

**Univerzita Karlova v Praze**

**Filozofická fakulta**

**Ústav etnologie**



# **DIPLOMOVÁ PRÁCE**

Marta Zatloukalová

Funkce a autorita rodinných rituálů ve Vietnamu v  
17.-19. století, manuál Thọ mai gia lễ

**Praha 2012**

**Vedoucí práce Vladimír Glomb Ph.D.**

Ráda bych poděkovala svému vedoucímu práce doktoru Vladimíru Glombovi a doktoru Jakubovi Maršálkovi za cenné rady a pomoc při překonávání nesnází, na něž jsem během psaní této práce narazila. Dále pak paní Ing. Nguyen Thi Binh Slavické, která ve mně probudila zájem o vietnamskou kulturu a vietnamštinu.

*Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval/a samostatně, že jsem řádně citoval/a 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 28.8.2012*

.....

*Marta Zatloukalová*

## **Abstrakt**

Manuály rodinných obřadů byly liturgické texty, jejichž cílem bylo rozšířit konfuciánskou doktrínu do každodenního života běžného obyvatelstva. Tato práce se představuje prostředí a okolnosti, v nichž jednotlivé dochované manuály vznikaly a rozvíjely se a následně povahu samotných vietnamských manuálů. Další část textu se zabývá analýzou pohřebních obřadů v nejrozšířenějším manuálu rodinných obřadů ve Vietnamu *Thọ mai gia lễ*. Cílem je porovnání vietnamského textu s nejznámější předlohou manuálů zabývajících se rodinnými obřady - *Manuálem rodinných obřadů* neokonfuciánského filozofa Zhu Xiho, zachytit jednotlivé odlišnosti a interpretovat je.

## **Klíčová slova**

Vietnam, rodinné obřady, manuál, konfucianismus

## **Abstract**

Family ritual manuals were liturgical texts whose aim was proliferation of Confucian doctrine into the daily life of Vietnamese population. This thesis describes the environment and circumstances under which the individual manuals originated and developed, and subsequently the nature of the Vietnamese manuals themselves. The following part of the thesis analyses funeral rituals in the most common family rituals manual in Vietnam, *Thọ mai gia lễ*. The aim is to compare the Vietnamese text with the best known model for manuals devoted to family rituals – the Family Rituals Manual by Neoconfucian philosopher Zhu Xi, and to expose and interpret the identified differences.

## **Key words**

Vietnam, family rituals, manual, Confucianism

## Obsah

Úvod.....	9
1 Socio-kulturně historický kontext.....	11
1.1 Konfucianismus ve Vietnamu .....	11
2 Rituály ve Vietnamu .....	14
2.1 Rodinné obřady .....	14
2.2 Hierarchie společenských vztahů.....	16
2.3 Kult předků - <i>cùng tổ tiên</i> .....	17
3 Manuály rodinných obřadů .....	18
3.1 Manuály rodinných obřadů .....	18
3.2 Manuály ve Vietnamu .....	20
3.3 Poznámka k importu myšlenek a dostupnosti knih.....	21
3.4 Čínské manuály jako vzor vietnamských autorů.....	23
4 Manuály původních vietnamských rodinných obřadů.....	25
4.1 Jazyková stránka .....	25
5 Manuál <i>Tiếp Kính Gia Lễ</i> .....	27
6 Manuál <i>Hồ Thượng thư gia lễ</i> .....	29
6.1 Úředník <i>Hồ Sĩ Dương</i> .....	29
6.1.1 <i>Hồ Thượng thư gia lễ</i> v knihovněch .....	31
6.1.2 Obsahová stránka manuálu <i>Hồ Thượng thư gia lễ</i> .....	31
7 Manuál <i>Thọ mai gia lễ</i> .....	33
7.1 Autorství <i>Thọ mai gia lễ</i> .....	33

7.2	Manuál Thọ mai gia lễ v knihovnách.....	34
8	Manuál Văn Công Gia Lễ Tồn Chân.....	36
9	Další spisy zabývající se rodinnými obřady.....	38
9.1	Knihy rodinného vzdělávání - <i>gia huán</i> .....	38
10	Pohřební manuály podle Thọ mai gia lễ.....	41
10.1	Počátek konce podle Thọ Mai Gia Lễ.....	42
10.2	Bílá duše - <i>hồn bạch</i> .....	44
10.3	Určení hlavních truchlících a pomocníků.....	44
10.4	Rakev.....	45
10.5	Počátek konce podle Zhu Xiho manuálu.....	45
10.6	Určení hlavního truchlíčího podle Zhu Xiho.....	47
10.7	Od omývání těla až po uložení do rakve podle Thọ Mai gia lễ.....	49
10.7.1	Omývání těla - <i>Lễ mội dục</i> .....	49
10.7.2	Obřad první oběti - <i>Lễ phạn hàm</i> .....	50
10.7.3	Oblékání do rubáše.....	50
10.7.4	Ukládání do rakve - <i>Lễ nhập quan</i> .....	51
10.8	Porovnání manuálů od omývání těla po ukládání do rakve.....	51
10.9	Obřady prováděné od uložení těla do rakve až po oblékání smutečních oděvů	
	53	
10.9.1	Lože pro duši - <i>Đặt linh sàng, linh toạ</i> .....	53
10.9.2	Obřad u linh toạ - <i>Nghi lễ đặt linh toạ</i> .....	54
10.9.3	Oslavný nánpis minh tinh - <i>Làm minh tinh</i> .....	54

10.10	Oblékání smutečních oděvů podle Thọ Mai gia lễ .....	55
10.10.1	Smuteční oděvy - <i>Đồ trang phục</i> .....	55
10.10.2	Obřad oblékání se do smutečního - <i>Nghi tiết lễ Thành phục</i> .....	60
10.11	Další obřady a rituály.....	61
10.11.1	Obětování ráno a večer - <i>Triêu tịch điện</i> .....	61
10.11.2	Obřady u příležitosti svátku– <i>Trung Nguyên, Chung thất</i> .....	62
10.11.3	Zvolení vhodného dne vhodného dne pro pohřeb – <i>Ba tháng thì táng, chọn trước ngày tốt để an táng</i> .....	63
	Závěr .....	67
	Seznam použité literatury.....	68
	Příloha .....	<b>Error! Bookmark not defined.</b>



## Úvod

Manuály rodinných obřadů patřily mezi nejrozšířenější spisy konfuciánského učení, jejichž cílem byla implementace konfucianismu do domácího prostředí. Konfuciánské obřady byly v lidovém prostředí obohaceny o celou řadu zvyků a obyčejů, jejichž výzkumu se věnoval například Gustave Dumoutier v knize *Le Rituel Funéraire Des Annamites*. Tyto hluboce zakořeněné tradice a zvyky, se konfuciánští učenci snažili vymýtit a nahradit čistou formou konfuciánských obřadů obsaženou v původních manuálech rodinných obřadů.

Vietnamští autoři čerpali při psaní svých manuálů zejména ze starších čínských manuálů, jejichž nejvýznamějším reprezentantem jsou *Rodinné obřady* konfuciánského sungského filozofa Zhu Xiho. Přes snahy držet se určité konfuciánské ortodoxie však leckdy docházelo k zařazení některých původních vietnamských představ do konfuciánské liturgie právě skrze rodinné manuály.

Cílem této práce je přiblížit vietnamské manuály rodinných obřadů spolu s okolnostmi jejich vzniku a porovnat čínský manuál rodinných obřadů Zhu Xiho s původním vietnamským manuálem rodinných obřadů *Thọ mai gia lễ*. Celých šestnáct exemplářů manuálu *Thọ mai gia lễ* autora Hồ Gia Tân v knihovnách nejen ve Vietnamu, ale i v Paříži a Tokiu svědčí o jeho velké popularitě mezi jinými vietnamskými manuály, kterých se dochovalo jen několik kusů.

Práci jsem rozdělila na dva hlavní celky. První z nich je spíše teoretické povahy, zabývá se manuály rodinných obřadů všeobecně v několika rovinách, jakými jsou koncept obřadů v konfuciánské společnosti se zaměřením na Vietnam, okolnosti vzniku jednotlivých vietnamských manuálů rodinných obřadů a jejich obsahová část. U každého manuálu jsou doplněny bibliografické údaje, které jsem čerpala výhradně z katalogu ústavu Sinovietnamských studií Viện nghiên cứu Hán Nôm v Hanoji.

Druhá, praktičtější část analyzuje a porovnává text původního vietnamského manuálu *Thọ mai gia lễ* s nejznámějším čínským manuálem *Rodinné obřady* Zhu Xiho.

## Práce s prameny

Z knihovny ústavu sinovietnamských studií v Hanoji jsem získala okopírovanou verzi původního nepřeloženého manuálu *Thọ mai gia lễ* pod katalogizačním číslem VHb.116 psaného v klasické čínštině a jižích znacích, jehož části jsou součástí přílohy.

Základním textem, ze kterého vycházím v části porovnávající vietnamský manuál s Zhu Xiho manuálem, je překlad manuálu *Thọ mai gia lễ* vydaný v roce 2009 v Hanoji, a předkad Zhu Xiho manuálu Patricií Ebrey. Vzhledem k nedostatečným bibliografickým údajům předkladu manuálu *Thọ mai gia lễ* není zcela jasné, o jaký text se přesně jedná, neboť autor neuvádí z jakého originálu čerpal. Je tedy možné, i pravděpodobné, že se jedná o kompilaci několika původních edic *Thọ mai gia lễ*.

Je až s podivem, jak málo vědců jak vietnamských, tak západních, se ve svém bádání věnuje manuálům rodinných obřadů, které svým charakterem tak hluboce ovlivňovaly vietnamskou společnost. Nenarazila jsem na jediný text, kromě samotného překladu, který by se problematikou manuálů rodinných obřadů a obřady všeobecně zaobíral s výjimkou článku japonského vědce Shimaa Minoru jehož studie „*Cofuncian Family Ritual and Popular Culture in Vietnam*“ je dostupná na internetu.

Ze sekundární literatury týkající se konfucianismu ve Vietnamu bych ráda vyzdvihla práce Alexandra Woodsida, Li Tany, Liama Kelleyho, a sborníky příspěvků z konferencí pořádaných již zmiňovaným ústavem sinovietnamských studií. Tyto práce považuji za jedny z nejcennějších při studiu vietnamského konfucianismu 17.-19.století.

Mezi další vynikající zdroje patří zápisky západních pozorovatelů, ač se jedná o misionáře jakým byl otec Adriano de St. Thecla, nebo obchodníka Holandské námořní společnosti smíšeného vietnamského původu Samuela Barona, či cestovatele Jean Baptistu Taverniera. Fakt, že každý z nich pocházel ze zcela jiného prostředí, umožňuje nahlédnout do tehdejší vietnamské společnosti skrze tři odlišné pohledy a jejich poznámky tedy zajímavým způsobem doplňují mozaiku přístupu k obřadům i k textům samotným.

# 1 Socio-kulturně historický kontext

## 1.1 Konfucianismus ve Vietnamu

Ve vietnamských dějinách došlo roku 111 př. n. l. k události, které se nesmazatelně vryly do tváře vietnamské kultury a celé společnosti. Od roku 111 př.n.l. do roku 939 n.l. trvala po téměř tisíc let éra označovaná jako období tzv. severní závislosti neboli *Bắc thuộc* a oblast dnešního severního Vietnamu se stala čínskými provinciemi.<sup>1</sup> S nastolením čínského administrativního modelu začali do oblasti přicházet čínští klasicky vzdělaní úředníci, kteří měli za úkol zemi spravovat, sinizovat a zároveň vykořeňovat staré barbarské zvyklosti.<sup>2</sup>

„*Lacvietové nenesou jména svých otců a nevědí nic o manželských povinnostech.*“<sup>3</sup>

Ačkoli se vietnamské obyvatelstvo násilnému počínání během tohoto období vehementně bránilo a čínský způsob života odmítalo, po získání nezávislosti v 10.století, se stalo konfucianské učení jedním z nejsilnějších směrů ovlivňujících chod říše. Čína se tak stala vzorem, jejíž nejen mocenské, ale také kulturní, a technické výdobytky se staly ideály, ke kterým se vietnamské vyšší a nejvyšší vrstvy snažily přiblížit.<sup>4</sup>

Vedle buddhismu, který zaujímá dominantní postavení, dochází k systematizaci vzdělávání konfucianského typu. Za vlády krále Lý Thánh Tông<sup>5</sup> byl roku 1070 n.l. založen Chrám literatury *Văn Miếu* zasvěcený Konfuciovi a o šest let později nechal nový panovník Lý Nhân Tông vybudovat Královskou akademii *Quốc tử giám*. Tyto instituce se staly centrem konfucianismu ve Vietnamu do 20. století.

Až do 15. století se postupně utvářel sociální i administrativní systém, který se postupem času stále více blížil systému založenému na rigidním konfucianismu. Přesto stále zůstával oproti

---

<sup>1</sup> Jednalo se o dvě správní jednotky – komanderii *Giao Chi* a komanderii *Cuu Chân*.

<sup>2</sup> Nutno podotknout, že čínští úředníci byli do tzv. Jižních provincií často vysíláni za trest.

Za barbarské zvyklosti bylo považováno například žvýkání betele, tetování, jímž si Vietští králové zdobili tělo a podobně.

<sup>3</sup> Vasiljev, I.: *Imigrace, Adaptace, Majorita - Za dědictvím starých Vietů*, Praha, 1999. str. 26.

<sup>4</sup> Woodside A.: *Vietnames history: Confucianism, colonialism and the struggle for independence*, The Vietnam forum, n. 11, Yale Southeast Asia Studies, 1988, str. 24.

<sup>5</sup> Lý Thánh Tông (1054-1072 n.l.)

čínskému vzoru mnohem volnější - například kodex *Hồng Đức bộ luật Hồng Đức* přijatý v roce 1483 panovníkem Lê Thánh Tôngem přiznal ženám právo dědit majetek a také vykonávat obřady místo nejstaršího syna v případě, že rodina měla pouze potomky ženského pohlaví.<sup>6</sup> V kodexu se doslova píše:

*„Jestliže není syna, nahradí ho dcera.“<sup>7</sup>*

Páteří konfuciánského administrativního systému byl systém vzdělávání - úřednických zkoušek, jejichž pomocí byli rekrutováni úředníci odpovědní za správu země.

Zkouškový systém, tak jak ho známe z Číny, byl ve Vietnamu zaveden roku 1071, kdy se v císařském městě konaly první úřednické zkoušky. Je ovšem nutno podotknout, že v prvních několika staletích se zkoušky skládaly nejen ze znalosti konfuciánských klasiků, ale také budhistických a taoistických textů. K ortodoxnímu konfuciánskému modelu přistoupila až dynastie Lê (1428-1789), jejíž vzor byl pak inspirací pro poslední vietnamskou dynastii Nguyễn na počátku 19. století.<sup>8</sup>

Spolu s nutností centralizace moci a celé říše získalo konfuciánství po nástupu dynastie Nguyễn (1802-1945) výsadní postavení a jeho vliv byl nejsilnější ve vietnamské historii. Roku 1815 byl císařem Gia Longem (1802-1819 n.l.) přijat zákoník, který se opíral výhradně o konfuciánskou doktrínu a byl prakticky kopií zákoníku poslední čínské (manžudské) dynastie Čching.

Skrze systém úřednických zkoušek, respektive skrze texty konfuciánského kánonu, které museli uchazeči perfektně ovládat, se do Vietnamu dostávaly a hluboce zde zakořenily konfuciánské koncepty sebekultivace a společenské hierarchie.

V konfuciánském pojetí společnosti zaujímala nesmírně důležité místo rodina, neboť se de facto symbolizovala zmenšený model celé společnosti. Tak jako byl syn vázán k rodičům

---

<sup>6</sup> Mai Thi Tu, Le Thi Nham Tuyet: *Women in Viet Nam*, Foreign Languages Publishing House, Hanoi, 1978, str. 35.

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> Woodside, A.B.: *Vietnam the Chinese model – A comparative Study of Vietnamese and Chinese Government in the First half of the Nineteenth century*, Council on East Asian Studies, Harvard University, Cambridge, 1988, 169.

principem synovské oddanosti, byl poddaný bezvýhradně věrný svému panovníkovi.<sup>9</sup> Konfuciánské principy na úrovni rodinných vztahů třídí a popisují kompendia rodinných obřadů *gia lễ* a další spisy jako například knihy sloužící rodinnému vzdělávání *gia huân*.

Tyto spisy určují základní vztahy v rodinném systému – vztah mezi předky a potomky, muži a ženami, rodiči a dětmi a také rodinami spojenými svazkem svých dětí. Zároveň však měly sekundární vliv na dění v celé říši, neboť jsou-li potomci vedeni k synovské oddanosti a respektu vůči rodičům, tento vztah se následně odrazí i ve vztahu vůči vladaři.

Ačkoliv manuály rodinných obřadů nepochybně patřily mezi nejpoužívanější a zároveň nejrozšířenější spisy konfuciánského učení, při zkoumání importu, použití i rozšíření v zemi narážíme na řadu otázek.

Dodnes není zcela jasné, jakým způsobem se knihy do Vietnamu dostávaly, kdo je četl a jakou skutečnou autoritu měli mezi lidmi. S jistotou můžeme tvrdit, že mezi vzdělanou vrstvou úředníků byla tato kompendia a knihy rodinného vzdělávání běžné. V rámci vrstvy prostých obyvatel jejich znalost často zprostředkoval místní úředník na odpočinku nebo učitel, který byl v rámci komunity respektovaným rádčem a autoritou.

---

<sup>9</sup> Vasiljev, I.: *Imigrace, Adaptace, Majorita - Za dědictvím starých Vietů*, Praha, 1999, str. 156.

## 2 Rituály ve Vietnamu

### 2.1 Rodinné obřady

Rodinné obřady a rituály nacházíme v různých formách ve všech společnostech světa. Zaměříme-li se na tzv. rodinné rituály, máme v první řadě namysli tzv. přechodové rituály neboli *rites of passage*, které jedinci umožňují přechod z jednoho statutu do druhého. Pomocí těchto rituálů jsou následně definována jednotlivá postavení ve společenské hierarchii.

Mezi nejvýznamější rituály patří tzv. iniciační rituály, tedy obřady, kdy se z dítěte stává dospělá osoba (chlapec mění se v muže), svatební obřady, obřady doprovázející narození potomka a pohřební obřady.

V různých kulturách se význam jednotlivých rituálů mění a některé se rituály se těší větší pozornosti než jiné.

Ve Vietnamu můžeme klasifikovat čtyři druhy základních obřadů prováděných v domácím prostředí – tedy rodinné obřady. Jsou jimi iniciační rituály, svatební obřady (výběr snoubenců *Nạp thúi*, výměna horoskopů *Ván danh*, přinášení svatebních darů *Nạp tề*, odvedení do domu ženicha *Thân nghênh* a další) pohřební obřady (obřady spojené s omýváním těla *Lễ mộc dục*, obřad první oběti *Lễ phạn hèm*, oblékání do rubáše, obřad ukládání do rakve *Lễ nhập quan*, oblékání smutečních oděvů a další.) a pravidelné obřady spojené s uctíváním předků. Všechny rituály jsou s kultem předků úzce propojené a ten, kdo rituály vykonává se stává pojítkem mezi světem živých a světem zesnulých předků.

