozici a prostupuje jejich každodenním životem v mnoha ohledech více, než je na první pohled patrné. Pro Khmery je víra ve všudypřítomné spirituální entity velmi snadno uchopitelná, protože vychází z jejich tradičního přístupu ke kosmologii světa a není v rozporu s náboženstvími, která Khmerové přejali ze zahraničí. Animismus se s buddhismem i hinduismem u Khmerů volně prolíná, čímž vzniká nenásilná a všeprostupující synkreze.

V prvních čtyřech kapitolách práce jsem se zaměřila na obsáhlejší úvod do dané problematiky. Analyzovala jsem přehled dosavadního výzkumu, nastínila vývoj náboženské situace v Kambodži, přiblížila samotný pojem animismus a představila Khmery jako národ. Na dalších stránkách jsem uvedla, jakou podobu má animismus u Khmerů na příkladu konkrétních animistických rituálů, jak se projevuje animismus v khmerských přechodových rituálech, a jaké animistické duchy Khmerové uctívají. Dále jsem vymezila posvátný prostor khmerských duchovních, kteří se na projevech animismu podílí, uvedla jsem, jaké jsou významné khmerské oslavy a ceremonie a popsala jsem, jaké typy náboženských staveb se s vírou v nadpřirozené bytosti pojí. Dvě závěrečné kapitoly jsou mými výstupy z podniknutých výzkumů na území Kambodže a jižního Vietnamu, kde jsem jako terénní pracovník prováděla výzkum v průběhu posledních pěti let.

Co se týče metod, které jsem si pro průzkum zvolila, tak pro každou zemi jsem stanovila odlišný přístup. V Kambodži jsem se řídila metodou kvalitativního terénního výzkumu, v rámci kterého jsem se aktivně účastnila khmerského každodenního života a zúčastněným pozorováním postupně pronikala mezi obyvatele vesnice Banteay Rasey. Na základě tohoto pozorování jsem sepsala případovou studii a analyzovala tak průběh tradičního khmerského pohřbu, ve kterém se pojí dohromady prvky animismu, buddhismu i hinduismu. Díky vybudovanému sociálnímu zázemí se mi zde podařilo zrealizovat několik rozhovorů, přičemž

dotazování probíhalo cíleně s předem vybranými respondenty. Naopak ve Vietnamu jsem se dotazovala čistě nahodile, kdy jsem v rámci kvantitativní metody zvolila metodu dotazníkového šetření a výsledky tohoto výzkumu jsem zpracovala do procentuální bilance, která je rozepsána v tabulkách zařazených do příloh této práce.

Vyhodnocením výsledků výzkumů z Kambodži i z jižního Vietnamu jsem došla k závěru, že animismus u Khmerů představuje specifickou víru s dlouholetou tradicí a odráží se v něm rozmanité společenské prvky. V současnosti se jedná o víru, která podle věřících dokáže díky provedení některých šamanistických rituálů léčit nemoci, ochraňovat dané jedince, odvracet zlo a zajistit štěstí.

Z mých terénních výzkumů dále také vyplynulo, že v náhledu na animismus je značný rozdíl mezi obyvatelem rurálního a urbánního prostředí. V praxi by bylo možné Khmera z rurálního prostředí a Khmera z urbánního prostředí vnímat jako střet posvátného a profánního prostoru. Z výpovědí člověka žijícího ve městě dnes vyplývají jiné závěry než z výpovědí vesnických obyvatel. Jak ale tvrdí Eliade, tak „profánní existenci nenajdeme nikde v ryzí podobě. Člověku, který si zvolil profánní život, se nepodařilo náboženské chování zrušit, byť snad dosáhl i velmi vysokého stupně desakralizace světa.“⁴³⁴

Přestože je Kambodža zemí, kde jsou náboženské projevy všeprostopující, tak s rostoucí urbanizací se na některých místech od tradičních věr ustupuje. Důkazem tohoto tvrzení je i situace, s níž jsem se během výzkumů k práci setkala. Na strom může být nahlíženo tradičně jako na možný domov konkrétní spirituální entity, nebo může plnit pouze užitkovou funkci. Na jedné straně stojí tradičně vyhlížející obraz khmerské společnosti a na straně druhé novodobý Khmer, který žije už mnoho let ve městě, snaží se přizpůsobovat západnímu sekularizovanému světu a od tradičních hodnot se spíše odvrací. Zároveň ale díky khmerské pověrčivosti a zažitým obavám si ani urbanizovaní Khmerové nedovolí tradiční víry popírat či je ze svých životů úplně vyřadit. Přesto je ke všem zde uvedeným informacím nutné přistupovat s vědomím značné regionální diverzity a při hlubším zkoumání tohoto fenoménu pátrat vždy po konkrétní lokaci daného respondenta. Při komparaci urbánního a rurálního prostředí Kambodže a projevů animismu v těchto prostředích jsem došla ve svém bádání

⁴³⁴ Eliade, Mircea. *Posvátné a profánní*. 2006, s. 19.

k závěru, že projevy animismu lze v současné době zaznamenat jak ve městě, tak na vesnici. O síle této víry svědčí fakt, že o moci duchů vědí všichni Khmerové bez ohledu na věk či místo narození. Podle výstupů z mého terénního výzkumu je tato víra viditelně přítomna v každodenním životě místních obyvatel.

Domnívám se, že by tato práce mohla být jednak hodnotným přínosem v oblasti poznání a dalšího zkoumání projevů animismu v zemích jihovýchodní Asie a jednak by měla přispět k přiznání důležitosti tohoto fenoménu napříč většinově uváděným informacím. Díky plynule se šířící urbanizaci v těchto regionech se od starších typů náboženství na některých místech již ustupuje. Vzhledem k tomu, jak významný charakter v rurálním prostředí tato víra pořád má, bych ráda jeho důležitost v této práci zdůraznila. Doufám, že se mi podařilo předložit osobní zkušenosti z daných oblastí, které jsou mnohdy v názorovém rozporu s obecně uvádějícími tvrzeními.

Na závěr bych ještě ráda poznamenala, že k některým vietnamským pramenům bylo nutno přistupovat se značnou rezervou a většinu informací bylo nezbytné ověřovat. Vietnamští vědci chápou toto téma mnohdy pouze z vietnamského úhlu pohledu a neberou v potaz sílu khmerských tradičních hodnot. Stejně tak bylo nutné pracovat se značnou opatrností s informacemi získanými přímo od Khmerů. Jednak byly některé informace lehce zavádějící a jednak politická situace v Kambodži vyvolává v lidech tak silné obavy, že v určitých případech může při dotazování na takto citlivou tematiku dojít ke značným desinterpretacím. Při zkoumání tohoto tématu je tedy nezbytné sebrané poznatky komparovat, osobně ověřovat a několikrát konzultovat.

Cílem tohoto výzkumu bylo zjistit a zdokumentovat skutečnost, že animismus je důležitým prvkem khmerského náboženského prostředí i v současnosti. Tento fakt jsem se rozhodla prezentovat vyhodnocením míry veřejného povědomí o projevech animismu u Khmerů a sepsáním určitých poznatků sebraných z řad mých respondentů. Závěrem bych ráda poukázala na to, že se mi podařilo splnit cíle, které jsem si v úvodu této práce stanovila a svou prací jsem přispěla do spektra vědeckého bádání v tomto regionu.

Bibliografie

Metodika a podklady k terénnímu výzkumu

- Adamec, Čeněk. „Formulace otázek a konstrukce dotazníku“ in *Dotazník v sociologickém výzkumu*. Praha: Československá sociologická společnost při ČSAV, 1976.
- Disman, Miroslav. „Terénní sběr informací“ in *Vybrané techniky sociologického výzkumu*. Praha: Svoboda, 1969.
- Hendl, Jan. *Úvod do kvalitativního výzkumu*. Praha: Karolinum, 1997.
- Chlup, Radek. „Struktura a antistruktura: Rituál v pojetí Victora Turnera I–II“, in *Religio* 13/1 (2005): 3–28;13/2 (2005): 179–197.
- Janeček, Petr. *Terénní dokumentace folkloru*. Metodická příručka verze 0.1. Praha: Ústav etnologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze, 2014.
- Kane, Eileen. *Doing Your Own Research*. London: Marion Boyars, 1985.
- Lamsér, Václav. *Základy sociologického výzkumu*. Praha: Svoboda, 1966.
- Mareš, Jiří. *Tvorba případových studií pro výzkumné účely*. Metodologická studie. Praha: Pedagogika, roč. 65, č. 2, 2015, s. 113–142 [cit. 2018-02-05].
Dostupné z: <http://userweb.pedf.cuni.cz/wp/pedagogika/>
- Pole, Christopher. *Fieldwork*. London: SAGE Publications, 2005.
- Štrach, Pavel. „Tvorba výukových a výzkumných případových studií“ in
- *Acta Oeconomica Pragensia*, Praha: roč. 15, č. 3, 2007 .
- Watson, C. W. *Being there. Fieldwork in anthropology*. London: Pluto Press, 1999.