Obřady byly jedním ze stěžejních konceptů konfucíánského učení a byly tudíž i základním projevem spirituality v konfucíánských společnostech.

Rituály *lễ* – termín odpovídajícímu čínskému slovu *li* - zahrnují nejen široké spektrum výročních a rodinných obřadů, ale také společenské rituály, které v silně hierarchizované vietnamské společnosti mají výsadní postavení.

Obřady *li* a humanita *ren* jsou základními principy konfucianismu, které spolu velice úzce souvisejí.

*Pravil Mistr:: „Co může mít společného s Řádem muž, který není dobrý? Co může mít společného s hudbou muž, který není dobrý?“<sup>10</sup>*

*Mistr pravil: „Není-li člověk lidský (žen), jak by mohl pochopit rituál (li)? Není-li člověk liský, jak by mohl pochopit hudbu (jue)?“<sup>11</sup>*

Jak vysvětluje Anne Cheng:

*„Obřadný rozměr dodává konfuciánskému humanismu estetickou hodnotu nejen ve formální kráse gesta a jemné vytříbenosti chování, ale i tím, že v něm etika nachází ospravedlnění sama v sobě, ve vlastní harmonii.“<sup>12</sup>*

Obřadnost *li* spolu s konceptem *sym*slu pro správnost *i* (to, jak se v danou chvíli sluší chovat a to, co je považováno za správné) ztělesňují koncept konfuciánské etiky.

Sunzi:

*„Nebe a země jsou u počátku života, obřadnost *li* a smysl pro správné *i* jsou u počátku pořádku. Ušlechtilý muž je u počátku rituálů a spravedlnosti. Vykonávat je, pronikat jimi, hromadit je a přikládat jim váhu, zvat k sobě ty, kteří v nich mají zalíbení, tot' počátek ušlechtilého muže. Proto Nebe a Země dávají život ušlechtilému muži, a ušlechtilý muž dává strukturu Nebi a Zemi... Bez ušlechtilého muže by Nebe a Země neměly strukturu, obřadnost a smysl pro správné by neměly jednotu, nahoře by nebylo panovníků a učitelů, dole by nebylo otců a synů – tomu se říká naprostý chaos.“*

*Pokud jde o o vztahy mezi panovníkem a poddaným, otcem a synem, maldším bratrem a starším bratrem, mužem a ženou: počnou-li, dojdou k svému konci, a dojdou-li ku konci, pak počnou Mají stejnou strukturu jako Nebe a Země, trvají stejně dlouho jako deset tisíc pokolení, tomu se říká veliký kořen.“<sup>13</sup>*

---

<sup>10</sup> Lunyu 3:3, překlad Jaroslav Průšek, Konfucius: *Rozpravy, Hovory a komentáře*, Mladá Fronta, Praha, 1995, str. 91.

<sup>11</sup> Lunyu 3:3, Cheng A.: *Dějiny čínského myšlení*, DharmaGaia, Praha, 2006, str. 63.

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> Cheng A.: *Dějiny čínského myšlení*, DharmaGaia, Praha, 2006, str. 204

Obřady *li* jsou také stěžejním tématem některých klasických konfuciánských textů, které byly po staletí studovány konfuciánskými učenými na celém dálném východě. Studium těchto textů pak docházelo k šíření etiky v rámci všech úrovní tehdejší společnosti.

## 2.2 Hierarchie společenských vztahů

Pro pochopení významu obřadů a obřadních textů je nezbytné pochopit systém společenské hierarchie v konfuciánských společnostech, jakými jsou Čína, Korea, či Vietnam.

Společenská hierarchie hrála a dodnes hraje v konfuciánských společnostech nesmírně důležitou roli. Je nutno přijmout fakt, že jedinec nemá ve společnosti pouze jeden trvalý statut, nýbrž disponuje mnoha, podle situace v jaké se momentálně nachází. V tradiční Číně byly společenské vztahy rozděleny do pěti paralelních dvojic tzv. *pět základních vztahů* na základě vztahu otce a syna.

Tento vztah byl následně aplikován na vztah panovníka a poddaného, otce a syna, manžela a manželky, staršího bratra a mladšího bratra a vztah mezi dvěma přáteli.

*„Vztah mezi otcem a synem je založen na lásce (čchin), vztah mezi pánem a poddaným je založen na dodržování toho, co je správné (i), vztah mezi manželem a manželkou vychází z rozdílů, které jsou mezi nimi (pie), vztah mezi starším a mladším bratrem je založen na pořadí, v němž se narodili (sü), a vztah mezi přáteli je založen na důvěře (sin).“<sup>14</sup>*

Vymezení pěti mezilidských vztahů nejenže definuje postavení jedince v jedné konkrétní situaci, ale zároveň jasně znázorňuje fakt, že jednotlivé kategorie jsou průchozí a jedinec jimi neustále volně proplouvá. Ve skratce řečeno, konfucánský učenec je otec svého syna, ale zároveň syn svého otce. Velice pravděpodobně je i mladším bratrem, jednoho dne bude dědečkem a je i přítelem a manželem. V každé z těchto kategorií se mu tedy dostává jiného postavení a od něj samého je vyžadováno různé chování.

---

<sup>14</sup> Lomová, O., Yeh Kuo-Liang: *Ach běda přeběda, Oplakávání mrtvých ve středověké Číně*, DharmaGaia, Praha, 2004, str. 40.



V takto hierarchizované společnosti jsou mezilidské vztahy mnohem jemněji rozlišovány, než je tomu například v Evropě a kromě světa živých zasahují i do záhrobí, tedy říše zemřelých předků. To vše se jasně zrcadlí v manálech rodinných obřadů, které popisují vhodné chování pro jednotlivé skupiny lidí.

### 2.3 Kult předků - *cùng tổ tiên*

Kult předků patří mezi nejranější duchovní představy lidstva. Poskytl odpověď na otázky týkající se toho, kam se duše nebo jakákoliv životní energie po smrti ubírá. Spolu s uctíváním nejrůznějších přírodních sil a jevů, ve Vietnamu například běžné uctívání hor, řek, stromů a dalších, je kult předků pravděpodobně nejen nejstarším, ale také nejstabilnějším náboženským projevem.

Ačkoli se vedle kultu předků objevovaly i další náboženské představy, vliv konfucianismu nakonec dostal do popředí uctívání předků, které se stalo stěžejním pilířem duchovního života vietnamské společnosti dodnes.

Kult předků jak ve Vietnamu, tak i v Číně není možné chápat jako pouhé uctívání zemřelých příbuzných. I po smrti je totiž stále velice silně dodržována rodinná hierarchie, duše si nadále zachovává svůj společenský status a vztahy s živými členy rodiny se ani po smrti příliš neliší.<sup>15</sup> Pravidelné obřady se stávají pojítkem mezi světem živých a světem mrtvých. Je tedy zřejmé, že kult předků je velice úzce spojen s konfucianským konceptem synovské oddanosti *hiếu*.

Charakteristické pro uctívání předků na dálném východě je fakt, že duše předků se aktivně podílí na kvalitě života dalších generací. Zároveň jsou duchové předků schopni komunikovat s nejrůznějšími božstvy. Mohou se tedy za své potomky u rozličných božstev přimluvit a tím rodině dopomoci k bohatství, prosperitě, štěstí atd. Právě z důvodu aktivního podílení se na životě svých potomků je zapotřebí duše předků hýčkat a pečovat o ně obětováním na oltáři předků, obřady prováděnými u příležitosti výročí úmrtí atd.

Obřady výročí úmrtí patřily a stále patří mezi nejvýznamější oslavy roku, při kterých se sejde celá rodina a společně oslavují a vydatně hostí duši zemřelého.

---

<sup>15</sup> Cheng, A.: *Dějiny čínské myšlení*, Dharmagaia, Praha, 2006, str. 41.

### 3 Manuály rodinných obřadů

#### 3.1 Manuály rodinných obřadů

Jak jsem již v předchozích kapitolách naznačila, rodinné obřady patřily k nejvýznamějším konfuciánským obřadům. Vzhledem ke komplikovanosti některých obřadů bylo zapotřebí vytvořit příručky - manuály, které by obřady přesně popsaly a usnadily tím jejich správné provádění.

Manuály rodinných obřadů jsou v podstatě liturgické texty, přesně popisující kroky jednotlivých obřadů prováděných při nejrůznějších příležitostech. Jejich součástí bývají také přesné popisy výstavby chrámů a oltářů, seznamy nejrůznějších příznivých a nepříznivých znamení, tabulky pro vypočítávání příznivých a nepříznivých dnů a hodin a další. Bývají hojně ilustrované, neboť právě ilustrace jsou často mnohem praktičtější než komplikované slovní popisy střihů smutečních šatů, uzlů, rozmístění truchlicích apod.

Je důležité si uvědomit, že se však nejednalo o popis praxe, tedy způsobu, jakým byly obřady skutečně vykonávány, nýbrž o jejich ideální podobu, která se často značně lišila od skutečnosti.

Jak autor knihy *Le rituel funéraire des Annamites – Étude d'ethnographie religieuse* Goustave Dumoutier praví:

„*Le Gia le est la loi, le Tam-Giao est l'usage.*“ „*Gia le je právo, Tam Giao je zvyk.*“<sup>16</sup>

Termín *Tam Giao* slouží jako označení synkreze tří filozofických náboženských směrů – buddhismu, taoismu a konfucianismu, která je typická pro myšlení Vietů.

Mezi nejstarší čínské texty zabývající se obřady patří klasické knihy konfuciánského kánonu *I-li – Obřady*, *Čou-li – Čouské obřady* a *Li-ti* známé také jako *Zápisky o obřadech*. Tyto knihy různého stáří (nejstarší *I-li* datované do období orelomu období Válečnicích států a období Letopisů, *li-ti* 2.století n.l. a *Čouské obřady* 1.stol.n.l.) byly postupem času uprovovány, přepracovávány a opatřovány řadou komentářů. Staly tak se základem pro bohatou diskuzi týkající se obřadů po téměř další dvě tisíciletí.

---

<sup>16</sup> Dumoutier, G.: *Le rituel funéraire des Annamites – Étude d'ethnographie religieuse*, Hanoi, 1904, str. 3.

Nejstarší texty týkající se obřadů – *I-li – Obřady*, *Čou-li – Čouské obřady* a *Li-ti* tedy *Zápisky o obřadech* mají jasný filozofický charakter. Z těchto textů se v následujících staletích vyvinula bohatá filozofická polemika o podstatě rituálu a vztahu člověka k obřadům. Vzniklo tak nepřehledné množství komentářů k jednotlivým spisům a následně pak i komentářů ke komentářům.

Rozdíl mezi filozofickými spisy týkající se obřadnosti a rituálů a jejich protějškem – manuály obřadů jasně formulovala Patricia Ebrey.

„*Manuály rodinných obřadů říkají co dělat, ne to, co si myslet.*“<sup>17</sup>

Na přelomu našeho letopočtu se do Číny dostal buddhismus, který se postupem času stával čím dál tím populárnějším. Výrazné posílení jeho pozice posléze vedlo k odsunutí konfucianismu na vedlejší pozici. Tento fakt se stal trnem v oku konfuciánským učencům, neboť rozmach buddhismu znamenal oslabování konfuciánských úřednických pozic a teoreticky i pád samotného administrativního systému. Buddhismus v čínském prostředí natolik zdomácněl, že docházelo k masívnímu pronikání buddhistických a taoistických tradic do původních konfuciánských obřadů a rituálů.

V 9. století za vlády dynastie Tchang proto začalo docházet k potlačování buddhismu a vrstva konfuciánských úředníků hledala novou cestu, na které by konfucianismus znovu nabyl svého kdysi výsadního postavení. Součástí tohoto plánu musela být i určitá reforma konfucianismu, neboť bylo zapotřebí nabídnout obyvatelstvu určitou atraktivní alternativu k mezi lidem populárnímu buddhismu. Tento reformní směr se nazývá neokonfucianismus.

Z nutnosti určité nápravy společnosti a společenských mravů se stejně tak jako další texty vyvinuly manuály rodinných obřadů. Jeden z největších neokonfuciánských učenců Zhu Xi (1130-1200) za tímto účelem sepsal věhlasný manuál rodinných obřadů *Zhu Xi jia li – Rodinné obřady Zhu Xiho*.<sup>18</sup>

Ačkoli se nejednalo o první pokus o vytvoření reformovaného a upraveného manuálu poskytujícího jasnější a jednodušší pokyny pro provádění obřadů, získal nakonec největší

---

<sup>17</sup> Ebrey, P.: *Education through Ritual: Efforts to Formulate Family Rituals*, in. *Neo-Confucian Education: The Formative Stage*, University of California press, Los Angeles, 1989, str. 279.

<sup>18</sup> Zhu Xi (1130-1200)

popularitu Zhu Xiho manuál Rodinné obřady - *jia li*.<sup>19</sup> Upravil a sestavil manuál tak, aby bylo vykonávání obřadů dostupné široké veřejnosti a aby jeho použití zvládl každý vzdělaný člověk. S tímto přístupem už například nebylo nutné shánět vedoucího obřadů, který by obřady vedl z důvodu jejich složitosti, neboť každý vzdělaný muž mohl vést pohřeb svých rodičů, což dříve nebylo možné. Zhu Xi umožnil i nižší vrstvě vykonávat obřady, které byly ve starověké tradici přisudovány pouze vyšším společenským vrstvám.<sup>20</sup> Zároveň z rituálů odstranil používání určitých obřadních pomůcek a oděvů, které nebyly snadno dostupné a zároveň byly velmi nákladné, v přesvědčení, že je lepší, když jsou rituály vykonávány zjednodušeně než vůbec.

### 3.2 Manuály ve Vietnamu

Manuály *jia li* a jejich revidované verze patřily k naprosto základní výbavě každé vzdělanější rodiny a rozličné exempláře se dochovaly nejen z celé Číny, ale i Japonska, Koreji a Vietnamu. O jejich nesmírné popularitě vypovídá svědectví jezuity Jeana Françoise Fouqueta, který je prohlásil za druhou nejrozšířenější knihu v Číně ve 20. letech 18. století.<sup>21</sup>

Není zcela jasné, kdy a za jakých okolností došlo k jejich importu do Vietnamu. Je však velice pravděpodobné, že manuály byly představeny během pozdější vlády čínské dynastie Ming (1368-1644) a s největší pravděpodobností se do země začaly masívně dostávat během mingské okupace severního Vietnamu v 15. století. Období největšího rozmachu vietnamské konfuciánské literatury se shoduje i s érou obrození konfuciánských učenců (*literati revival*)

---

<sup>19</sup> Další významným autorem reformovaných rodinných obřadů byl například S' ma Kuang.

<sup>20</sup> Witek 1982, s. 285. : Jean Francois Fouquet (1665 – 1741) byl francouzský jezuita působící v Číně, autor několika knih jako například *De la Doctrine et des Livres des Chinois*.

<sup>20</sup> Li Tana: *Considering Book Trade – the Material Foundation of Confucian Learning in the 17th and 18th Century Vietnam*, in: Trịnh Khắc Mạnh(ed.), *Nghiên cứu tư tưởng Nho gia Việt nam từ hướng tiếp cận ngành*, 2009.

<sup>20</sup> Witek 1982, s. 285. : Jean Francois Fouquet (1665 – 1741) byl francouzský jezuita působící v Číně, autor několika knih jako například *De la Doctrine et des Livres des Chinois*.

v severním Vietnamu a s obdobím rušného námořního obchodu s jižní Čínou a dalšími zeměmi v 17. století.<sup>22</sup>

### 3.3 Poznámka k importu myšlenek a dostupnosti knih

Myšlenkové proudy a spolu s nimi filozofické knihy, historiografie, básnická díla, manuály rodinných obřadů a další se do Vietnamu dostávaly jednoznačně z Číny. Otázkou však zůstává, zda-li byly knihy dostupné a jakým způsobem docházelo k jejich rozšíření v zemi. Někteří autoři přicházejí s názorem, že množství knih cirkulující na území severního a středního Vietnamu bylo veliké a přístup ke knihám nebyl přinejmenším pro vdělance obtížný. Je však nutno podotknout, že při studiu tohoto fenoménu narážíme hned na několik problémů naznačujících opak.

Již klasická studie Alexandra Woodsida uvádí, že vzdělanost a přístup k materiálům byl značně omezený.

Za dynastie Lê (1428-1789) vydal císař nařízení zakazující vesničanům vytvářet vlastní dřevěné bloky sloužící k tištění textů a vytesávat jakékoliv texty do kamene. Cílem bylo vymýtit heterodoxní taoistické a buddhistické texty a zamezit „chybnému“ přepisování kronik. Toto opatření sice limitovalo produkci knih, ale zároveň významně podpořilo rozvoj rýmovaček a silnou tradici ústního tradování, díky kterému se naopak některé texty rozšířily i mezi negramotné obyvatelstvo.<sup>23</sup>

Samozřejmě, že některé základní texty, jako například Pět klasických knih a Velké učení bylo i v okrajových částech země k dispozici. Faktem však zůstává, že množství knih cirkulujících na území Vietnamu bylo nesrovnatelně menší, než v Číně. Velice často se stávalo, že materiály

---

<sup>22</sup> Li Tana: *Considering Book Trade – the Material Foundation of Confucian Learning in the 17th and 18th Century Vietnam*, in: Trịnh Khắc Mạnh(ed.), *Nghiên cứu tư tưởng Nho gia Việt nam từ hướng tiếp cận ngành*, 2009.

<sup>23</sup> Woodside, A.B.: *Vietnam and the Chinese model – A comparative Study of Vietnamese and Chinese Government in the First half of the Nineteenth century*, Council on East Asian Studies, Harvard University, Cambridge, 1988, str. 186.

sloužily spíše jako vzácné artefakty, nežli studijní pomůcky. Je dokonce známo nařízení císaře Minh Manga z roku 1837 zdůrazňující nutnost umožnit učencům přístup do knihoven, což ilustruje nedostupnost a vzácnost konfuciánských textů.<sup>24</sup> Jako důsledek je možné chápat větší orientaci na původní klasické knihy, spíše než na jejich komentáře, neboť moderní texty zkrátka nebyly tak snadno dostupné.