Literatura k tématu

- Abram, David. *Kouzlo smyslů: vnímání a jazyk ve více než lidském světě*. 1. vyd. Praha: DharmaGaia, 2013.
- Aksakov, Aleksandr Nikolajevič. *Animismus a spiritismus: kritické prozkoumání mediálních zjevů a jejich vysvětlování hypotézami nervové síly, hallucinací a bezvědomého v odpověď E. von Hartmannovi*. V Praze: E. Beaufort, 1903. 799 s., [16] s. obr. příl.
- Arensen, J., Lisa. „Displacement, Diminishment, and Ongoing Presence: The State of Local Cosmologies in Northwest Cambodia in the Aftermath of War“ in *Asian Ethnology* [online]. 2012, vol. 71, no. 2. [cit. 2014-04-15]. Dostupné z <<http://www.jstor.org/stable/23339389>>
- Atkinson, J.M., „Shamanism Today“ in *Annual Review of Anthropology*, vol. 21, 1992, s. 307-330.
- Au, Sokhieng. „Medicine and Modernity in Colonial Cambodia“ *Doctoral dissertation*, Berkeley: University of California, 2005.
- Baldick, Julian. *Animal and shaman: ancient religions of Central Asia*. London: I.B. Tauris, 2012.
- Benson, Elisabeth (ed.). *The Cult of the Feline*. Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1972.
- Bird-David, Nurit. „Animism“ Revised Personhood. Environment and Relational Epistemology, *Current Anthropology* 40: 67-91.
- Bonnefoy, Yves. *Asian Mythologies*. Chicago: The University of Chicago Press, 1993.
- Bourdier, Frederic. *The Mountains of Precious Stones: Ratanakiri, Cambodia*. Phnom Penh: Center for Khmer Studies, 2006.

- Bowie, Fiona. *Antropologie náboženství: Rituály, mytologie, šamanismus, poutnictví*. Praha: Portál, 2008.
- Brickell, Katherine., ed.; Springer, Simon., ed. *The Handbook of Contemporary Cambodia*. New York: Routledge, 2017.
- Buckser, Andrew., ed.; Glazier, Stephen D., ed. *The anthropology of religious conversion*. Lanham Md.: Rowman & Littlefield, 2003.
- Cadriere, Léopold. *Religious beliefs and Practices of the Vietnamese*, překlad kapitoly I z *Croyances et pratiques des vietnamiens*. 1. vyd. Hanoj, 1944. Přetisk – Bulletin de la Société des Etudes Indochinoises, XXXIII (1958). Monash University, Centre of Southeast Asian Studies, Clayton, Victoria, 1989, s. 1.
- Cao Xuân Phổ. „Sức mạnh của văn hóa truyền thống Khmer“ (Síla tradiční khmerské kultury) in *Viện Văn hóa, Tìm lịch sử văn hóa Campuchia (tập 1)*. Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1983.
- Carpenter, Clive. *Cambodia, Laos, and Vietnam*. New York: Marshall Cavendish Corporation, 2008.
- Coe, Michael D. *Angkor and the Khmer civilization*. London: Thames and Hudson, 2003.
- Coggan, Philip. *Spirit Worlds. Cambodia, The Buddha and The Naga*. United Kingdom: John Beaufoy Publishing Ltd., 2015.
- Cormack, Don. *Killing Fields Living Fields*. London: Monarch Books, 1997.
- Cornfield, Justin. *The History of Cambodia*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2009.
- Crowley, JD. *Animism: The Default Religion of the World*. SGI National Conference, 2010.
- Daguang, Zhou. *A Record of Cambodia. The Land and its People*. Bangkok: Silkworm Books, 2007.
- Dahlke, Reudiger. *Mandaly světa*. Praha: Fontána, 2010.