Oproti Woodsidovu názoru stojí přesvědčení Li Tany, která argumentuje tím, že rozvoj námořního obchodu významně podpořil import knih a myšlenkových směrů. Díky rozmachu tisku, vzniku nového centra tisku v deltě řeky Jang-c' a obchodu mezi Čínou, Japonskem a Vietnamem, se do země dostávalo obchodními loděmi velké množství levných čínských knih a psacích pomůcek (štetce, kvalitní papír a inkoust). Díky tomu se v 17. století vzmohla vrstva literátů – již zmíněný „literati revival“. Literátský rozmach má za následek nový přístup k historiografii a biografii a interpretacím klasických textů v 18. století.<sup>25</sup> Stejným způsobem argumentuje i Olga Dror, která dokonce namítá, že Vietnam patřil v 17. století mezi nejliterárnější země Asie.<sup>26</sup>

Faktem zůstává, že většina knih, která se nám do dnešní doby dochovala, pochází právě ze 17., 18., a 19. století. To, že se nedochovaly knihy starší, můžeme ovšem přikládat také nepříznivému klimatu Vietnamu, Mingské invazi, během které docházelo k masivnímu pálení vietnamských knih, a válečným konfliktům ve 20. století.

---

<sup>24</sup> Woodside, A.B.: *Vietnam and the Chinese model – A comparative Study of Vietnamese and Chinese Government in the First half of the Nineteenth century*, Council on East Asian Studies, Harvard University, Cambridge, 1988, str. 187.

<sup>25</sup> Li Tana: *Considering Book Trade – the Material Foundation of Confucian Learning in the 17th and 18th Century Vietnam*, in: Trịnh Khắc Mạnh(ed.), *Nghiên cứu tư tưởng Nho gia Việt nam từ hướng tiếp cận ngành*, Hà Nội, 2009, str. 557.

<sup>26</sup> Father Adriano di st. Thelca, Olga Dror, translator and annotator: *Opuliscum de Sectis Sinenseset Tonkinenses, A Small Treatise on the Sect among the Chinese and Tonkinese, A Study of Religion in China and North Vietnam in the Eighteen Century*, Cornell University, Ithaca, New York, 2002, str. 64.

### 3.4 Čínské manuály jako vzor vietnamských autorů

Ačkoli nejstarší manuál dochovaný do dnešních dob pochází z roku 1707 (*Tiếp Kinh Gia Lễ*) pod katalogizačním číslem v knihovně ústavu sinovietnamských studií AB.592) je zcela jisté, že vietnamští konfucianští učenci měli přístup k původním čínským manuálům rodinných obřadů i k pozdějším komentářům mnohem dříve.

O nutnosti studia rodinných obřadů se nám dochvaly četné zmínky v mnoha literárních dílech různého stáří, a to nejen z per vietnamských autorů.

V zápiscích námořního obchodníka Samuela Barona, potomka zastupitele Holandské námořní společnosti v přístavu Faifo (dnešní Hội An) a Annamitky se dochoval popis pohřebních obřadů odpovídajících těm v Zhu Xiho manuálu. Dále uvádí, že knihy obřadů jsou triviem pro splnění úřednických zkoušek.<sup>27</sup>

Stejně tak hovoří další obchodník Jean Baptiste Tavernier ve svých zápiscích, ačkoliv se popisy pohřebních obřadů v jejich pracech mírně liší, což je pravděpodobně dáno snahou zaujmout čtenáře.

Liam Kelley má za to, že do tzv. jižních teritorií, neboli severního Vietnamu, se Zhu Xiho manuály dostaly mnohem dříve, a to díky vietnamským i čínským poslům vysílaným do obou zemí. Kelley rovněž zdůrazňuje orientaci na klasické knihy a nikoliv na komentáře, neboť ty se podle všeho dostaly na území Vietnamu později.<sup>28</sup>

Klasické knihy můžeme nalézt i v seznamech knih nutných k přípravě na úřednické zkoušky, například v kronice *Đại Việt sử ký toàn thư* zápsí z roku 1468. Zhu Xiho učení se podle zdroje zabývajících se vzděláváním v období vlády dynastie Lê měli chlapci začínat učit ve věku kolem 6 a 7 let.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Dror, O., Taylor, K.W.: *Views of Seventeenth – Century Vietnam, Christoforo Borri on Cochinchina and Samuel Baron on Tonkin*, Cornell University, Ithaca, New York, 2006, str. 271, 229.

<sup>28</sup> Kelley, L.: *Beyond the Bronze Pillars, Envoy Poetry and the Sino-Vietnamese Relationship*, Univesrsity Hawaii Press, Honolulu, 2005, str.60.

<sup>29</sup> Đinh Khắc Thuân, *Giáo Dục Và Khoa Cử Học Thời Lêở Việt Nam Qua Tài Liệu Hán Nôm*, Nhà Xuất Bản Khoa Học Xã Hội, Hà Nội, 2009, str. 57.

Výše uvedenné argumenty by odpovídaly tvrzení Li Tany a Shima Minoru, jejichž hypotézy vedou k tomu, že komentáře a větší množství knih se do Vietnamu dostalo až v 16. a 17. století.

Vietnamské manuály totiž neodkazují pouze k původním Zhu Xiho rodinným obřadům, ale i k pozdějším komentářům a k mladším kompilacím. Těmi jsou například mingský komentátor Yang Shengan a komentáře rodinných obřadů *Vương Thế Trinh Bỏ Di* a také z *Chính Hành Tạng Bỏ* z nichž často cituje nejstarší dochovaný manuál *Hồ Thượng thư gia lễ*.<sup>30</sup>

Tento jev je kromě konkrétních citací možné také sledovat na pořadí a přítomnosti jednotlivých obřadů ve vietnamských manuálech. Některé části totiž v původním Zhu Xiho textu chybí (jako například obětovanání během svátku Trung Nguyên a další). Některé z těchto změn se objevují až v manuálech vynikajících za vlády dynastie Ming. V *Hồ Thượng thư gia lễ* se píše, že jako první byly obřady ku příležitosti svátku Trung Nguyên zahrnuty právě v již zmiňovaném spisu *Chính Hành Tạng Bỏ*. Ve vietnamských manuálech, konkrétně v *Thọ mai gia lễ* nalézáme například obřadní řeč *văn tế* u příležitosti svátku Tuế trừ, která v Zhu Xiho manuálu chybí. Stejně tak nacházíme v některých edicích *Thọ mai gia lễ* a *Hồ Thượng thư gia lễ* oslavné řeči pro úspěšného kandidáta u úřednických zkoušek, které se opět objevují v čínských manuálech až za vlády dynastie Ming.

---

<sup>30</sup> Shiamo Minoru: *Cofuncian Family Ritual and Popular Culture in Vietnam*, str. 70. K dohledání zde: [http://toyobunko.or.jp/newresearch/book\\_pdf/Periodical\\_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69\\_03.pdf](http://toyobunko.or.jp/newresearch/book_pdf/Periodical_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69_03.pdf)



## 4 Manuály původních vietnamských rodinných obřadů

### 4.1 Jazyková stránka

Na celém Dálném východě, Vietnam nevyjímaje, kde se do výsadního postavení dostala konfuciánská ideologie, byly veškeré oficiální dokumenty psány tzv. klasickou čínštinou *chữ hán* (nebo také *chữ Nho* tedy písmo konfuciánů, *Hán tự*). Tu se chlápci, kteří se účastnili výuky, učili už od útlého dětství, neboť všechny dokumenty a spisy, které bylo nutné perfektně ovládat k pozdějším úřednickým zkouškám v ní byly psány.

Během 13. století se poprvé začínají objevovat díla v tzv. jižních znacích *chữ Nôm*. Jižní znaky je termín pro původní vietnamské písmo, vytvořené kombinací čínských klasických znaků a vietnamské výslovnosti. Je pravděpodobné, že původně vzniklo jako poznámkové písmo jednotlivých vietnamských literátů ke klasickým čínským textům.<sup>31</sup> To má za následek nejednotnost jižních znaků a množství variant jak znaků, tak gramatických jevů s nimiž se setkáváme.

Existovaly tři hlavní způsoby, jakými se jižní znaky tvořily. Prvním bylo použití původně čínského znaku v jiném významu. Druhým bylo kombinování dvou čínských znaků, jímž byl udělen nový význam a třetím způsobem bylo vytvoření zcela nového znaku. Velice často dcházelo k tomu, že jeden znak nesl význam slova a druhý výslovnost.

Z toho, jakým způsobem jižní znaky vznikaly, jasně vyplývá, že bez znalosti klasické čínštiny nebylo vůbec možné jižní znaky číst a tudíž velice obtížné se písmo naučit.

Ačkoliv bylo čtení natolik komplikované, že ho v podstatě ovládalo velmi malé množství obyvatel, a to jen příslušníci nevyšší vzdělané vrstvy, přeci jen mělo oproti klasické čínštině jednu nezměrnou výhodu. Vzhledem k tomu, že byl kladen důraz na používání vietnamské výslovnosti, rozuměli při poslechu textu i prostí, nevzdělaní lidé. Tím se písmo stalo ideálním nástrojem pro předávání konfuciánských morálních hodnot běžnému obyvatelstvu.

Bylo obvyklé, že knihy rodinného vzdělávání *gia huân*, které často sloužily k výuce žen, neboť bývaly často nigramotné, byly psány právě v jižních znacích. S tím souvisí i forma, v níž byly knihy psané. Pro dívky se jednalo nejčastěji o veršovou formu *song thât lục bát* –

---

<sup>31</sup> Hlavatá, L., Ičo, J., Strašáková, M.: *Slovník vietnamské literatury*, Libri, Praha, 2011, str. 128.

střídání dvou sedmislabičných a jednoho šestislabičného a jednoho osmislabičného verše. V této básnické formě vznikala celá řada lidových písní a pořekadel a vietnamské duši byla velice blízká. Dívkám bývá v textech důrazně doporučováno pobrukovat si knihy při práci, aby se jim lépe vryly do paměti.

Kromě básní, národních prohášení, korespondence, oficiálních textů a dalších spisů vznikaly v jižních znacích samozřejmě také manuály rodinných obřadů. Je běžné, že některé manuály, jako například *Thọ mai gia lễ*, volně mísí klasickou čínštinu a jižní znaky přímo v textu, zatímco jiné manuály jsou psány buď výhradně v klasické čínštině, nebo obsahují celé pasáže pouze v jižních znacích.<sup>32</sup>

Při identifikaci jazyka u konkrétního spisu v katalozích často narážíme na problém vytvoření latinizované formy písma *Chữ Quốc ngữ* - neboli národního písma. Ačkoliv je dnes při vysloví *Chữ Quốc ngữ* jisté, že má dotýčný na mysli moderní vietnamštinu (doslovný název znamená národní písmo), stává se, že se právě v katalozích knihoven setkáváme s označením *Quốc ngữ* u knih psaných v „národních“ jižních znacích. Tento fenomén působí velké komplikace zejména v případech, kdy primární zdroj není k dispozici a jedná se o knihy, z doby, kdy už latinizovaná forma písma existovala. Není potom zcela jasné, zda-li se jedná o text v jižních znacích, či latinizované formě písma.

---

<sup>32</sup> Stránky katalogu Ústavu sinovietnamských studií: [www.hannom.org.vn](http://www.hannom.org.vn).

## 5 Manuál Tiệp Kính Gia Lễ

Nejstarším dochovaným manuálem rodinných obřadů s ne zcela jasnou historií je spis *Tiếp Kính Gia Lễ*.

Žádný samostatný exemplář tohoto manuálu se pod tímto názvem však nedochoval, a to ani v archivech ústavu sinovietnamských studií ani v Národní knihovně v Hanoji, která také disponuje poměrně velkým množstvím starých textů. O existenci tohoto textu se však dovidáme z manuálu *Thọ mai gia lễ*, který byl ve Vietnamu svého času nejrozšířenější.

V textu se píše, že spis *Tiếp Kính Gia Lễ* byl vydán Ngô Sĩ Bìnhem třetího roku vlády éry *Vĩnh Nam*, tedy roku 1707. Stejnému roku vydání odpovídá další, spíše fragment spisu, v katalogu *Di sản Hán Nôm Việt Nam - Thư mục đề yếu* označený pouze jako *Gia Lễ* a nesoucí katalogizační číslo AB.572. Jak popis katalogu naznačuje: „*Kniha je ve stádiu rozkladu a některé strany chybí.*“<sup>33</sup> Obsahuje velké množství ilustrací a odpovídá rozměrům 19x14 cm a má 148 stran.

Text skutečně není možné na mnoha místech přečíst a mnoho stránek chybí. Z torsa, které se zachovalo je jasné, že se jedná o manuál rodinných obřadů, pojednávající zejména o pohřebních rituálech. Text je možné rozdělit na dvě hlavní části.

První část dochovaného textu se věnuje systému rozdělení generací do devíti skupin *cửu tộc* - tedy čtyř minulých, jedné přítomné a čtyř budoucích. Náledně se text věnuje rozdělení pěti úrovní truchlení *ngũ phục* a dále se zabývá množstvím pravidel a ustanovení týkajících se právě truchlení v jednotlivých úrovních. Tato část textu je psána v jižních znacích *chữ nôm*.

Druhá část textu, která je převážně psaná v jazyce volně mísící klasickou čínštinu a jižní znaky, se zabývá předepsanou etiketou pro jednotlivce během období truchlení. Celý text je zakončen větou: „*Konec rodinných obřadů Gia Lễ Tang Tế Tiếp Kính*“. V textu pak následuje oddíl věnující se obřadům uctívání bohů.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> „*Sách đã bị mòn nát và mất một số trang.*“ – Kol. autorů: *Di Sản Hán Nôm Việt Nam-Thư Mục Đề Yếu; Catalogue Des Livres en Han Nom*, Social Sciences Publishing House, Hanoi, 1993, str. 664.

<sup>34</sup> Shiamo Minoru: *Cofuncian Family Ritual and Popular Culture in Vietnam*, str. 60. K dohledání zde: [http://toyobunko.or.jp/newresearch/book\\_pdf/Periodical\\_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69\\_03.pdf](http://toyobunko.or.jp/newresearch/book_pdf/Periodical_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69_03.pdf)

Katalog *Thư mục sách Hán Nôm: Di sản Hán Nôm Việt Nam - Thư mục đề yếu* dále uvádí, že kromě pohřebních obřadů a období truchlení se kniha také zabývá výročními svátky a obřady jako například oslavami Nového lunárního roku *Nguyên đán*, svátkem *Trung Nguyên* a dalšími.

Jméno autora, editora ani jiné údaje o spisu nejsou známé a jediným vodítkem nám mohou být dvě zmínky o tomto spisu ve dvou velice rozšířených knihách - v již zmíněném manuálu *Thọ mai gia lễ* a v knize *Vũ trung tùy bút – Eseje psané za deštivého dne* autora *Phạm Đình Hổa*. Ten naznačuje, že autorem manuálu *Tiếp Kính Gia Lễ* je jistý vévoda *Nguyễn* píšící pod pseudonymem *Ngô Doãn*. Žádné doplňující údaje zatím však nebyly objeveny.

Ačkoli se nedochoval jediný úplný exemplář tohoto spisu, vzhledem ke odkazům v tak významných dílech, jakými jsou *Thọ mai gia lễ* a *Vũ trung tùy bút*, je jisté, že se jednalo o manuál rodinných obřadů, který byl široce rozšířen na území dnešního severního Vietnamu.

## 6 Manuál Hồ Thượng thư gia lễ

Manuál *Hồ Thượng thư gia lễ* je pravděpodobně druhý nejznámější manuál rodinných obřadů ve Vietnamu hned po manuálu *Thọ mai gia lễ*.

### 6.1 Úředník Hồ Sĩ Dương

Dílo bylo sepsáno konfuciánským učencem Hồ Sĩ Dươngem. To, že se Hồ Sĩ Dương stane velkým učencem a významným úředníkem své doby bylo do jisté míry předurčeno již v jeho dětství. Ačkoli nepocházel z rodiny vysoce postaveného úředníka, nýbrž z poměrně chudých poměrů, mnoho dalších členů Hồ Sĩ Dươngovi širší rodiny uspělo u nejvyšších úřednických zkoušek. Tradice konfuciánského vzdělávání a morálky byla tedy v Hồ Sĩ Dươngově rodině hluboce a silně zakořeněná. Samotný klan založil Hồ Kha, který do jižního království přišel z Wi-lin v provincii Zhejiang a o vřelém vztahu ke konfucianismu se dalších členů Hồ Sĩ Dươngovi rodiny se zmiňuje i místopisný atlas okresu Quỳnh Đôi.

Mezi jeho příbuzné patřil například Hồ Tông Thốc, autor kroniky *Tạo Việt sử cương mục*, nebo Hồ Sĩ Đống, který byl, stejně tak jako Hồ Sĩ Dương několikrát vyslán jako posel vietnamského krále do hlavního města Říše středu – Pekingu. Z těchto cest se dochovaly některé jeho básně a zprávy popisující nedočkavost při čekání na audienci u císaře a také opěvující krásu krajiny.<sup>35</sup>

Hồ Sĩ Dương pocházel z vesnice Hoàn Hậu spadající do okresu Quỳnh Luru, jejíž současný název je Quỳnh Đôi v okrese Quỳnh Luru ležící v dnešní provincii Nghệ An.<sup>36</sup> Je pozoruhodné, jak významná byla po intelektuální stránce dnes nejchudší provincie Vietnamu Nghệ An. Místopisný slovník okresu Quỳnh Đôi praví, že celých 267 lidí pocházejících z této oblasti složilo úřednické zkoušky a za panování poslední vietnamské dynastie Nguyễn byla tehdejší provincie Quỳnh Luru druhá v počtu úspěšných kandidátů hned po věhlasné kolébce konfuciánských učenců ve Vietnamu provincii Nam Định.

---

<sup>35</sup> Kelley, L.: *Beyond the Bronze Pillars, Envoy Poetry and the Sino-Vietnamese Relationship*, Univesrsity Hawaii Press, Honolulu, 2005, str. 171.

<sup>36</sup> Stránky katalogu stél Ústavu sinovietnamských studií: [www.hannom.org.vn](http://www.hannom.org.vn).

Celých 55 uchazečů získalo titul bakaláře *cử nhân* a tři uspěli dokonce u nevyšších zkoušek a získali doktorský titul *tiến sĩ*.<sup>37</sup> Těmito nejvýznamějšími jsou právě Hồ Sĩ Dương (1622-1681), již zmíněný Hồ Sĩ Đống (1739-1785) a Hồ Phi Tích (1675-1744), který sloužil jako hlavní vyjednávač při vymezování hranic s Čínou. Všichni výše uvedení jsou příslušníci stejného klanu Hồ, a jsou to právě oni, kteří se po složení nejvyšších zkoušek podíleli na správě země v nejvyšších funkcích.

Je zcela jasné, že takto konfuciánsky založená rodina pozvedávala úroveň celého regionu. V místopisných slovnících se dokonce píše o tom, jak další příslušník klanu Hồ nechal zbudovat chrám podle Zhu Xiho nařízení, který stál na místě nepoškozen ještě v 19. století.<sup>38</sup>

Vzhledem k takovému rodinnému profilu není vůbec překvapující, že si Hồ Sĩ Dương vybral kariéru úředníka. Po úspěšném u nejvyšších úřednických zkoušek roku 1652 působil jako úředník v provincii Tuyên Quang blízko u čínských hranic. Roku 1673 byl vyslán jako posel do Číny, ze které se vrátil se roku 1675.<sup>39</sup> Poté vystřídal několik postů a nakonec působil jako vysoký úředník na Ministerstvu obřadů *bộ Lễ*.