- Davis, Erik W. *Deathpower: Buddhism's Ritual Imagination in Cambodia*. Columbia University Press, 2015.
- Delvert, Jean. *Le Paysan cambodgien*. Paris: La Haye, 1961.
- Descola, P. "Societies of nature and the nature of society" in *Conceptualizing society*. Ed. by A. Kuper. London and New York: Routledge, 1992.
- Descola, P. and G. Pálsson (ed.) *Nature and Society*. Anthropological perspectives. London and New York: Routledge, 1996.
- Didier, Bertrand. "The Names and Identities of the Boramey Spirits Possessing Cambodian Mediums" in *Asian Folklore Studies* [online]. 2001, vol 60. [cit. 2019-07-29]. Dostupné z <https://asianethnology.org/downloads/ae/pdf/a1365.pdf>
- Edwards, Penny. *Between a Song and a Prei: „Tracking Cambodian History and Cosmology through the Forest“* in *At the Edge of the Forest. Essays on Cambodia, History and Narrative in Honor of David Chandler*. Ithaca, NY: Cornell University Asia Programme, 2008
- Eisenbruch, Maurice. "The ritual space of patients and traditional healers in Cambodia" in *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, vol. 79, no. 2, 1992, s. 283-316. [cit. 2019-09-4]. Dostupné z https://www.persee.fr/doc/befeo_0336-1519_1992_num_79_2_1882
- Eller, J., David. „2014 Review of The Handbook of Contemporary Animism“ in *Anthropology Review Database* [online]. 2014, February 7. [cit. 2014-04-18]. Dostupné z <http://wings.buffalo.edu/ARD/cgi/showme.cgi?keycode=5849>
- Eliade, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení I, Od doby kamenné po eleusinská mystéria*. Praha: OIKOYMENH, 2008.
- Eliade, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení IV, Od epochy objevů po současnost*. Praha: OIKOYMENH, 2007.

- Eliade, Mircea. *Iniciace, rituály, tajné společnosti: mystická zrození*. Brno: Computer Press, 2004.
- Eliade, Mircea. *Posvátné a profánní*. Praha: OIKOYMENH, 2006.
- Eliade, Mircea. *Šamanismus a nejstarší techniky extáze*. Praha: Argo, 1997.
- Fjelstad, Karen (ed.). *Possessed by the spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*. Ithaca, NY: Cornell University, 2006.
- Forest, Alain. *Le culte des génies protecteurs au Cambodge: Analyse et traduction d'un corpus de textes sur les neak ta* (Collection „Recherches asiatiques“). French Edition. Paris: L'Harmattan, 1992.
- Frazer, G., James. *Zlatá ratolest*. Praha: Mladá fronta, 1994.
- Freeman, Michael. *Cambodia*. London: Reaktion Books Ltd, 2004.
- Gudeman, Stephen. *Economics as cultures: Models and metaphors of livelihood*. London: Routledge and Kegan Paul, 1986.
- Gudeman, S., and Rivera, A. *Conversations in Colombia: The domestic economy in Life and text*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Guthrie, Stewart. „On Animism“ in *Current Anthropology* [online]. 2000, vol. 41, no. 1. [cit. 2014-04-18]. Dostupné z <<http://www.jstor.org/stable/10.1086/300107>>
- Hansen, Anne Ruth (ed.); Ledgerwood, Judy (ed.). *At the Edge of the Forest. Essays on Cambodia, History and Narrative in Honor of David Chandler*. Ithaca, NY: Cornell University Asia Programme, 2008.
- Hallowell, A. I. “Ojibwa ontology, behaviour, and world view,” in *Culture in history: Essays in honor of Paul Radin*. New York: Octagon Books, 1960.
- Harris, Marvin. *Cultural anthropology*. New York: Harper and Row, 1983.
- Harris, Ian. *Cambodian Buddhism: History and Practice*. Honolulu: Hawai'i Press, 2005.