V kronice *Đại Việt sử ký toàn thư* je Hồ Sĩ Dươngovi kromě výborného plnění své funkce úředníka a diplomatického posla do Číny připisováno mnoho šlechtných činů jako vztyčení oslavné stély připomínající opravu zničeného chrámu atd.<sup>40</sup> Mimojiné se také zasloužil o rozšíření geomancie v okrese, ve kterém žil, když nechal z Číny přivést geomanty Li Guohuana a Li Bosiho, aby vybrali vhodná místa pro přesunutí hrobů jeho zesnulých příbuzných.<sup>41</sup>

Hồ Sĩ Dươngova sláva však nezasahovala pouze na území Vietnamu. Jeho schopnosti jsou opěvovány v básni čínského posla Chu Xána, který do Vietnamu přijel roku 1683 a považoval ho za jednoho z nejschopnějších úředníků ve Vietnamu.

---

<sup>37</sup> Shiamo Minoru: *Cofuncian Family Ritual and Popular Culture in Vietnam*, str. 62. K dohledání zde:

[http://toyobunko.or.jp/newresearch/book\\_pdf/Periodical\\_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69\\_03.pdf](http://toyobunko.or.jp/newresearch/book_pdf/Periodical_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69_03.pdf)

<sup>38</sup> *Ibid.* str. 63.

<sup>39</sup> *Đại Việt sử ký toàn thư*: Ngô Đức Thọ, Hoàng Văn Lâu (přel.). Hà Nội: NXB Khoa Học Xã Hội, 2010, str. 707.

<sup>40</sup> *Ibid.*, str. 689.

<sup>41</sup> Shiamo Minoru: *Cofuncian Family Ritual and Popular Culture in Vietnam*, str. 63. K dohledání zde:

[http://toyobunko.or.jp/newresearch/book\\_pdf/Periodical\\_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69\\_03.pdf](http://toyobunko.or.jp/newresearch/book_pdf/Periodical_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69_03.pdf)

### 6.1.1 Hồ Thượng thư gia lễ v knihovnách

V knihovnách se dochovaly pouze dva exempláře manuálů *Hồ Thượng thư gia lễ*. Obě verze můžeme nalézt v archivech institutu sinovietnamských studií v Hanoji.

1. *Hồ Thượng thư gia lễ*, tištěný na dřevěných blocích roku 1739, svazek čítá 198 listů o rozměrech 32,5cm x 17cm. Katalogizační číslo AB.592, editována učencem Chu Bá Đang roku 1738.
2. *Hồ Thượng thư gia lễ*, tištěný na dřevěných blocích roku 1767, svazek čítá 144 listů o rozměrech 24cm x 15cm. Katalogizační číslo AB.175.
3. *Hồ Thượng thư gia lễ*, ručně psaná kopie, svazek čítá 92 listů o rozměrech 31cm x 22cm. Katalogizační číslo je A.279.

### 6.1.2 Obsahová stránka manuálu Hồ Thượng thư gia lễ

Katalog *Thư mục sách Hán Nôm: Di sản Hán Nôm Việt Nam - Thư mục đề yếu* uvádí, že manuál je rozdělen do dvou hlavních částí. První část je zaměřená na rodinné obřady a nese název *Gia Lễ Quốc Ngữ* (tedy rodinné obřady v národním jazyce) a druhá část pojmenovaná *Gia lễ Ván Đáp* je postavená na systému položení otázky a jejím následným zodpovězení.<sup>42</sup>

Jak název první části napovídá, *Gia Lễ Quốc Ngữ* je celá napsána v jižních znacích a věnuje se výhradně pohřebním obřadům. Druhá část *Gia lễ Ván Đáp* – část otázek a odpovědí je psána v klasické čínštině. Takovéto jazykové rozdělení naznačuje, že první část je chápána jako část, kterou je nutné rozšiřovat mezi lid – tím, že bude předčítáno literátem, jakým způsobem postupovat při jednotlivých obřadech, a druhá část slouží vzdělanému čtenáři, který si chce své znalosti doplnit o další detaily a má zájem o vysvětlení určitých problematických pasáží a významu rituálu jako takového.

Podle předmluvy, která se ve své kompletní podobě dochovala pouze na mikrofilmech v knihovně Francouzské školy Dálného východu EFEO, vzniklo dílo v momentě, kdy se Hồ Sĩ

---

<sup>42</sup> Stránky katalogu ústavu sinovietnamských studií: [www.hannom.org.vn](http://www.hannom.org.vn).

Duong probíral dostupnými materiály týkajícími se pohřebních obřadů a obdobím smutku, neboť sám právě truchlil po smrti svých rodičů.

Vzhledem k tomu, že po prozkoumání dostupných dokumentů našel v obřadech a dalších nařízeních určité rozpory, rozhodl se, že sepíše vlastní, snadno použitelný manuál, postavený na základě Zhu Xiho manuálu rodinných obřadů.

Jak sám v předmluvě píše, rozhodl se, že během období truchlení pro své rodiče našel v rodinných obřadech různé nesrovnalosti, a proto se rozhodl přeložit *Gia Lễ* rodinné obřady do vietnamštiny – tedy jižních znaků, aby byly dostupné nejen vzdělaným literátům, ale také běžnému obyvatelstvu a dalším generacím. Hồ Sĩ Dương lamentuje nad tím, že lidé nechtou rodinné obřady a následně pak nejsou schopni správně vykonávat obřady, neboť na jejich studium nemají po smrti rodičů dostatek času a tím zneuctí své rodiče. Naléhá, na každého, kdo chce projevovat synovskou oddanost, aby četl manuály rodinných obřadů a argumentuje tím, že ani vzdělaní učenci přesně neví, jak všechny rituály správně provádět, a musí je pravidelně a pečlivě studovat.<sup>43</sup>

Původně byl však spis psán pro použití v rámci autorovy vlastní rodiny, neboť fenomén psaní mravoučných knih pro vlastní rodinu byl v politicky bouřlivém 17. a 18. století velice rozšířen. Mnozí hodnostáři, často znaveni dvorními intrikami a občanskými válkami, se stahovali do ústraní a psali ve víře, že pakliže toužíme po nastolení klidu v podnebesí, je správné začít v mikrokosmu říše, tedy v rodině. Pokyny a napomenutí týkající se morálky, rodinných vztahů, hierarchie a synovské oddanosti bývají hojně také v rodinných genealogiích *gia phả*, jako například *Lê tộc phả ký*, *Hồ gia họ tộc phả ký* nebo *Nguyệt ánh Lưu thị gia phả*.

---

<sup>43</sup> Shiamo Minoru: *Cofuncian Family Ritual and Popular Culture in Vietnam*, str. 61. Kdohledání zde: [http://toyobunko.or.jp/newresearch/book\\_pdf/Periodical\\_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69\\_03.pdf](http://toyobunko.or.jp/newresearch/book_pdf/Periodical_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69_03.pdf)



## 7 Manuál Thọ mai gia lễ

### 7.1 Autorství Thọ mai gia lễ

Autorství patrně nejrozšířenějšího manuálu rodinných obřadů ve Vietnamu je s přihlédnutím k dostupným materiálům přinejmenším problematické.

Některé prameny, jako například Katalog knih v Ústavu sinovietnamských studií v Hanoji nebo překlad manuálu *Thọ mai gia lễ* do moderní vietnamštiny z roku 2009 uvádějí, že autorem je úředník se jménem Hồ Gia Tân. Ten, podle předmluvy, která je součástí vietnamského překladu, působil jako vysoký úředník v císařské kanceláři pro obřady *Hồng Lô Tư*.<sup>44</sup>

Oproti tomu se běžně setkáme s názorem, že autorem manuálu je úředník známý pod jménem Hồ Sĩ Tân. Toto tvrzení uvádí například i autor proslavené knihy pojednávající o vietnamských zvycích a obyčejích Tân Việt. Dále píše, že Hồ Sĩ Tân narozen roku 1690 ve vsi Hoàn Hậu, okrese Quỳnh Lư, získal úřednický titul roku 1721 a pracoval jako úředník obecní akademii.<sup>45</sup>

To by znamenalo, že Hồ Sĩ Tân pochází ze stejné vsi a stejného rodu se silnou konfuciánskou tradicí jako autor staršího manuálu *Hồ Thượng thư gia lễ* Hồ Sĩ Dương. Ostatně s tvrzením, že Hồ Sĩ Dương byl děd autora manuálu *Thọ mai gia lễ* se sektáváme také velice často. Vše se zdá být až nadmíru logické. Navíc to, že v okrese Quỳnh Đôi jistý Hồ Sĩ Tân žil uvádí i místopisný slovník okresu Quỳnh Đôi.

Co se však neshoduje s výše uvedenými údaji je například to, že v místopisném slovníku okresu Quỳnh Đôi nenajdeme ani jednu zmínku o vysokém postu úředníka Hồ Sĩ Tân v císařské kanceláři pro obřady *Hồng Lô Tư*, což je detail, který by kronikář či zapisovatel jistě neopomenul zaznamenat.

---

<sup>44</sup> Hồ Gia Tân, *Thọ Mai Gia Lễ*, Nhà Xuất Bản Hà Nội, 2009, str. 7.

<sup>45</sup> Tân Việt: *Một trăm Điều nên biết về phong tục Việt Nam*, Nhà Xuất Bản Văn Hoá Dân Tộc, Hà Nội, 2006, str. 70.

Existuje další hypotéza týkající se autorství, kterou vyslovila Trần Thị Kim Anh v článku *Ai soạn Thọ mai gia lễ*.<sup>46</sup> Ta uvádí, že autor *Thọ mai gia lễ* byl rodák z Trung Lập v obvodu Đường Hào, prefektury Thượng Hồng, provincie Hải Dương, což je možné napsat zkráceně jako Hải Thượng Đường Trung. Stejný název rodiště autora, tedy Hải Thượng Đường Trung, uvádí i manuál, o jehož předmluvě jsem se zmiňovala na začátku této kapitoly. Trần Thị Kim Anh dále uvádí, že Hồ Gia Tân byl také znám pod jménem Hồ Sĩ Tân, což by vysvětlovalo více než snadné zaměnění s Hồ Sĩ Tânem, příbuzným autora staršího manuálu Hồ Sĩ Dưongem. Dalším důvodem k záměně je fakt, že v místopisném slovníku okresu Quỳnh Đồi se píše, že otec Hồ Sĩ Tân byl známý jako odborník na rodinné obřady *Zhu Xiho jia li Hồ Sĩ Tôn*, což by vysvětlovalo, proč k nim měl tak blízko i jeho syn.<sup>47</sup>

Není tedy dodnes zcela jasné, kdo je pravým autorem manuálu *Thọ mai gia lễ*, ale s přihlédnutím k nejnovějším poznatkům se zdá nejpravděpodobnější, že je jím Hồ Gia Tân neboli Hồ Sĩ Tân z provincie Hải Dương.

## 7.2 Manuál *Thọ mai gia lễ* v knihovnách

1. *Thọ mai gia lễ* : *Hữu Văn Đường in năm Tự Đức 4*, tištěný na dřevěných blocích roku 1851, svazek čítá 132 listů, o rozměrech 20 x 14. Katalogizační číslo VHb.117, VHb.192
2. *Thọ mai gia lễ*: *Cầm Văn Đường in năm Tự Đức 19* tištěný na dřevěných blocích roku 1866, svazek čítá 132 listů, o rozměrech 20 x 14. Katalogizační číslo VHb.116
3. *Thọ mai gia lễ*: *Tự Văn Đường in năm Thành Thái 9* tištěný na dřevěných blocích roku 1897, svazek čítá 130 listů, o rozměrech 19 x 13. Katalogizační číslo VHb.110
4. *Thọ mai gia lễ*: *Thịnh Nghĩa Đường in năm Thành Thái 9* tištěný na dřevěných blocích roku 1897, svazek čítá 130 listů, o rozměrech 19 x 14, Katalogizační číslo VHb.109
5. *Thọ mai gia lễ*: *Quan Văn Đường in năm Thành Thái 9* tištěný na dřevěných blocích roku 1897, svazek čítá 132 listů, o rozměrech 19 x 14, Katalogizační číslo VHb.114

---

<sup>46</sup> Shiamo Minoru: *Cofuncian Family Ritual and Popular Culture in Vietnam*, str. 61, K dohledání zde: [http://toyobunko.or.jp/newresearch/book\\_pdf/Periodical\\_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69\\_03.pdf](http://toyobunko.or.jp/newresearch/book_pdf/Periodical_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69_03.pdf)

<sup>47</sup> *Ibid.*, str 67.

6. *Thọ mai gia lễ: Thịnh Nghĩa Đường in năm Thành Thái 9* tištěný na dřevěných blocích roku 1897, svazek čítá 132 listů., o rozměrech 19 x 13. Katalogizační číslo AB.89
7. *Thọ mai gia lễ: Thịnh Văn Đường in năm Khải Định 2* tištěný na dřevěných blocích roku 1917, svazek čítá 130 listů., o rozměrech 19 x 14 Katalogizační číslo VHb.108
8. *Thọ mai gia lễ: Phúc Văn Hiệu in năm Khải Định 5 (1920)*, svazek čítá 128 listů., o rozměrech 29 x 25. Katalogizační číslo VHb.106
9. *Thọ mai gia lễ: Phúc Văn Đường in năm Khải Định 6 (1921)*, svazek čítá 130 listů., o rozměrech 19 x 13. Katalogizační číslo VHb.111
10. *Thọ mai gia lễ: Thịnh Văn Đường in năm Bảo Đại 3 (1928)*, svazek čítá 128 listů., o rozměrech 29 x 25. Katalogizační číslo VHb.105
11. *Thọ mai gia lễ: Phúc Văn Đường in năm Bảo Đại 3 (1928)*, svazek čítá 132 listů., o rozměrech 20 x 14. Katalogizační číslo VHb.82, VHb.104
12. *Thọ mai gia lễ: Tụ Văn Đường in năm Bảo Đại 14 (1939)*, svazek čítá 132 listů., o rozměrech 19 x 13. Katalogizační číslo VHb.107
13. *Thọ mai gia lễ*: svazek čítá 120 listů., o rozměrech 25 x 15. Katalogizační číslo AB.312
14. *Thọ mai gia lễ: Thịnh Văn Đường tištěný v roce 1877*, svazek čítá 131 listů. Paris. MG. FC.63685
15. *Thọ mai gia lễ: Thịnh Văn Đường tištěný v roce 1897*, svazek čítá 131 listů. Paris. BN.B.21.vietnamien
16. *Thọ mai gia lễ: Quảng Văn Đường tištěný v roce 1897*, svazek čítá 131 listů. Paris. SA.FC.860
17. *Thọ mai gia lễ: Quan Văn Đường tištěný v roce 1916*, svazek čítá 131 listů Paris. SA.PD.2335
18. *Thọ mai gia lễ* ,MF.1896 (AB.89).

## 8 Manuál Văn Công Gia Lễ Tồn Chân

V 18. a 19. století se postupem času začínaly ozývat hlasy některých konfuciánských učenců stávících se kriticky vůči zjednodušování prastarých konfuciánských norem a pravidel včetně rodinných obřadů. Vůči tomuto směru, kterým se někteří konfuciáni vydali s cílem rozšířit konfuciánskou morálku i mezi prostší lid, se radikálně vymezila celá skupina konfuciánů. Mezi ně patřil například již zmiňovaný Phạm Đình Hổ, který se kriticky postavil k autorovi manuálu *Thọ mai gia lễ*, neboť byl podle něj sepsán za účelem výdělku a navíc velice neobratně. Žádný seriózní konfucián by se podle něj k takovému spisu neobraceł.<sup>48</sup>

Dalším kritikem odvrácení se od původního Zhu Xiho originálu nebyl nikdo jiný, než autor manuálu *Văn Công Gia Lễ Tồn Chân – Skutečný záměr Zhu Xiho rodinných obřadů*, Đổ Huy Uyển pocházející z vesnice La Ngạn v provincii Nam Định – kolébky konfuciánských literátů.

Po složení úřednických zkoušek (roku 1840 získal titul bakaláře *cử nhân* a roku 1841 titul doktora *tiến sĩ*) zastával úřad prokurátora *biện lý*. Když se vrátil do svého rodiště na odpočinek, bylo mu přezdíváno *Biện lý La Ngạn* – prokurátor z La Ngạn.<sup>49</sup>

V předmluvě k manuálu se píše, že stejně tak jako před ním Hồ Sĩ Dương, autor manuálu *Hồ Thượng thư gia lễ*, studoval a porovnával jednotlivé spisy týkající se obřadů v době, kdy sám držel smutek. Vzhledem k nejasnostem a nesourodostem se rozhodl, že sepíše vlastní dílo, pojednávající o rodinných obřadech, ve snaze navrátit se k Zhu Xiho původnímu učení. Posléze však zjistil, že na takto složitý úkol mu nezbývá čas a poprosil proto svého syna Đổ Huy Liệu, aby upravil a zjednodušil Zhu Xiho rodinné obřady a vytvořil tak příručku, která se bude po generace dědit v jejich vlastní rodině.<sup>50</sup>

Đổ Huy Liệu byl významným konfuciánem své doby, který svými činy a přesvědčením spadá do skupiny tzv. konfuciánských patriotů bojujících proti francouzskému působení na

---

<sup>48</sup> Shiamo Minoru: *Cofuncian Family Ritual and Popular Culture in Vietnam*, str. 86, k dohledání zde: [http://toyobunko.or.jp/newresearch/book\\_pdf/Periodical\\_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69\\_03.pdf](http://toyobunko.or.jp/newresearch/book_pdf/Periodical_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69_03.pdf)

<sup>49</sup> <http://langnho.blogspot.cz/2009/10/o-huy-uyen.html>

<sup>50</sup> Shiamo Minoru: *Cofuncian Family Ritual and Popular Culture in Vietnam*, str. 69, k dohledání zde: [http://toyobunko.or.jp/newresearch/book\\_pdf/Periodical\\_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69\\_03.pdf](http://toyobunko.or.jp/newresearch/book_pdf/Periodical_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69_03.pdf)

území dnešního Vietnamu. Stejně tak jako jeho otec získal roku 1879 titul doktora a následně působil jakou soudce v Hanoji. Připojil se k rojalistickému hnutí za císaře Hàm Nghi - *Cần vương* –*Zachraňte krále*, za což byl následně uvržen francouzskými úřady do vězení. Byl až tak rozhodný, že když mu po propuštění francouzská administrativa nabídla post guvernéra provincie Bắc Ninh, rezolutně ho z francouzských rukou odmítl.<sup>51</sup>

Text manuálu je psán pouze v klasické čínštině a jedná se o úpravu, kterou vytvořil Đỗ Huy Liệu a Đỗ Huy Uyển 23. roku vlády císaře Tự Đức (1870).<sup>52</sup>

1. *Văn Công Gia Lễ Tôn Chân*: ručně psaný text, svazek čítá 126 listů o rozměrech 30 x 18,1cm, katalogizační číslo VHv.272., obsahuje předmluvu a je ilustrovaný.<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> Stránky katalogu stél Ústavu sinovietnamských studií: [www.hannom.org.vn](http://www.hannom.org.vn).

<sup>53</sup> *Ibid.*

## 9 Další spisy zabývající se rodinnými obřady

Je zcela jisté, že ve Vietnamu existovalo větší množství manálů rodinných obřadů než těch, které se nám dochovaly. Kromě manuálů však nacházíme poměrně velké množství literatury, která se rodinných obřadů a konfuciánské morálky přímo dotýká. Jedná se o poezii, filozofické spisy, encyklopedická hesla, příručky pro výchovu dětí a žen, historické kroniky, zákonníky, rodové genealogie a další.

Velice často morální nacházíme napomenutí ve spisech významných konfuciánských učenců jako např. v encyklopedii *Vân Đài Loại Ngữ* Lê Quý Đôn, jejíž čtvrtý svazek se věnuje obřadům a rituálům.<sup>54</sup> Podobná nařízení bývají i součástí rodinných genealogií *gia phả*, jako připomínka dobrých mravů, které jsou ctěny v rodině.

### 9.1 Knihy rodinného vzdělávání - *gia huấn*

Mezi nejvýznamější zástupce takovýchto spisů patří jednoznačně knihy rodinného vzdělávání *gia huấn*, jejichž počet se v knihovnách bohybuje kolem padesáti titulů.<sup>55</sup> Ačkoli existují zprávy o existenci spisů starších, nejvíce exemplářů pochází ze 17. až 20. století. To je nejspíše dáno bouřlivostí a nejistotou období nepokojů 18. století a snahou literárů a vzdělanců o jisté vnitřní i morální ukotvení, podobně jako je tomu v případě manuálů rodinných obřadů *gia lễ*.

Jak název napovídá, jedná se spíše o knihy vzdělávacího charakteru než o návody, jak jednotlivé rituály správně vykonávat. Nicméně i tyto knihy se často bezprostředně dotýkají témat rodinných obřadů.

Odlišují se formou a tím, komu byly určené, přičemž tyto dva aspekty spolu úzce souvisejí.

Podle tradičního konfuciánského modelu vzdělávání byl muž, respektive chlapec vychováván k tomu, aby se stal ctnostným mužem, směřujícím k neustálému sebezdokonalování *tu thân*.

---

<sup>54</sup> Lê Quý Đôn: *Vân Đài Loại Ngữ*, Nhà Xuất Bản Văn Hoá Thông Tin, Hà Nội, 2006, str. 50.

<sup>55</sup> Đỗ Thị Hào: *Sách Gia Huấn Và Vấn Đề Giáo Dục Gia Đình Theo Quan Niệm Của Các Nhà Nho Việt Nam*, in: Trịnh Khắc Mạnh (ed.): *Nho Giào Ở Việt Nam (Kỷ Yếu Hội Thảo Quốc Tế)*, Nhà Xuất Bản Khoa Học Xã Hội, Hà Nội, 2006, str. 225.

Pro chlapce, kteří se již od útlého dětství věnovali studiu čínských znaků, aby později uspěli u úřednických zkoušek, byly knihy *gia huán* psané nejčastěji v klasické čínštině. Kladly důraz na studium, s ním související potenciální úspěch v úřednických zkouškách a následné vykonávání úřednické funkce, na hierarchii a synovskou oddanost *hiéu*.

Ženy se jako protipól mužů měly starat o tzv. vnitřní záležitosti *tê gia*, tedy o chod domácnosti a záležitosti uvnitř rodinného kruhu. Oproti knihám určeným pro chlapce, jsou knihy pro dívky a ženy, které byly tradičně považované za obtížně vzdělavatelné (jak praví lidové rčení „*phụ nữ và trẻ con khó giáo dục*“ – „Ženy a děti se obtížně vzdělávají“), zpravidla zapsány v tzv. jižních znacích *chữ nôm*, neboť dívky, kterým byly knihy předčítány, si je snadno zapamatovaly. Ke snazšímu zapamatování sloužila i forma v jaké byly knihy psány – tedy *song thất lục bát* – střídání dvou sedmislabičných a jednoho šestislabičného a jednoho osmislabičného verše.

*Gia huán* nebyly určené pouze k výchově dětí a žen, ale sloužily také jako připomínka správných mravů obecně. Proto není s podivem, že knihy tohoto typu bývají často součástí rodinných genealogií *gia phả*, jako ukázka ctnostného chování podobně jako klasické manuály rodinných obřadů.

*Gia huán* psalo mnoho slavných vietnamských literátů a například jeden z nejvýznamnějších viietnamských literátů, historiografů a encyklopedistů Lê Quý Đôn je příkládal do komentářů ke konfuciánským klasickým knihám.<sup>56</sup>

Po obsahové stránce jsou propagovány myšlenky konfuciánské doktríny. V případě žen je zdůrazňován zejména systém třech závislostí – doma otcí, v manželství manželovi a po smrti manžela nejstaršímu synovi. Dále pak tzv. čtyři ctnosti – zručnost *công*, vzezření *dung*, správná mluva *ngôn* a chování *hạnh*, kterými by každá správná žena měla oplývat a usilovat o ně svou sebekultivací. Součástí knih věnovaných ženám bývají také nařízení týkající se mateřství a těhotenství, hygieny a další praktické rady a návody.<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> Lê Quý Đôn (1726-1784).

<sup>57</sup> Lã Minh Hằng: *Bàn về công dung ngôn hạnh trong các sách gia huấn nôm*, in: Trịnh Khắc Mạnh (ed.), *Nghiên cứu tư tưởng Nho gia Việt nam từ hướng tiếp cận ngành*. 2009, s. 305-321.

Mezi nejznámější *gia huân* patří například *Huân nữ tử ca - Básně pro výuku dívek*, *Gia guân ca - Kniha rodinného vzdělávání ve verších* nebo *Huân nữ diễn ca tân đĩnh – Veršované lekce pro dívky v národním jazyce*.<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> Kornicki, P., Nguyễn Thị Oanh: *The Lesser Learning for Women and Other Texts for Vietnamese Women: A Bibliographical and Comparative Study*, *International Journal of Asian Studies*, 6, 2 (2009), Cambridge University Press, United Kingdom, p. 147-169.



## 10 Pohřební manuály podle *Thọ mai gia lễ*

Pohřební obřady zaujímaly výsadní postavení ve všech konfuciánských společnostech, Vietnam nevyjímaje. Editor vietnamského manuálu rodinných obřadů *Hồ Thượng thư Gia Lễ*, učenec Chu Bá Đang ve své předmluvě píše :

*“Z pěti kategorií obřadů by právě těm pohřebním obřadům měla být věnována největší pozornost.”<sup>59</sup>*

Vzhledem k velice silné pozici kultu předků v konfuciánské společnosti a víře, že se duše zemřelých předků mohou aktivně podílet na životech dalších generací, bylo nezbytné ustanovit systém, díky němuž by byla zajištěna patřičná úcta duším. Zhu Xi praví, že pokud zajistíme ostatky těl našich předků a klid jejich duším, pak se potomci v dalších generacích budou těšit z prosperity a jejich následovné uctívání nikdy neskončí.<sup>60</sup>

Manuál *Thọ mai gia lễ* se stejně jako většina vietnamských manuálů zabývá výhradně pohřebními obřady, které začínají momentem posledního vydechnutí a končí výročními obřady u příležitosti úmrtí a koncem období truchlení. Pakliže jsou v manuálech popsány i další obřady, jako například iniciační obřady, zasnuby, svatba a další, tak kapitoly, které se jich týkají bývají nepoměrně kratší.

Vedle jiných vietnamských manuálů rodinných obřadů vyniká *Thọ mai gia lễ* nejen množstvím edic a opakovaným vydáváním v 18, 19. a 20. století, ale také ostrou kritikou, které byl v 19. století podroben. Jedná se tedy o manuál, který ač propagoval konfuciánskou ideologii, byl později kritizován pro herezi a přílišnou zjednodušenost.

V této kapitole porovnávám vybrané obřady obsažené v manuálu *Thọ mai gia lễ* s původním čínským manuálem rodinných obřadů neokonfuciánského filozofa Zhu Xiho. Součástí textu jsou i překlady vybraných obřadů. Nalezené rozpory pak komentuji informacemi získanými

---

<sup>59</sup> *Ibid*, str. 61.

<sup>60</sup> Shiamo Minoru: *Cofuncian Family Ritual and Popular Culture in Vietnam*, str. 78, k dohledání zde: [http://toyobunko.or.jp/newresearch/book\\_pdf/Periodical\\_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69\\_03.pdf](http://toyobunko.or.jp/newresearch/book_pdf/Periodical_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69_03.pdf)

ze sekundárních zdrojů, a to jak ve vietnamských kronikách, tak v zápiscích Evropanů působících na území dnešního severního Vietnamu.<sup>61</sup>

Při čtení překladu manuálu *Thọ mai gia lễ* a jeho inspirace Zhu Xiho *Rodinných obřadů* zasáhne pravděpodobně každého čtenáře určitá nesystematičnost na straně vietnamského manuálu. Je samozřejmě možné, že je způsobena kvalitou překladu originálu a způsobem psaní odborných textů ve vietnamštině, ve kterých velice často chybí jakékoliv citace a z našeho evropského pohledu je jejich členění často velmi nelogické. Spíše se však přikláním k názoru, že kvůli snaze co nejvíce zjednodušit původně velice komplikovaný manuál byly vypuštěny části, díky nimž by celý text působil kompaktněji a srozumitelněji.

Běžné je například popsání obřadu v jedné kapitole, který je však doplněn o konkretizující informace o další tři kapitoly později. V porovnání s Zhu Xim nejsou některé termíny zcela jasně vysvětleny. Manuál se často se například zmiňuje o „pořádku“, dle kterého se mají pozůstalí rozestavit, ale kromě některých konkrétních obřadů není tento pořádek nikde zcela jasně vysvětlen.

### **10.1 Počátek konce podle Thọ Mai Gia Lễ**

V *Thọ Mai gia lễ* obsahuje tato kapitola devět základních nařízení. Ta se týkají péče o tělo předtím a poté, co nebožtík naposledy vydechne. Text není dělen do tolika kapitol jako v Zhu Xiho manuálu a ve většině bodů se s čínským manuálem shoduje. *Thọ Mai gia lễ* je často mnohem stručnější a méně popisný, zejména co se týká hierarchických nařízení atd. I když se zdá, že obsah i průběh jednotlivých obřadů je téměř shodný, při bližším prozkoumání nalezneme v textech poměrně zásadní rozdíly.

Autor Hồ Sĩ Tân ve své předmluvě ke svému manuálu praví:

*„Ze všech konfuciánských rituálů jsou pohřební rituály těmi nejsložitějšími obřady a obřadní řeči při nich pronášené - vñ té ve své eklekčnosti a hloubce skýtají velký prostor k chybování.“*

---

<sup>61</sup> Těmito Evropany myslím obchodníka Samuela Barona, cestovatele Jeana Baptistu Taverniera a misionáře otce Adriana di St. Theclu.

*Autor této práce, která je založena na původních obřadech obsažených ve starobyých textech, doplnil, o čem byl přesvědčen, že má doplněno být, a vypustil to, co si myslel, že by mělo být vypuštěno. Přeložil do vietnamštiny to, co by mělo být přeloženo a připojil obřadní řeči - vãn té a verše tak, aby vytvořil stručnou verzi rodinných obřadů Gia lẽ. Toto je přímočarý a výstižný spis, který byl přizpůsoben základním rituálům, a může být následován kdykoliv se domníváte, že je nezbytné provádět rituály s bezúhonností a půvabem.*

*Pro ty, kteří chtějí provádět rituály v plném rozsahu, neexistuje lepší příručka než obřady důkladně popisující Zhu Xiho rodinné obřady Gia lẽ a Hò Thượng thư gia lẽ.<sup>62</sup>*

*„V momentě, kdy se okamžik posledního vydechnutí již neodvratitelně blíží, je tělo přeneseno do hlavní místnosti. Hlava umírajícího je nasměrována na východ, aby tělo načerpalo vitalitu.<sup>63</sup>*

*Vyslyšíme poslední přání a udělíme umírajícímu posmrtné jméno.<sup>64</sup>*

*Umírající je převlečen ze starých šatů do nových a ruce a nohy jsou narovnány podél těla.*

*Vezměte smotek bavlnky a přiložte ho k nosním dírkám umírajícího. V případě, že se bavlnka nehýbe, člověk přestal dýchat. Pootevřete zemřelému ústa, do nichž napříč vložte jednu jídelní hůlku.<sup>65</sup>*

*Jakmile je člověk prohlášený za mrtvého, uchopí přisedící košili či halenku a vyšplhá na hřeben střechy. Levou rukou drží límec košile a pravou rukou její zadní část. Severním směrem třikrát zavolá duši hõn, a vrátí se zpátky do domu.<sup>66</sup> V tomto*

---

<sup>62</sup> Shiamo Minoru: *Cofuncian Family Ritual and Popular Culture in Vietnam*, str. 67, k dohledání zde:

[http://toyobunko.or.jp/newresearch/book\\_pdf/Periodical\\_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69\\_03.pdf](http://toyobunko.or.jp/newresearch/book_pdf/Periodical_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69_03.pdf)

<sup>63</sup> Z východu podle východní filozofie vyvěrá vitalita a životní energie.

<sup>64</sup> Poslední přání se zpravidla zapisovala do knihy nazývané *Di ngôn* nebo také *di chúc*.

<sup>65</sup> Akt umístění hůlky následně usnadní provádění obřad první oběti, neboť sanice nezatuhnou a ústa bude možné pohodlně otevřít.

<sup>66</sup> Duši zemřelého volá člověk v naději, že jeho prosby budou vyslyšeny a duše se navrátí zpět do těla.

*okamžiku synové a dcery pláčou a vzlykají, nic neříká ani nepijí a neoblékají se do jasných barev. Sousedé jim přinášejí rýžovou kaši chao.“*

## **10.2 Bílá duše - *hòn bạch***

*„Když umírající již přestává dýchat, položte na jeho tělo - trup pruh bílého hedvábí o délce 7 thuróc. V okamžiku, kdy umírající přestane dýchat, z pruhu hedvábí uvažte bílou duši podle obrázku tak, aby vzniklo tělo s jednou hlavou, dvěma rukama a dvěma nohama stejně tak jako člověk. Poté bílou duši položte na tělo mrtvého. Když je tělo uloženo do rakve, přemístěte bílou duši na oltář.*

*V případě, že je dům dostatečně prostorný, vytvořte tzv. lože duše - *linh sàng*<sup>67</sup>, které umístíte vpravo vedle katafalku, a trůn duše - *linh tọa*.<sup>68</sup> Tam budou přicházet pozůstalí a ráno i večer bude nejstarší potomek obětovat na oltáři přesně tak jako během obřadů lě.“*

## **10.3 Určení hlavních truchlících a pomocníků**

*„Určete hlavního truchlíciho – tím je nejstarší potomek nebo potomek nejstaršího syna.*

*Určete hlavní truchlíci ženu – tou je žena nebožtíka, v případě, že otec zesnulého stále žije, on je vedoucím pohřebních obřadů. Jestliže dědeček z otcovy strany je stále ještě naživu, on je hlavním truchlícím, protože obřady jsou prostředníkem hierarchie.*

*Určete pomocníka při pohřbu – je nutné vybrat člověk blízkého zemřelému, například přítele či souseda, který je schopen vykonávat obřady. Vyberte dva lidi, z nichž jeden bude mít na starosti kondolence a druhý dary.“*

---

<sup>67</sup> *linh sàng* je v podstatě malá postýlka pro duši se vším, co k ní náleží, jako například polštářky a moskytiéra. Duše na tomto místě spočívá jako na trůnu a sleduje, jak ji pozůstalí vyjadřují úctu a respekt.

<sup>68</sup> *Linh tọa* je stůl s obětinami, který se se umísťuje před katafalk s nebožtíkem. Na stůl pozůstalí umístí obětiny, obrázek zemřelého, pokud byl pořízen, nebo bílou duši.

## 10.4 Rakev

*„Když připravujete rakev, připravte popel z jednoho stromu, který se používá na výrobu laku rozštípaného na velké kusy.<sup>69</sup> Popel vysypte na dno rakve do výšky 4 táč, na něj položte papír a na papír stříbrný papír s nakresleným souhvězdím Velkého vozu.*

*Vytvořte thát tinh tak, že do dřevěné fošny vyhloubíte 7 důlku ve tvaru souhvězdí Velkého vozu. Bohaté rodiny použijí dřevěné prkno, obyčejné rodiny mohou použít hedvábi nebo kus látky, na nějž tvar souhvězdí namalují.“*

## 10.5 Počátek konce podle Zhu Xiho manuálu

Zhu Xiho manuál začíná stejně jako *Thọ Mai gia lễ*.

*„Pakliže se smrt blíží, je osoba přenesena do hlavní místnosti.“*

Je doplněno, že muž by neměl umírat v rukou ženy a žena by neměla naposledy vydechnout v rukou muže.

*„Jakmile umírající naposledy vydechne, je proveden obřad přivolávání, který je vykonáván sluhou. Sluha vyšplhá na střechu s rouchem svého pána a třikrát zavolá jeho jméno. Sroluje roucho a sleze zpět ze střechy. Poté položí roucho na trup zemřelého. Ženy a muži se bijí do hrudi a vzlykají“.*

Dále Zhu Xi specifikuje, jaké roucho použít k obřadu volání - to se liší podle toho, zda-li nebožtík zastával funkci úředníka či zda se jednalo o ženu.<sup>70</sup>

Následuje specifikace jména, kterým je nutno zesnulého volat – a to tím, které se používalo za nebožtíkova života.<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup> Strom jehož míza se používá k přípravě laku – *cây son* neboli *rhus succedanea*

<sup>70</sup> Pro muže zastávajícího úřednický post je použit jeho úřednický svrchní plášť, pro muže bez úřednických funkcí použijeme černé roucho a pro ženu roucho se širokými rukávy.

<sup>71</sup> Člověk používal za života několik jmen, z nichž některá byla tabuizovaná.

Ačkoli se vše zdá být velice podobné a téměř shodné s vietnamským manuálem, při bližším prozkoumání nalézáme některé poměrně zásadní rozdíly. Tyto rozdíly spočívají zejména v konceptu vázání bílé duše a obřadu přivolávání.