- Harvey, Graham. *Animism. Respecting the Living World*. United Kingdom: C. Hurst & Co., 2005.
- Harvey, Graham. *The Handbook of Contemporary Animism*. Bristol: Acumen Publishing, 2013.
- Harvey, Graham, ed. *Shamanism: a reader*. London: Routledge, 2003.
- Harvey, Peter. *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Hays, Jeffrey. U.S. Library of Congress Cambodia. Prosinec, 1987. Dostupné na: http://factsanddetails.com/southeast-asia/Cambodia/sub5_2a/entry-2838.html
- Heusch, de Luc. „Pour en revenir a la Transe“, Paper given at the Ivth ISSR Conference on Shamanism, Chantilly, 1997.
- Horyna, Břetislav. *Úvod do religionistiky*. Praha: Oikumené, 1994.
- Hunter, D. E., and Whitten, P. (Ed.). *Encyclopedia of anthropology*. New York: Harper and Row, 1976.
- Huffman, Franklin E. *Cambodian System of Writing and Beginning Reader with Drills and Glossary*. New Haven: Yale University Press, 1970.
- Chandler, David. *A History of Cambodia*. 4th edition. New York: Routledge, 2007.
- Chhim, Sun-Him. *Introduction to Cambodian Culture*. San Diego: San Diego State University, 1987.
- Chouléan, Ang. *Brah Ling*. Phnom Penh: Reyum Institute of Arts and Culture, 2005.
- Chouléan, Ang. „Bringing India to Cambodia: Two Examples of Bridges.“ in Dallapiccola, Anna L.; Verghese, Anila (ed.). *India and Southeast Asia: Cultural discourses*. Mumbai: Pramit Prints, 2017.

- Chouléan, Ang. „The Place of Animism within Popular Buddhism in Cambodia the Example of the Monastery“ in *Asian Folklore Studies* [online]. 1988, vol. 47, no. 1. [cit. 2014-04-15]. Dostupné z <<http://www.jstor.org/stable/1178250>>
- Chouléan, Ang. *Les Etres surnaturels dans la religion populaire khmère*. Paris: Cedoreck, 1986.
- Ishizawa, Joshiaki. “A la recherche des fondements de la culture en Asie du Sud-est et au Japon...” in *Cultes populaires et sociétés asiatiques: appareils cultuels et appareils de pouvoir*, ed. A. Forest. Harmattan, Paris, 1991, s. 169-183, s. 176.
- Iromoto, T., and Yamada, T. *Circumpolar Animism And Shamanism*. Saporro: Hokkaido University Press, 1997.
- Iwamura, Jane Naomi. *Revealing the Sacred in Asian and Pacific America*. New York: Taylor & Francis Books, Inc., 2003.
- Jacob, Judith M. *A Concise Cambodian-English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 1974.
- Kandert, Josef. *Náboženské systémy: člověk náboženský a jak mu porozumět*. Vyd. 1. Praha: Grada, 2010.
- Keyes, F. Charles; Kendall, Laurel; Hardacre, Helen. *Asian Visions of Autohority: Religion and the Modern States of East and Southeast Asia*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1994.
- Lâm Quang Vinh. „Tín ngưỡng thờ Neak Tà trong cộng đồng người Khmer tỉnh Trà Vinh“ (Kult uctívání ducha Neak Tà ve khmerské komunitě v provincii Trà Vinh) in *Tạp chí Nguồn sáng dân gian* [online]. 2010, no. 4. [cit. 2014-04-18]. Dostupné z <<http://lib.tvu.edu.vn/index.php/vanhoanghethuat/163-neakta.html>>
- Lee, Johathan, H. X.; Matsuoka, Fumitaka; Yee, Edmond; Nakasone, Ronald Y. *Asian American Religious Cultures*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2015.

- Lewis, I. M. *Ecstatic religion: a study of shamanism and spirit possession*. London: Routledge, 2003.
- Lévy-Bruhl, L. *Myšlení primitivního člověka*. Praha: Argo, 1999.
- Lim Hak Kheang; Ehram, Madeline E. *Cambodian-English English Cambodian Dictionary*. New York: Hippocrene books, 1990.
- Mabbett, Ian W; Chandler, David P. *Khmerové*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2000.
- Mabbett, I. W., „Devaraja“ *Journal of Southeast Asian History*, vol. 10, no. 2, pp. 202-223, 1969.
- Mageo, Jeannette Marie; Howard, Alan (ed.). *Spirits in Culture History and Mind*. London: Routledge, 1996.
- Marston, John. Guthrie, Elizabeth. *History, Buddhism and new religious movements in Cambodia*. Honolulu: Hawai'i Press, 2004.
- May Mayko Ebihara (ed.); Carol A. Mortland (ed.); Judy Ledgerwood (ed.). *Cambodian Culture since 1975*, New York: Cornell University Press, 1994.
- McCann, Gregory. „Animism in Cambodia: bioregional living in practice“ in *Trumpeter*, [online], 2011, vol. 27, no. 1. [cit. 2019-07-14]. Dostupné z: <http://trumpeter.athabascau.ca/index.php/trumpet/article/view/1185/1562>
- Murphy, F., Robert. *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Praha: Slon, 1998.
- Nguyễn Hạnh (ed.). *Nam Bộ xưa & nay*. Hanoj: Nhà xuất bản thời đại, 2014.
- Nidhi Aeusrivongse. Devaraja cult and Khmer kingship at Angkor”, in: *Explorations in Early Southeast Asian History: The origins of Southeast Asian statecraft*, ed. K. R. Hall a J. K. Whitmore. State University of Michigan, Center for South and Southeast Asian Studies, Ann Arbor, Mich. 1976, s. 107-148.