V *Thọ Mai gia lễ*, ale i v dalších manuálech rodinných obřadů vietnamské provenience je poměrně jasně uvedeno, že bílou duši svážeme z pruhu hedvábí, který před posledním vydechnutím umístíme umírajícímu na trup.

V tomto konání se jasně zrcadlí původní přesvědčení vietnamského obyvatelstva, že životní síla se z těla vytrácí trupní oblastí. Proto, pokud chceme zachytit duši a přesunout ji například do hedvábné bílé duše, musíme tak učinit zaprvé dříve, než z těla vyprchá, a zadruhé přiložením hedvábí na oblast, ze které po smrti duše uniká, tj. na trup. K obřadu vázání duše se Zhu Xi dostává v textu až mnohem později v jiné kapitole.

Zajímavé je také porovnání obřadu přivolávání zpět, neboť v *Thọ Mai gia lễ* není jasně uvedeno, kdo přesně tento obřad vykonává. V sekundární literatuře se často setkáváme s tím, že obřad vykonává nejstarší syn, tedy hlavní truchlící.<sup>72</sup> Oproti tomu v Zhu Xiho manuálu na střechu šplhá sluha a také on volá jméno nebožtíka. Samotné volání jména je dalším, poměrně zásadním rozdílem. Ve vietnamském manuálu je totiž jasně určeno, že ten, kdo tento obřad vykonává, volá třikrát duši *hôn* a nikoli jméno zesnulého.

V tomto okamžiku je nutno přiblížit vietnamský koncept duše, neboť ve Vietnamu každý jedinec disponuje dvěma druhy duší. Těmi jsou spirituální duše *hôn* a animální duše *via*. Každý má tři duše *hôn* a sedm nebo devět duší *via* podle toho, zda-li se jedná o muže či ženy. Po smrti setrvává animální duše *via* v blízkosti těla a spirituální duše *hôn* se vydává na cestu.

V *Thọ Mai gia lễ* není jasně uvedeno, jaký je vztah mezi obřadem přivolávání duší a vázáním bílé duše, ale oba následují ihned po sobě. Je s podivem, že v textu *Thọ Mai gia lễ* je nejprve popsán obřad volání, který se provádí v momentě, kdy už došlo k úmrtí a za ním následuje obřad vázání bílé duše, který je ovšem vykonáván v posledních chvílích před smrtí. Je tedy možné chápat obřad vázání bílé duše ve vietnamském prostředí jako důležitější, neboť zachycuje jistou životní esenci / duši, se kterou se pak dále pracuje a která je součástí dalších obřadů.

---

<sup>72</sup> Dumoutier, G.: *Le rituel funéraire des Annamites*, Hanoi, 1902, str. 14.

To, že vietnamští autoři zahrnují původní vietnamské představy (koncept volání duší a zachycení životní energie) do původních konfucíánských obřadů jistě značí, jak moc byly tyto představy zakořeněné v tradičním myšlení vietnamského obyvatelstva a jak obtížné by bylo tyto zvyky vymýtit. Nejspíš proto byl zvolen jednodušší způsob - a to jejich zahrnutí v lehce pozměněné formě.

## 10.6 Určení hlavního truchlího podle Zhu Xiho

Manuál pokračuje zvolením hlavního truchlího, hlavní truchlíci ženy, vedoucího pohřebních obřadů a pomocníků.

*„Hlavní truchlíci je vždy nejstarší syn, případně nejbližší předek mužského pohlaví v mužské linii. Hlavní truchlíci žena je manželka zesnulého. V případě, že je již po smrti, je hlavní truchlíci ženou manželka hlavního truchlího. Po určení hlavních truchlících a vedoucího pohřebních obřadů následuje bližší popis změny oděvů a vyhýbání se potravě.*

Zhu Xi podrobně popisuje, jakým způsobem jsou označeni nejbližší truchlíci.

*„Truchlíci chodí bosí. Manželky, děti a konkubíny si rozpustí vlasy, všichni ostatní podléhající truchlení se svléknou z luxusních rób – těmi jsou látky s vyšíváním, červené nebo fialové barvy, zlato jadeity perly nebo peří. Muži a ženy adoptovaní do jiných rodin a provdané ženy si nesmí rozpouštět vlasy ani chodit bosí.“*

Dále je specifikováno, že ti, kteří se budou účastnit truchlení po dobu jednoho roku nebo devíti měsíců, se vyhnou třem pokrmům. Ti, kteří budou truchlit pět nebo tři měsíc, vynechají dva pokrmy. Ostatní příbuzní a sousedé krmí pozůstalé rýžovou kaší.

Když pomineme rozdílnosti v podrobnostech jednotlivých popisů, pravděpodobně nejvýznamnějším rozdílem je použití slova *con* – dítě/potomek namísto syn ve vietnamském manuálu. To je patrné například v popisu určování hlavního truchlího. Ve vietnamském textu se píše, že je nutné vyhledat *con truong* – tedy nejstaršího potomka. Je ovšem možné, že pojmem *con truong* je automaticky myšlen nejstarší syn. Ve slovníku je termín *con truong*

překládán jako nejstarší potomek nebo nejstarší syn, a proto není zcela jasné, koho měl přesně autor na mysli.

Vzhledem k poměrně odlišnému postavení žen ve vietnamské společnosti ve srovnání s čínskou je možné, že autor měl skutečně na mysli nejstaršího potomka a nikoli pouze nejstaršího syna.

Oproti Číně bylo ženám umožněno dědit majetek již za vlády krále Lê Thái Tônga v období Thiệu Bình (1434-1440), k dalšímu potvrzení tohoto zvyku došlo během panování krále Lê Thánh Tônga (1460-1497) a krále Lê Chiêu Tônga (1516-1522).<sup>73</sup> Důležitým bodem v zákoníku Hồng Đức je článek týkající se majetku *huong hoả*, což bylo movité i nemovité jmění sloužící k provádění uctívání předků.

*„V případě smrti rodičů, kteří po sobě nezanechali poslední vůli, si sourozenci (chlapci i dívky) rozdělí majetek tak, že vyčlení 1/20 majetku jako majetek určený k uctívání předků (huong hoả), za jehož spravování bude zodpovědný nejstarší syn.“ „V případech, že v rodině nebyl mužský potomek, toto právo připadlo ženě, tj. nejstarší dceři.“ (článek 391 - Hồng Đức).<sup>74</sup>*

Podobná situace panovala i v rámci obětování na oltáři předků. V případě, že nebyl k dispozici mužský potomek, zastoupila tuto funkci nejstarší dcera.

Ačkoli proti takovému postavení ženy protestovali konfucianští učenci, mezi které patřil například známý Phạm Đình Hổ a který údajně prohlásil, že by duše nepřijala oběti od ženy, byla tato nařízení ve vietnamské společnosti poměrně pevně zakotvena.<sup>75</sup>

Přihlédneme-li ovšem k rigidní povaze zákoníku dynastie Nguyễn, který ženám téměř odepřel možnosti dědit majetek, zdá se nepravděpodobné, že by manuál rodinných obřadů vydán v roce 1866 přikládal ženám takové výsadní postavení.

---

<sup>73</sup> Insun Yu: *Law and Society in 17th and 18th Century Vietnam*, Seoul, Asiatic Research Center, Korea University, 1990, str. 83.

<sup>74</sup> Lương Thân, Cao Nãi Quang, Nguyễn Sĩ Giác, Vũ Văn Mẫu, *Quốc Triều Hình Luật*, Sài Gòn, Trường Luật Khoa Đại Học, 1956, str. 159.

<sup>75</sup> Insun Yo, *Law and Society in 17th and 18th Century Vietnam*, Asiatic Research Center, Korea University, Seoul, 1990, str. 84.



Je proto možné, že se jedná pouze o chybný překlad do vietnamštiny, neboť ve většině sekundárních pramenů pojednávajících o rodinných obřadech a zvycích se hovoří o nejstarším synovi stejně tak jako v Zhu Xiho manuálu.<sup>76</sup>

Dále se oba manuály liší pouze v podrobnostech, v jakých popisují jednotlivé úkony. Například popis přípravy rakve je mnohem komplikovanější. Je přesně určeno, jaké dřevo je nejvhodnější, oproti popelu z lakového stromu se používá popel z rýže atd.

## 10.7 Od omývání těla až po uložení do rakve podle Thọ Mai gia lễ

### 10.7.1 Omývání těla - Lễ mặc dục

*„Připravte si nožik, hřeben, kousek látky, naběračku, trochu zeminy z kuchyňského krbu a hrnec vonné vody k omývání nước ngũ vị hương.*

*Vedoucí pohřebních obřadů a ostatní zmocnění pomocníci pokleknou a pravi:*

*„Nay xin tắm rửa cho sạch bụi trần. Cẩn cáo!“*

*„Dovolte nám omýt tělo z prachu toho života!“ Přítomní se pokloní až k zemi a povstanou.*

*V případě, že zemřelým je otec, omývání se ujme nejstarší syn. V případě, že se jedná o matku, omývá ji dcera. K omývání slouží kousek látky namočený do vonné vody.*

*Nejprve umyjte obličej, pak učešte nebožtíkovi vlasy tak, aby byly hladké a lesklé, stáhněte vlasy do drdolu pomocí hedvábné stužky. Dalším kusem látky umyjte ruce a nohy, nožikem ostříhejte nehty. Opravte oděvy.<sup>77</sup> Zbylé nehty uložte do váčků a vložte je do rakve.<sup>78</sup> Nožik, hřeben, hadřík a zbylou vodu zakopejte na čistém místě. Přesuňte mrtvého na lože. Tělo zakryjte látkou.“*

---

<sup>77</sup> Spolu s nehty byly odstraněny také veškeré tvrdé části oděvů, jakými byly například neboť se věřilo, že jejich následné proniknutí do masa mrtvého těla by mohlo přinést neštěstí a nepřízeň osudu, Nguyen Van Huyen: *The Ancient Civilization of Vietnam*, The Gioi Publishers, Ha Noi, 1995, str. 54.

<sup>78</sup> Bylo zapotřebí přikládat jednotlivé váčky vždy k příslušné končetině. Jejich pomíchání by mohlo rozlít duši a ta by mohla začít škodit pozůstalým.

### 10.7.2 Obřad první oběti - *Lễ phạn hà*m

*„V momentě obřadu první oběti připravte hrst lepkavé rýže a tři měděné vyleštěné mince, bohaté rodiny mohou použít mince zlaté, nebo od 3 do 9 perel.*

*Vedoucí pohřebních obřadů pokleknou, stejně tak i ostatní účastníci pověřeni pohřebními záležitostmi. Vedoucí pohřbu pronese formuli:*

*„Nay xin phạn hà, cúi xin nhận lầy. Cẩn cáo!“ Přítomní se pokloní až k zemi a povstanou.*

*Vedoucí obřadů odkryje látku přehozenou přes obličej a pozvedne ji až nad ústa. Otevře ústa. Přítomní pokleknou a vedoucí obřadů nabere rýži a spolu s jednou mincí ji vsype do úst. Toto provede třikrát. Nejprve z pravé strany, následně z levé a nakonec doprostřed. Během obřadu potomci truchlí. Není však dovoleno vydávat hlasitý pláč.“*

### 10.7.3 Oblékání do rubáše

*„Před oblékáním těla do rubáše vložíme do uší ucpávky ze smotků hedvábí. Poté se kusem hedvábí z vnitřní strany rudé barvy a zvenčí černé přikryjí oči. Obličej přikryjte čtvercovým kusem látky, jejíž cípy svážete vzadu dohromady. Ruce a nohy jsou zabaleny do látky.*

*Velký rubáš *Đại liệm* je složen z jednoho podélného kusu látky a pěti menších, které ho horizontálně překrývají.*

*Malý rubáš - *tiểu liệm* je jeden větší kus dlouhý čtrnáct *thước* (1 *thước* odpovídá přibližně 40 cm) položený vertikálně a pouze tři pruhy o délce šesti *thước*. Oba rubáše jsou vyrobeny z hrubé látky a na koncích jednotlivých pruhů jsou na dvou místech roztrženy tak, aby bylo možné je svázat k sobě. Rubáše jsou položeny na sebe – nejprve velký rubáš a na něj malý rubáš. K označení jednotlivých tkaniček použijte inkoust.*

*Lidé, kteří byli vybráni jako pomocníci při pohřebních obřadech, se rozestaví po obou stranách těla a následně ho přenesou na připravené rubáše. Pak začíná samotné*

*balení. Do míst, která by mohla zůstat volná, se umístí papírové vycpávky tak, aby po zabalení vznikl ideální obdélníkový tvar. “*

*Před samotným balením vedoucí obřadů opět pokleknou a zvolá:*

*„Xin nghênh nhâp liêm. Cẩn cáo!“ „Dovolte nám zabalit tělo do rubáše!“*

#### **10.7.4 Ukládání do rakve - Lễ nhập quan**

*Thọ Mai gia lễ* cituje úředníka Hồ Sĩ Dương a jeho manuál *Hồ Thượng thư Gia Lễ* vydaný v roce 1739.

*„V momentě ukládání těla do rakve přítomní pokleknou. Synové se postaví napravo a dcery vlevo kolem rakve. Vedoucí obřadů zvolá:“*

*„Nay được giờ tốt, xin mời nhập quan. Cẩn cáo!“ „Nastala vhodná hodina, prosím, uložte tělo do rakve.“*

*Pomocníci uchopí tělo zabalené v rubáších a zatímco potomci hlasitě sténají, ho jemně uloží do rakve. Pomocníci se ujistí, že v rakvi není volné místo - pokud tomu tak je, vycpou ho starými oděvy nebožtíka.*

*Položte víko na rakev a připevněte víko.<sup>79</sup> Rakev je následně umístěna doprostřed místnosti tak, že hlava směřuje na jih.*

*Synové jsou usazeni vpravo a dcery nalevo od rakve. Dlaněmi se opírají o zem a nařikají. Pokud jsou unaveni, jdou si odpočinout do vedlejší místnosti. “*

#### **10.8 Porovnání manuálů od omývání těla po ukládání do rakve**

Celý postup omývání těla a následné oblékání do pohřebního oděvu je v Zhu Xiho manuálu popsán mnohem podrobněji. Je přesně určeno, na jakou světovou stranu je tělo nasměrováno a

---

<sup>79</sup> Některé prameny uvádějí, že se k připevnění víka rakve nepoužívaly hřebíky. Místo nich bylo víko sklíženo pomocí laku. To vytvořilo hermeticky uzavřené prostředí a bylo tak možné uchovávat rakev delší dobu v domě.

jakým způsobem jsou položeny oděvy, ve kterých bude zesnulý pohřben. V manuálu je před každou samostatnou kapitolou nejprve vypsáno, jaké pomůcky je třeba připravit a jejich konkrétní užití je dále rozepsáno v přesném postupu obřadů.

Zajímavé je, že podle Zhu Xiho omývají tělo sluhové a nikoli příslušníci rodinného kruhu. Stejně tak je to i s oblékáním do pohřebních šatů. V poznámce je dokonce psáno, že potomci a vnuci by neměli vidět nahé tělo nebožtíka. V Zhu Xiho manuálu je přesně popsáno, co se děje s již použitými proprietami - například, že tunika dříve použitá při obřadu přivolávání duše zpět do těla je zlikvidována – spálena nebo zakopána spolu s pomůckami pro omývání těla atd. Také manipulaci s tělem je v textu věnováno poměrně velké množství prostoru. Dále se provede obětování, při němž vedoucí obřadů nalije do pohárku víno, které posléze vylije na východní stranu a pohárek přikryje kusem látky. Ženy a muži jsou rozděleni na různé světové strany, přičemž je přesně zadán i zasedací pořádek pro příslušníky jednotlivých skupin v hierarchii, které jsou odděleny látkovými zástěnami.

Postup mytí je ve vietnamském manuálu téměř shodný s Zhu Xiho rodinnými obřady. V čínském je však navíc k dispozici náčrtek rozstavení jednotlivých osob a pomůcek při omývání těla. Toto znázornění však v *Thọ Mai gia lễ* chybí. Pravděpodobně vzhledem k tomu, že u obřadů v Zhu Xiho manuálu, je většinou nutné dodržet jasný „zasedací pořádek“, je v manuálu připojen i náčrtek.

Obřad první oběti je opět popsán mnohem podrobněji. Po jeho vykonání přichází na řadu balení těla do rubáše.

V Zhu Xiho rodinných obřadech, oproti *Thọ Mai gia lễ*, provádí balení do rubáše sluha. Popis celého procesu je velice podobný a *Thọ Mai gia lễ* je v této části výjimečně podrobnější než čínský vzor. Snad jediným rozdílem je, že není specifikováno, jakou barvu má mít pokrývka očí.

Co je ovšem odlišné od Zhu Xiho manuálu, je pořadí následujících kroků, neboť v další části se Zhu Xi dostává k vytvoření bílé duše, jejího trůnu a oslavného transparentu.

Sekundární zdroje jsou cenným důkazem toho, jakým způsobem obřady ve skutečnosti probíhaly a doplňují zajímavé detaily.

Obřad první oběti je v zápiscích Samuela Barona popsán velice podobně jen s tím rozdílem, že chudí lidé, kteří neměli možnosti do úst zemřelého spolu s rýží přihodit minci nebo drahé kameny, případně perly, do úst údajně vkládali ostříhané nehty nebo žitka. Ty se podle manuálu měly v malých váčcích přiložit vždy k příslušné končetině do rakve. Chudí lidé tak údajně jednali ve víře, že pakliže ústa nebo žitka budou obsahovat něco tak nečistého jako zbytky nehtů, nemůže duše obtěžovat a ničit své potomky.<sup>80</sup>

Takovéto jednání bylo v naprostém rozporu s konfuciánskou představou péče o duše zesnulých předků a můžeme ho chápat, jako nepochopení konfuciánského konceptu prostými lidmi. Pravděpodobně takové jednání vzniklo kombinací slepého následování konfuciánských norem a určitých starších představ o duši zemřelého.

V zápiscích Samuela Barona se dovídáme, že v případě úmrtí ženy či muže z bohaté rodiny jsou těla oblékána do nejlepších šatů a to v počtu sedm a devět kusů, což odpovídá počtu animálních duší mužů a žen.<sup>81</sup>

Manuál *Hồ Thượng thư Gia Lễ* se dokonce zmiňuje o tom, že vonná voda, s níž je tělo omýváno, se také liší počtem bylin pro muže a ženy. Používá se buď sedm druhů vonných bylin a dřevin v případě, že nebožtíkem je muž a devět v případě, že zemřela žena.

## 10.9 Obřady prováděné od uložení těla do rakve až po oblékání smutečních oděvů

### 10.9.1 Lože pro duši - *Đặt linh sàng, linh tọa*

*„Poté, co byla rakev umístěna do hlavní místnosti, umístí rodiny, které mají k dispozici dostatek prostoru lože pro duši na východní stranu od rakve. Ráno a večer je zapotřebí bílé duši projevovat patřičnou úctu obětinami a zároveň jí předkládat předměty denní potřeby tak, jak tomu bylo za nebožtíkova života - například hřeben, nádobu s vodou atd. V případě, že dům není velký, je možné postavit před rakev pouze rám, do kterého se umístí bílá duši *hòn bạch*. Tu pak uctívejte.*

---

<sup>80</sup> Dror, O., Taylor, K.W.: *Views of Seventeenth – Century Vietnam, Christoforo Borri on Cochinchina and Samuel Baron on Tonkin*, Cornell University, Ithaca, New York, 2006, str. 266.

<sup>81</sup> *Ibid.* str. 265.

*V případě, že dům nemá bílou duši, nalepí se do ránu list papíru se jménem nebožtíka. Záleží na možnostech rodiny. Co se týká předmětů předkládaných jako obětiny nebo pomůcky při obětování, je vhodné, aby byly bílé barvy. V případě, že to není možné, lze použít pomůcky či obětiny lakované rudou barvou. “*

### **10.9.2 Obřad u linh toạ - Nghi lễ đặt linh toạ**

*„Seřadte se podle pořádku. Nejstarší synové a synové jako první, dcery a ostatní příbuzní za nimi. Dále ostatní, pomocníci, známí a ostatní.*

*Hlavní vykonavatel smutečních obřadů si umyje ruce a osuší je. Přijde před linh sảng - trún duše, hlavní truchlíci pokleknou, zapálí vonné tyčinky, ostatní také pokleknou. Vykonavatel obřadů a ostatní povstanou. Vykonavatel obřadů nalije víno k obětování. Hlavní truchlíci a ostatní potomci opět pokleknou. Vykonavatel obřadů pokleknou vedle hlavního truchlíciho a přečte obřadní řeč. Po jejím přečtení se pozůstalí dvakrát ukloní až k zemi. Vykonavatel obřadů nalije šálek čaje, obětuje ho a obřadní řeč spálí. Tím je obřad u konce. “*

### **10.9.3 Oslavný nápis minh tinh - Làm minh tinh**

*„Minh tinh se vyrábí z rudé látky. Pro úředníky třetího stupně použijeme látku o délce 9 thước, pro úředníky pátého stupně 8 thước, pro úředníky šestého stupně a pro běžný lid 7 thước. Oslavný nápis pište bělobou podle vzoru:*

*Pro muže: Rakev muže, který držel ---- úřednický post, rodové jméno, posmrtné ,  
Úřednické (například: Cữu của ông Ngũ phẩm, họ Nguyễn, thụy là Phác Trục phủ  
quân).*

*V případě, že zesnulou je žena, píšeme oslavný transparent podle vzoru:*

*Rodové jméno, je ženou ---, který zastával --- úřad.*

*Z bambusu pak vyrobte držadla a postavte ho na východní stranu k trůnu duše.*

Je velice zajímavé, že autor počítá s možností, že by v nějaké rodině chyběla bílá duše. Možná, že to souvisí s konceptem bílé duše ve Vietnamu, o které jsem se zmiňovala v úvodních kapitolách. Bílou duši má tedy evidentně smysl vyrábět pouze v případě, že rodina či ten, kdo čeká u lůžka s umírajícím, stihne v poslední chvíli života na trup umístit pruh bílého hedvábí, do kterého se duše umírajícího zachytí.

Starší předloha manuálu *Thọ Mai gia lễ* manuál *Hồ Thương Thư Gia Lễ* o bílé duši praví:

*„V momentě, kdy se umírající blíží k poslednímu vydechnutí, umístěte dlouhý kus hedvábí na trup nương long umírajícího, abyste vytvořili bílou duši hồn bạch. Vytvořte ruce a z cípů látky nohy tak, aby tvarem připomínalo lidské tělo, do kterého se odebere životní síla umírajícího. V případě, že umírající již přestal dýchat, očekávaný výsledek se nedostaví.“*

Rituály popisované v Zhu Xiho manuálu jsou až na drobnosti opět velice podobné. Rozdíly jsou například neuvádění vzorů pro psaní oslavného transparentu a u stejného obřadu neveden postup, pakliže zesnulým je žena. Zhu Xi dále naléhá, aby pozůstali nevykonávali buddhistické obřady. Toto napomenutí v *Thọ Mai gia lễ* chybí. Možná je tomu proto, že jako uvidíme v další části, vietnamští autoři jako právě Hồ Sĩ Tân autor manuálu autor *Thọ Mai gia lễ* a Hồ Sĩ Dương autor manuálu *Hồ Thương Thư Gia Lễ*, do manuálů zahrnuli jisté původně buddhistické prvky, které se snažili naroubovat na konfucíánský model.

## **10.10 Oblékání s mutečních oděvů podle Thọ Mai gia lễ**

### **10.10.1** Smuteční oděvy - *Đồ trang phục*

Lidé se v období truchlení rozdělují do pěti základních skupin - *Ngũ phục – pět oděvů* - podle toho, jakým způsobem byli spřízněni s nebožtíkem. Těmito skupinami jsou:

*Trảm thôi* – syn truchlící tři roky, *Tê thôi* – ostatní truchlící tři roky

*Mộ niên* – truchlení po jeden rok

<i>Đai công</i>	–	příbuzní truchlící devět měsíců
<i>Tiểu công</i>	–	příbuzní truchlící pět měsíců
<i>Ty ma</i>	–	příbuzní truchlící tři měsíce

Tyto oděvy se dále s malými odlišnostmi dělí na ženské a mužské.

*„Čtyři dny po provedení obřadu omývání těla mrtvého musí potomci (synové i dcery) připravit smuteční oděvy.*

*V případě, že zemřel otec – úroveň tràm thôi - oděv musí být zespodu neobroubený.*

*V případě, že zemřela matka - úroveň tè thôi - oděv je obroubený.*

*V případě, že otec zemře dříve než matka, oděv je pro matku nutno připravit neobroubený.*

*Spodní oděv – áo xiem se skládá ze tří pruhů látky vepředu a tří vzadu, ty jsou k sobě sešité tak, že se po stranách stehem rozevírají.*

*Při šití smutečních oděvů musíme dodržovat jasná pravidla pro všechny druhy smutečních oděvů žen i mužů – tedy: Mộ niê - držení smutku po jeden rok, Đai công - držení smutku po devět měsíců, Tiểu công - držení smutku po pět měsíců, Ty ma - držení smutku po tři měsíce. Na oděvy použijeme hrubou látku.*

*Při šití Đai công - oděv pro devítiměsíční truchlení - použijte silnější látku, pokrývka hlavy má 3 cípy směřující napravo. Opasek uvažte jemněji než v případě truchlení za rodiče. Látko také není tak hrubá jako je látko pro smuteční šaty pro truchlení za rodiče.*

*Když šijete Tiểu Công a Ty Ma - oděv pro pětiměsíční a tříměsíční truchlení - použijte jemnější látku, pokrývka hlavy má 3 cípy směřující nalevo.*



*Mužský smuteční oděv při truchlení za rodiče: vytvořte jeden vnitřní a jeden vnější, pokrývka hlavy a opasek musí být vytvořen přímo podle jednotlivce, který ho bude nosit – není universální.*

*Hlavní oděv se skládá ze dvou kusů o délce 4 thước na délku a 4 tấc na šířku. Rukávy odpovídají dvěma délkám jednoho kusu k výrobě hlavního oděvu. Límeček vyrobíme z látky dlouhé 1 thước, široké 6 tấc nebo 1 thước a 8 tấc. Límeček bude splývat na zádech.*

*Při úmrtí otce vyrobíme hũl – gậy – z bambusu. Na spodním konci je vyřezaná do tvaru čtverce – ten symbolizuje zemi a vrchní konec necháme kulatý. Délka se přizpůsobí výšce truchlícího.<sup>82</sup>*

*Konopné boty – všichni, kteří netruchlí za rodiče, nosí boty vyrobené z konopného plátna.*

*V knize Chính Vệ Tân Tạng Ký je psáno: “ Na zhotovení všech smutečních oděvů není možné použít roztrhané zalátované látky ani jinými látkami nastavené látky. “*

*Mužský smuteční oděv: tunika je sešitá tak, že švy koukají ven, kalhoty tak, že švy koukají dovnitř. Oděv doplňuje čepice na hlavu a utažený opasek.*

*Čepice k oděvu truchlení za otce - úroveň trảm thôi - se váže takto: dva konce splývají na záda. Čepice se skládá ze dvou kruhů proti sobě umístěných zakrývajících uši. Do dvou kruhů vložíme plátno a z cípů vyrobíme čepičku. Po roce nošení už nenosíme čepici, ale pouze jeden kroužek kolem hlavy. Co se týká obroubení látky u oděvů žen, platí u nich stejná nařízení jako pro muže - v případě, že truchlí za otce.<sup>83</sup>*

---

<sup>82</sup> V případě úmrtí otce byla hũl známá jako gậy tre z bambusu, v případě smrti matky byla hũl - gậy vông ze dřeva. Spodní část gậy vông měla tvar čtverce symbolizující zemi, ženský prvek jin - matku, naopak gậy tre byla v příčném řezu kulatá, což symbolizovalo nebesa, mužský prvek jang - otce. Kulatý tvar bambusu také symbolizoval jeho neměnnost po všechna čtyři roční období. Hũl musela svou délkou dosahovat k srdci, neboť měla být oporou při smutku, který vycházel právě ze zlo meného srdce.

Následuje řada obrázků s přesným popisem, jakým způsobem šít oděv, s délkami látek, střihy atd. Jednotlivé obrázky jsou k dispozici v příloze. Ke každému oděvu náleží čepice – ta se skládá z vnější a vnitřní části, opasek – rozdílný pro muže a ženy, tunika a kalhoty.

*„Smuteční oděv pro ženy: halenka je šita tak, že švy koukají ven, kalhoty tak, že švy koukají dovnitř. Délka se liší podle postavy jednotlivce. Oděv při truchlení za otce je neobroubený, pro truchlení za matku je obroubený. Vlasy jsou stažené do drdolu. Při truchlení za otce – úroveň tràm thôi – použijeme konopný provázek, při truchlení za matku - úroveň tê thôi - ho nepoužíváme. Kromě toho je ženský oděv totožný s mužským. Nosí se boty ušité z konopného plátna.*

*Způsob vázání vlasů: Při truchlení za otce a matku je úprava vlasů stejná. Použijte malý hřebínek a stužku dlouhou 8 tấc stáhněte tak, aby zbytek stužky splýval vzadu na krku.“*

Vietnamské manuály, jak starší *Hồ Thượng Thư Gia Lễ* tak mladší *Thọ Mai Gia Lễ* kladou na smuteční oděvy velký důraz ve snaze včlenit původní vietnamský systém devíti generací *cửu tộc* do čínského konfuciánského modelu. Některé odlišnosti na základě původních vietnamských schémat jsou v porovnání s Zhu Xiho nařízeními patrné.

Vietnamské manuály vytvoří kategorie jednotlivých truchlících a až následně přidělí každou kategorii k úrovni truchlení tak, aby korespondovala se systémem devíti generací *cửu tộc*. Oproti tomu Zhu Xi představí délku jednotlivých úrovní truchlení a následně přesně popíše, do jaké kategorie spadají různí členové rodiny.

Tento systém můžeme chápat jako ideální pro vietnamské prostředí, nicméně není zcela původní, neboť podobný model můžeme nalézt v *Zhengheng* mingského autora Peng Bina.<sup>84</sup>

Je zajímavé, že jak *Hồ Thượng Thư Gia Lễ* tak i *Thọ Mai Gia Lễ* do určité míry povyšují ženu do jiné kategorie, než jak tomu je v původním čínském vzoru. *Thọ Mai Gia Lễ* praví:

---

<sup>84</sup> Shiamo Minoru: *Cofuncian Family Ritual and Popular Culture in Vietnam*, str. 72, k dohledání zde: [http://toyobunko.or.jp/newresearch/book\\_pdf/Periodical\\_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69\\_03.pdf](http://toyobunko.or.jp/newresearch/book_pdf/Periodical_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69_03.pdf)

*„Čtyři dny po provedení obřadu omývání těla mrtvého musí potomci (synové i dcery) připravit smuteční oděvy.*

*V případě že zemřel otec - trám thôi oděv musí být zesponu neobroubený.*

*V případě, že zemřela matka - tè thôi oděv je obroubený.*

*V případě, že otec zemře dříve, než matka, oděv je nutno pro matku připravit neobroubený.“*

To znamená, že oděv pro matku, které přežije svého manžela, je stejný jako v případě úmrtí otce.

*Hồ Thượng Thư Gia Lễ se shoduje:*

*„Ten, kdo truchlí za svého otce, nosí pokrývku hlavy a oděv pro skupinu truchlící po tři roky - trám thôi. Hũl je vyrobena z bambusu. Ten, kdo truchlí pro matku, nosí pokrývku hlavy a smuteční oděv pro skupinu truchlící po tři roky – úroveň tè thôi. Hũl je vyrobena z paulovnie.<sup>85</sup> Jestliže matka zemře až po otci, může truchlící obléct smuteční oděv v úrovni trám thôi.“<sup>86</sup>*

Je docela možné, že tato změna byla přijata z důvodu odlišného tradičního postavení žen ve vietnamské společnosti, neboť jak jsem se již zmiňovala, ženám byla přiřčena různá práva, např. dědit majetek ve stejné výši jako mužům.

Manuál *Tiếp Kinh Gia Lễ* se zmiňuje o dodržování zkráceného období truchlení pro rodiče manželky oproti rodičům manžela následovně:

*„Vzhledem k tomu, že na rozdíl od mingské Číny je naše země rozdělena stejnoměrně ženám i mužům, by dodržování takového ustanovení (truchlit kratší dobu pro rodiče manželky než pro rodiče manžela) bylo chápáno jako zneuctění lidskosti“.<sup>87</sup>*

---

<sup>85</sup> Paulovnie je okrasná stálezelená dřevina, která pochází z oblasti Dálného východu.

<sup>86</sup> Shiamo Minoru: *Cofuncian Family Ritual and Popular Culture in Vietnam*, str. 92, k dohledání zde:

[http://toyobunko.or.jp/newresearch/book\\_pdf/Periodical\\_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69\\_03.pdf](http://toyobunko.or.jp/newresearch/book_pdf/Periodical_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69_03.pdf)

<sup>87</sup> *Ibid*, str. 84.

Povýšení ženy zemřelé až po svém manželovi do vyšší truchlící skupiny také pravděpodobně koresponduje se zvykem, který platil ve vietnamských rodinách - tím je výsadní postavení vdovy matky v rodině po manželově smrti. To ona se totiž stala hlavou rodiny a rozhodovala o hlavních záležitostech v rodině, obchodu atd.

Takovéto postavení ovšem samozřejmě nekorresponduje s konfuciánských pojetím třech závislostí, podle něhož by po smrti manžela měla být žena podřazená svému nejstaršímu synovi.

Kromě výše vypsanych rozdílů je oblékání smutečních šatů v Zhu Xiho manuálu popsáno mnohem podrobněji a také přehledněji. U každé úrovně truchlení jsou vypsány další podúrovně a další okolnosti, které mohou dobu truchlení změnit: například pokud člověk zemřel jako mladý, dcera je provdaná nebo syn byl adoptován jinou rodinou, což bývalo v Číně poměrně běžné, méně časté však ve Vietnamu.

V královských nařízeních z 18. století týkajících se smutečních oděvů a období truchlení často nacházíme odkazy na původní Zhu Xiho manuál *jia li*, což značí snahu dvora odvolávat se na původní texty a čistou formu konfucianismu. Po skonání vévody Trịn Sâma bylo vydáno nařízení:

*„Pohřeb vévody Trịn Sâma se bude konat podle knihy Zhu Xiho.“<sup>88</sup>*

Stejně tak díky popisu guvernéra Tonkinu uvedeném v poznámkách Samuela Barona se zdá, že smuteční obřady jsou prováděny složitěji než tak, jak je uvedeno v *Thọ Mai Gia Lễ*.

### **10.10.2 Obřad oblékání se do smutečního - *Nghi tiết lễ Thành phục***

*„V Zhu Xiho manuálu se píše, že toho dne se všichni shromáždí v hlavním domě. Pokleknou a pláčou a lítostivě kondolují pozůstalým. Zhu Xi praví: „Obřad provádíme*

---

<sup>88</sup> Trịn Sâm (1739 – 1782), ovládat oblast severního Vietnamu a patřil mezi jednoho z posledních mocných vévodů dynastie Trịn. Vládl po jménem Tĩnh Đô Vương .

Trịn Quang Vũ: *Trang phục triều Lê-Trịn*, Nhà xuất bản từ điển Bách khoa, 2008, str. 227.

*ještě před pohřbem, obětování je správné. Obětování je obřad“. Provádět obřady během prvních čtyř dnů přinese špatné znamení? <sup>89</sup>*

*Oproti tomu kniha Chíngh hành táng bô vãn praví, že lidé, kteří chtějí provést pouze obřad obětování předkům se nenavrátili ke kořenům, ale pouze následovali Zhu Xiho. Pokud chcete postupovat podle obřadů, pak musíte položit smuteční oděv na oltář, poklonit se a vyslovit své jméno. Poté si přesně podle stanoveného pořádku umyjte ruce, utřete je do osušky, přikročte k oltáři, zapalte tyčinku, nalijte víno, pokloňte se a obětujte pálenku. Poté se přemístěte napravo od vykonavatele pohřebních obřadů, který čte obřadní řeč. Všichni se pokloní, pak povstanou a vrátí se na svá původní místa. Vykonavatel obřadů nalije čaj a položí ho na oltář. Přítomní se dvakrát pokloní až k zemi. Spálí se obřadní řeč. Tím je obřad u konce.“*

## **10.11 Další obřady a rituály**

### **10.11.1 Obětování ráno a večer - Triêu tịch điên**

*„V případě, že rodina vytvořila bílou duši a připravila pro ni lože – ling sàng – každé ráno připravte pro duši nádobu s čistou vodou a betelový list s arekovým oříškem. Potomci se postaví k loži duše a třikrát pláčou, poté se rozvine závěs.<sup>90</sup> Vykonavatel pohřebních obřadů pokleknou a praví:*

*„Slunce již vysvitlo, prosím, dovoďte přenést bílou duši a svůj trůn – linh toạ.“*

*Ihned poté se obětuje na oltáři, během toho potomci předstoupí před trůn duše a začnou vzlykat. Ceremoniář si umyje, osuší ruce a přistoupí před oltář. Zapálí vonné tyčinky a nalije víno. Poté všichni společně pokleknou a přečte se obřadní řeč. Potomci se ukloní až k zemi a povstanou. Rozlije se čaj, začne se opět plakat a naříkat, dvakrát se všichni pokloní a obřadní řeč se spálí. To je konec obřadu.“*

---

<sup>89</sup> Nejčastěji probíhal tento obřad čtvrtý den po smrti, neboť se věřilo, že do čtyř dnů se můžou duše do těla navrátit, takže nebyl mrtvý považován tak docela za mrtvého.