- Norton, Barley. *Songs for the Spirits: Music and Mediums in Modern Vietnam*. Chicago: University of Illinois Press, 2009.
- Nožina, Miroslav. *Dějiny Kambodže*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2007.
- Nožina, Miroslav. *Kambodžský poutník*. Praha: Livingstone, 1999.
- Nožina, Miroslav. *Pasáson Bandá Phao*. Horská etnika a stát v Laosu. Praha: Ústav mezinárodních vztahů, v.v.i., 2013.
- Oashi Hisatoshi; Mikami Naomitsu. *Khmer People in Southern Vietnam. Their Society and Culture*. Tokyo: Keio University Press, 2008.
- Ondračka, Lubomír et al. *Smrt a umírání v náboženských tradicích současnosti*. Praha: Cesta domů, 2017.
- Ovesen, Jan; Trankell, Ing-Britt. *Cambodians and their doctors*. Copenhagen: NIAS Press, 2010.
- Pals, Daniel L.: *Osm teorií náboženství*. Přel. Lucie Valentinová, Praha: ExOriente, 2015.
- Phan Thị Yến Tuyét. „Aspects of the Life-sustaining Culture of the Khmer People in the Nhi Truong Commune, Cau Ngang District, Tra Vinh province“ in Oashi Hisatoshi; Mikami Naomitsu. *Khmer People in Southern Vietnam. Their Society and Culture*. Tokyo: Keio University Press, 2008.
- Pospíšil, Leopold. *Systémy víry: náboženství a magie*. Český lid, 8é, 1993, s. 388- 412.
- Pokorný, Jan. *Lingvistická antropologie: Jazyk, mysl a kultura*. Praha: Grada, 2010.
- Ponn, Miech. *Komnong aiksaa stebi propayni tumniem tumnoap kmae*. (Zápisky o khmerských zvycích a tradicích), Part 1, Phnom Penh: Buddhist Institute, 2001, s. 155-157.

- Procházka, Vladimír. *Přežila jsem peklo čili posnídal jsem chilli s kambodžskou princeznou*. Praha: Nakladatelství PLOT, 2017.
 - Pym, Christopher. *Mistapim in Cambodia*. London: Hodder & Stoughton, 1960.
 - Ruis, Margot. *Bytosti přírody a léčení Země: život s jiným světem*. Ráječko: Václav Kazda, 2014.
 - Reuter, Thomas; Horstmann, Alexander. *Faith in the Future*. Understanding the Revitalization of Religions and Cultural Traditions in Asia. Boston: Brill, 2012.
 - Russell, L., Ross., *Cambodia. A Country Study*. Washington, D.C.: Federal Research Divison, Library of Congress, 1990.
 - Ryeung, Seo Ju. *Southeast Asian Houses: Expanding Tradition*. Seoul: Seoul Selection, 2017.
 - Salguero, Pierce C. *Traditional Thai Medicine: Buddhism, Animism, Ayurveda*. Prescott, AZ: Hohmpress, 2007.
 - Sharan, Mahesh Kumar. *Studies in Sanskrit Inscriptions of Ancient Cambodia*. New Delhi: Abhinav Publications, 1974.
 - Schäublin-Hauser, Brigitta. *World Heritage Angkor and Beyond*. Circumstances and Implications of UNESCO Listings in Cambodia in Göttingen Studies in Cultural Property, vol. 2, Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, 2011.
 - Soukup, Václav. *Antropologie: teorie člověka a kultury*. Praha: Portál, 2011.
 - Skalický, Karel. *Po stopách neznámého boha*. Svitavy: Trinitas, 1999.
 - Stark, Miriam T. „Pre-angkorian and Angkorian Cambodia.“ in *Southeast Asia: From Prehistory to History*. New York: RoutledgeCurzon, 2014.
- Dostupné z:

https://www.researchgate.net/publication/262450552_Pre_Angkorian_and_Angkorian_Cambodia

- Strauss, L., Claud. *Myšlení přírodních národů*. Praha: Dauphin, 1996.
- Stringer, Martin D. „Rethinking Animism: Thoughts from Infancy of Our Discipline“ in *The Journal of the Royal Anthropological Institute* [online]. 1999, vol. 5, no. 4. [cit. 2014-04-18]. Dostupné z <<http://www.jstor.org/stable/2661147>>
- Taylor, Philip. *The Khmer Lands of Vietnam*. National University of Singapore: Singapore, 2014.
- Thompson, Ashley. *Engendering the Buddhist State: Territory, Sovereignty and Sexual Difference in the Inventions of Angkor*. Milton Park: Routledge, 2016.
- Thompson, Ashley. „Calling of the Souls: A Study of the Khmer Ritual Hau Bralin“ in *Working papers (Monash University. Monash Asia Institute)* [online]. 1996, no. 98. [cit. 2019-09-9]. Dostupné z: <https://trove.nla.gov.au/work/166184164?q&versionId=181113192>
- Tooze, Ruth. *Cambodia: Land of Contrasts*. New York: The Viking Press, 1962.
- Toan Anh. *Tín ngưỡng Việt Nam (Lidové víry Vietnamu)*, T. 1 và 2. TPHCM: NXB Văn nghệ TP HCM, 2000.
- Trần Ngọc Thêm. *Cơ sở văn hóa Việt Nam. (Základy vietnamské kultury)*. TP HCM: NXB Giáo dục, 1999.
- Tully, John. *A short History of Cambodia: From Empire to Survival*. Singapore: Allen&Unwin, 2005.
- Turner, Victor. *Průběh rituálu*. Brno: Computer Press, 2004.
- Tylor, E. B.: *Primitive Culture*. New York, Harper 1958 (1971).

- Tylor, B., Edward. *Religion in Primitive Culture*. New York: Harper Torchbooks, 1958. (Originál práce byl publikován pod názvem „Primitive Culture“ v roce 1871.)
- Yamada, Takako. *An anthropology of animism and shamanism*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1999. 165 s., [4.] s. obr. příl. Bibliotheca shamanistica, vol. 8. ISBN 963-05-7683-X.
- Van Gennep, Arnold. *Přechodové rituály: Systematické studium rituálů*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997.
- Vater, Tom. *Cambodia: A Journey through the Land of the Khmer*. New York: Purple Moon Publications, 2014.
- Vecchia, Stefano. *Khmerové: poklady starobyklých civilizací*. Praha: Euromedia Group – Knižní klub, 2008.
- Vũ Quốc Khánh. *Người Khmer ở Nam Bộ* (Khmerové v jižním Vietnamu). Hanoj: Nhà xuất bản thông tấn, 2012.
- Wolf, Josef. *Antropologie pro každý den*. Praha: ARSCI, 2004.
- Wolf, Josef. *Magia naturalis: do umění pravěkých šamanů po současné poznatky vědy o člověku*. Praha: ARSCI, 2009.
- Wolters, O. W. “Khmer Hinduism in the seventh century”, in: R. B. Smith a W. Watson (ed.): *Early South East Asia: Essays in archeology, history and historical geography*. New York: Oxford University Press, 1979, s. 427-442.
- Zelenda, Jiří. *Stručná historie států: Kambodža*. 1. vyd. Praha: Libri, 2009.
- Zbavitel, Dušan. *Džátaky Příběhy z minulých životů Buddhy*. Praha: DharmaGaia, 2007.
- Zbavitel, Dušan (ed.). *Mánavadharmašástra, aneb Manuovo ponaučení o dharmě*. Praha: ExOriente, 2009.

Elektronické zdroje a dokumenty

- Sommer, Rebecca. Dokument „Eliminated without bleeding“, 2006. Dostupné na: <http://www.sommerfilms.org/documentaries/Khmer-Krom/index.php>
- <http://ethnomed.org/clinical/end-of-life/death-in-cambodian-buddhist-culture>
- <https://www.learnreligions.com/naga-449846>
- <https://baotintuc.vn/dan-toc-mien-nui/tin-nguong-tho-neak-ta-cua-nguoi-khmer-nam-bo-20141008202246514.htm>
- <https://hubpages.com/holidays/cambodia-new-year>
- <https://www.goglobaltoday.com/global-travel/the-khmer-new-year-angel-2016>