<sup>90</sup> Závěsem bývalo odděleno lože bílé duše od rakve a ostatních prostor.

### 10.11.2 Obřady u příležitosti svátku– *Trung Nguyên*<sup>91</sup>, *Chung thât*

V druhé části manuálu *Hồ Thượng Thư gia lễ* autora Hồ Sỹ Dưonga se vysvětluje, že ačkoliv není vhodné následovat pouze *Chính hành tãng bô*, jehož autor byl první, kdo přidal obřady u příležitosti svátku Trung Nguyên, Hồ Sỹ Dưong sám tyto obřady do manuálu přidal.

*„Nebylo Zhu Xiho zájmem zahrnout obřady u příležitosti svátku Trung Nguyên do manuálu, ačkoli tyto rituály zmiňuje ve svých komentářích, ne v žádných týkajících se pohřebních obřadů. Jako první jsou tyto obřady zahrnuty ve spisu *Chính hành tãng bô*. Toto nařízení bylo v naší zemi následováno a praktikováno po dlouhou dobu. Zakořenilo se mezi lidem. Proto by bylo velice obtížné tento zvyk opustit. Protože je velice těžké tento hloupý zvyk opustit, rozhodl jsem se přijmout vůli lidu.“<sup>92</sup>*

Ačkoli se jedná o svátek, který je chápán jako buddhistický, v manuálu byl pozměněn, naroubován na konfuciánský systém a následně zahrnut do státní obřadní politiky.

V období vlády dynastie Lý se svátek Trung Nguyên slavil jako den, kdy dynastie vzpomínala na zesnulé předky královské rodiny, kteří zemřeli předchozí rok.<sup>93</sup> Svátek se později rozšířil mezi běžný lid a stěžejním motivem se stalo obětování tzv. hladovým duším. Těmi jsou duše lidí bez příbuzných, kteří by se o ně starali nebo jim z nějakého důvodu nikdo neobětuje – nikdo je nekrmí. Takovéto duše jsou rozhořčeny a škodí ostatním lidem. Obětování hladovým duším je buddhistický svátek, který je na celém Dálném východě praktikován dodnes. Jak v manuálu *Thọ Mai Gia Lễ*, tak v *Hồ Thượng thư Gia Lễ* nalézáme jak popis obřadů, tak hned několik obřadních řečí ku příležitosti oslav svátku Trung Nguyên a také *Chung thât* – obřad prováděný 49 den po úmrtí, který je také chápán jako svátek buddhistický.

Oproti autorům starších manuálů *Hồ Thượng thư Gia Lễ* a *Thọ Mai Gia Lễ*, kteří hledali inspiraci zejména v mingských manuálech, jasně vystupuje nejmladší manuál *Văn Công Gia Lễ Tôn Chân* svou snahou k návratu k rigidnímu konfucianismu Zhu Xiho. Tento manuál již obřad týkající se oslav Trung Nguyên vypustil a přímo kritizuje:

---

<sup>91</sup> 15.den 7. měsíce lunárního kalendáře

<sup>92</sup> Shiamo Minoru: *Cofuncian Family Ritual and Popular Culture in Vietnam*, str. 72, k dohledání zde: [http://toyobunko.or.jp/newresearch/book\\_pdf/Periodical\\_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69\\_03.pdf](http://toyobunko.or.jp/newresearch/book_pdf/Periodical_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69_03.pdf)

<sup>93</sup> Svátek je také nazýván *Xá tội vong nhân*.

*„Jestliže si rodina přeje být věrná rodinným obřadům, není nutné zmiňovat, že není možné následovat buddhistickou tradici a liturgii, a že se musíme omezit na předkládání obětí v rodové svatyni. Obvyklé lidové oslavy letních svátků, jakými jsou 49.den připomenutí úmrtí a svátek Trung Nguyên, zahrnují obětování Buddhovi a rozdávání almužen buddhistickým mnichům. To všechno vyjadřuje lpění na pověrách o existenci pekla a tudíž haní konfuciánské obřadní tradice.“<sup>94</sup>*

Boj proti následování buddhistických tradic nacházíme v kronikách a královských nařízeních o dodržování morálky a obřadů. Faktem ale zůstává, že tyto praktiky byly mezi lidmi široce rozšířeny a například Samuel Baron se ve svém podrobném popisu pohřebních obřadů zmiňuje o přítomnosti buddhistických mnichů ve smutečním průvodu.<sup>95</sup> Stejně tak jako Goustave Dumoutier popisující pohřební praxi v 19. století v Tonkinu zahrnuje mezi konfuciánské obřady i obřady buddhistické a jako vedoucího obřadů dokonce označuje buddhistického mnicha. Ten je ve většině případů u obřadů alespoň přítomen.

V manuálu *Thọ Mai Gia Lễ* následuje sekce věnovaná obřadním řečem k jednotlivým obřadům například k obřadu oblékání smutečních šatů, k svátku Trung Nguyên, k svátku Tuế Trừ<sup>96</sup>, obřadní řeči přeжатé ze staršího manuálu *Hồ Thượng Thư gia lễ*, obřadní řeč k obřadu 49 dnů po smrti Chung thât a další.

### **10.11.3 Zvolení vhodného dne vhodného dne pro pohřeb – *Ba tháng thì táng, chọn trước ngày tốt để an táng***

Zhu Xi praví: Tři měsíce po pohřbu vybere rodina vhodný den pro uložení rakve do hrobky. Následně je zvoleno místo pro vykopání hrobu.

---

<sup>94</sup> Shiamo Minoru: *Cofuncian Family Ritual and Popular Culture in Vietnam*, str. 75, k dohledání zde: [http://toyobunko.or.jp/newresearch/book\\_pdf/Periodical\\_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69\\_03.pdf](http://toyobunko.or.jp/newresearch/book_pdf/Periodical_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69_03.pdf)

<sup>95</sup> Dror, O., Taylor, K.W.: *Views of Seventeenth – Century Vietnam, Christoforo Borri on Cochinchina and Samuel Baron on Tonkin*, Cornell University, Ithaca, New York, 2006, str. 266.

<sup>96</sup> 30. den 12. měsíce lunárního kalendáře.

*„Brzy ráno toho dne je připraveno pohoštění před rakví, pozůstali se připraví podle daného pořádku, pokloní se, nalijí víno a obětují ho. Předčítač oslavné řeči stojící napravo od rakve a čte následující řeč:*

*„Vznešený předku, vše je připraveno, brzy bude pohřeb. Dovol nám vést rakev v průvodu a vstoupit na poslední cestu.“*

*Přítomní se dvakrát ukloní až k zemi.“*

Ačkoli se dostupná verze *Thọ Mai Gia Lễ* přeložená do moderní vietnamštiny nezmiňuje o pravidlech pro výběr místa, kde bude hrob vykopán, v nepřeložených verzích se často setkáváme s doporučením pro prozkoumání položení místa pro hrob. Vzhledem k dalším souvislostem, které zde uvedu, to neznamena nic jiného, že vietnamští autoři byli oproti Zhu Ximu příznivě nakloněni geomatům, kteří byli odpovědní za výběr nejvhodnějšího místa k vykopání hrobu na základě geomancie *phong thủy*.

Jak jsem již v části zabývající se jednotlivými manuály naznačila, v místopisném atlasu okresu Quỳnh Đôn se píše, že rodina autora manuálu *Hồ Thượng Thư gia lễ* byla známá tím, že nechala přesunout pozůstatky svých předků na nové místo vybrané za pomoci geomanta *thầy địa lý*.<sup>97</sup>

Ze stejného okresu pocházel i přítel Hồ Sỹ Dương Hồ Sỹ Anh, který působil jako soudní úředník v okrese Ký Anh v provincii Nghệ An. Ten v období hladomoru (provincie Nghệ An je dodnes jedna z nejhudších provincií Vietnamu, která bývá často sužována přírodními katastrofami a následným hladomorem) zadržel skupinu banditů přepadávající čínské obchodní loď. Během vyšetřování bylo nalezeno velké množství ukradeného majetku, který Hồ Sỹ Anh vrátil čínským obchodníkům. Ti mu jako projev své vděčnosti darovali celou polovinu zadržného majetku, kterou však Hồ Sỹ Anh odmítl. Čínští obchodníci ohromeni jeho šlechetností a poctivostí mu jako odplatu poslali geomanta, jenž mu pomohl při hledání vhodných míst pro postavení chrámu, vykopání hrobek atp.<sup>98</sup>

---

<sup>97</sup> Shiamo Minoru: *Cofuncian Family Ritual and Popular Culture in Vietnam*, str. 63, k dohledání zde:

[http://toyobunko.or.jp/newresearch/book\\_pdf/Periodical\\_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69\\_03.pdf](http://toyobunko.or.jp/newresearch/book_pdf/Periodical_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69_03.pdf)

<sup>98</sup> *Ibid*, str. 64.



Toto není zdaleka jediná zpráva podporující teorii o náklonnosti vietnamských konfuciánů 18. století ke geomantům. Samuel Baron ve svých zápiscích lamentuje nad přehnanou důvěrou vkládanou ve všelijaké věštce, geomanty a další šarlatány.

*„Kouzelníci a černokněžníci jako thây bói - věštci, thây bói tuy - čarodějové, thây đũa lý – geomanti, kteří jsou vysoce žádaní mezi princí, vážení prostým lidem a jsou zvaní ke konzultování těch nejvážnějších záležitostí. Ti pak jejich názorům, falešným předpovědím a radám věří v domnění, že mluví s božským hlasem a že mají schopnost předpovídat budoucnost.“<sup>99</sup>*

*„Ti, kteří následují tyto thây bói - věštce, thây bói tuy - čaroděje a thây đũa lý – geomanty, vůbec netuší, že jsou jen neomluvitelně podváděni a omámeni falešnými okázalostmi lidí, kteří žijí zcela a jen díky prodávání svých rad za neúměrně vysoké částky. To je nyní to nejžádanější zboží.“<sup>100</sup>*

*„Obživou geomantů je nacházení nejvhodnějších míst pro pohřeb mrtvého. Tím je pozůstalým zajištěno štěstí a činí z nich nerozumné blázny.“<sup>101</sup>*

Po vykopání hrobu je připraven katafalk, na který se položí rakev a ta je v procesí dovezena až k místu pohřbení.

Před tím, než se průvod vydá na cestu k hrobu, se zastaví v rodové svatyni, kde jsou nebožtík a bílá duše představeni duchům předků.

V procesí jdou všichni truchlící podle určeného pořádku spolu s blízkými zesnulého, hudebníky, najatými plačkami atd. V průvodu je na vlastním povozu před katafalkem vezena i bílá duše. Po spuštění rakve do hrobu je rakev postupně zasypávána hlínou. Na stole, kde sedí i bílá duše, jsou položeny stětec a inkoust pro dopsání tabulky předků. Na hrobě je vztyčená

---

<sup>99</sup> Dror, O., Taylor, K.W.: *Views of Seventeenth – Century Vietnam, Christoforo Borri on Cochinchina and Samuel Baron on Tonkin*, Cornell University, Ithaca, New York, 2006, str. 280.

<sup>100</sup> *Ibid.*, str. 281.

<sup>101</sup> *Ibid.*

stéla se jménem zemřelého a datem úmrtí. Tabulka s převtělenou duší byla pak umístěna na vůz *linh xa*.

Na cestě zpět pozůstali hlasitě naříkají a pláčou. Vykonavatel pohřbů provede obřad vyzývání duše před trůnem bílé duše. Hlavní truchlící provede první oběť, nalije víno a pokloní se až k zemi. Vykonavatel obřadů přečte obřadní řeč a bílá duše je následně spálena. Tabulka je následně umístěna na oltář předků.

## Závěr

Během bouřlivého období 17. a 18. století se ve Vietnamu začala prosazovat čím dál tím rigidnější tvář konfucianismu. Tento proces dosáhl vrcholu v 19. století. Spolu s tím vzrostla vrstva konfuciánských učenců, kteří pocítovali nutnost nápravy mravů ve společnosti. Za účelem implementace konfucianické doktríny do domácího prostředí začali psát manuály rodinných obřadů nejen pro své vlastní rodiny, ale také pro širší veřejnost. Inspirací vietnamským autorům byly čínské manuály rodinných obřadů, zejména pak Zhu Xiho *Rodinné obřady* a mingské komentáře jako *Jiali Zhengheng* autora Peng Bina, které se do Vietnamu dostaly díky královským posílům a čilému námořnímu obchodu mezi Čínou a Vietnamem.

Ačkoli se na první pohled může zdát, že vietnamské manuály jsou v podstatě kopiemi původního manuálu rodinných obřadů neokonfuciánského učence Zhu Xiho, při bližším prozkoumání nacházíme jisté odchylky. Mezi nejvýznamější patří zahrnutí některých původních budhistických svátků jako například svátku Trung Nguyên a také pět úrovní truchlení, které bylo naroubováno na původní vietnamský systém devíti generací. Tyto změny značí snahu přiblížit konfuciánské rodinné obřady prostšímu vietnamskému obyvatelstvu a pozdvihnout tak mravy ve společnosti. Se stejným cílem byly některé stěžejní části manuálů, v některých případech i manuály celé, psány v jižních znacích, díky nimž při poslechu čtenému textu rozuměli i nevzdělaní lidé.

Největšího rozšíření se pro svou jednoduchost a stručnost dočkal manuál *Thọ Mai Gia Lê*, o jehož popularitě svědčí největší množství dochovaných exemplářů v knihovnách a archivech vědeckých ústavů a jeho opakované vydávání i ve 20. století.

Navzdory existenci původních vietnamských manuálů došlo za vlády dynastie Nguyên, která prosazovala velice rigidní formu konfucianismu, ke snaze navrátit se k původnímu Zhu Xiho manuálu *Jiali*. Předchozí vietnamské manuály byly podrobeny ostré kritice pro svou „volnomyšlenkářskou“ adaptaci budhistických obřadů a stručnost.

Manuály rodinných obřadů byly ve vietnamském prostředí jednou ze tří vrstev vietnamské rituální tradice spolu s lidovými praktikami a původní čínskou ortodoxií.

## Seznam použité literatury

- Bùi Xuân Mỹ - Phạm Minh Thảo, *Từ điển Lễ Tục*, Nhà Xuất Bản Văn Hoá - Thông Tin, Sài Gòn, 2009.
- *Đại Việt sử ký toàn thư*: Ngô Đức Thọ, Hoàng Văn Lâu (přel.). Hà Nội: NXB Khoa Học Xã Hội, 2010.
- Đinh Khắc Thuân, *Giáo Dục Và Khoa Cử Học Thời Lêở Việt Nam Qua Tài Liệu Hán Nôm*, Nhà Xuất Bản Khoa Học Xã Hội, Hà Nội, 2009.
- Đỗ Thị Hào: *Sách Gia Huân Và Vấn Đề Giáo Dục Gia Đình Theo Quan Niệm Của Các Nhà Nho Việt Nam*, in: Trịnh Khắc Mạnh (ed.): *Nho Giáo Ở Việt Nam (Kỷ Yếu Hội Thảo Quốc Tế)*, Nhà Xuất Bản Khoa Học Xã Hội, Hà Nội, 2006.
- Dror, O., Taylor, K.W.: *Views of Seventeenth – Century Vietnam, Christoforo Borri on Cochinchina and Samuel Baron on Tonkin*, Cornell University, Ithaca, New York, 2006.
- Dumoutier, G.1904: *Le rituel funéraire des Annamites –Étude d’ethnographie religieuse, Hanoi*.
- Ebrey, P.: *Zhu Xi’s Family Rituals*, Princeton University Press, 1999.
- Ebrey, P.: *Education through Ritual: Efforts to Formulate Family Rituals*, in. *Neo-Confucian Education: The Formative Stage*, University of California press, Los Angeles, 1989, str.279.
- Father Adriano di st. Thelca, Olga Dror, translator and annotator: *Opuluscum de Sectis Sinenseset Tonkinenses, A Small Treatise on the Sect among the Chinese and Tonkinese, A Study of Religion in China and North Vietnam in the Eighteen Century*, Cornell University, Ithaca, New York, 2002.
- Gennep A.: *Přechodové rituály*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 1997.
- Hlavatá L., Ičo J., Karlová P., Strašáková M.: *Dějiny Vietnamu*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 2008.
- Hlavatá, L., Ičo, J., Strašáková, M.: *Slovník vietnamské literatury*, Libri, Praha, 2011.
- Hồ Gia Tân, *Thọ Mai Gia Lễ*, Nhà Xuất Bản Hà Nội, 2009.
- Cheng A.: *Dějiny čínského myšlení*, DharmaGaia, Praha, 2006.
- Insun Yu: *Law and Society in 17th and 18th Century Vietnam*, Soul, Asiatic Research Center, Korea University, 1990.

- Kelley, L.: *Beyond the Bronze Pillars, Envoy Poetry and the Sino-Vietnamese Relationship*, Univesrsity Hawaii Press, Honolulu, 2005.
- Kol. autorů: *Di Sản Hán Nôm Việt Nam-Thư Mục Đề Yếu; Catalogue Des Livres en Han Nom*, Social Sciences Publishing House, Hanoi, 1993
- Konfucius: *Rozpravy, Hovory a komentáře*, Mladá Fronta, Praha, 1995.
- Kornicki, P., Nguyễn Thị Oanh: *The Lesser Learning for Women and Other Texts for Vietnamese Women: A Bibliographical and Comparative Study*, Internation Journal of Asian Studies, 6, 2 (2009), Cambridge University Press, United Kingdom, p. 147-169.
- Lã Minh Hằng: *Bàn về công dung ngôn hạnh trong các sách gia huấn nôm*, in: Trịnh Khắc Mạnh (ed.), *Nghiên cứu tư tưởng Nho gia Việt nam từ hướng tiếp cận ngành*. 2009.
- Lê Thu Hương: *Sách có nội dung giáo dục gia đình hiện tàng trữ tại viên nghiên cứu Hán Nôm*“, in: Tạp chí Hán Nôm số 3 (28), 1996, str. 45-55.
- Li Tana 2009: *Considering Book Trade – the Material Foundation of Confucian Learning in the 17th and 18th Century Vietnam*, in: Trịnh Khắc Mạnh(ed.), *Nghiên cứu tư tưởng Nho gia Việt nam từ hướng tiếp cận ngành*.
- Lomová, O., Yeh Kuo-Liang: *Ach běda přeběda, Oplakávání mrtvých ve středověké Číně*, DharmaGaia, Praha, 2004.
- Lương Thân, Cao Nãi Quang, Nguyễn Sĩ Giác, Vũ Văn Mẫu, *Quốc Triều Hình Luật*, Trường Luật Khoa Đại Học, Sài Gòn, 1956, str. 159.
- Mai Thi Tu, Le Thi Nham Tuyet: *Women in Viet Nam*, Foreign Languages Publishing House, Hanoi, 1978.
- Nguyễn Công Việt: *Tang chế của người Việt vùng đồng bằng Bắc vộ - sự vận dụng của nho gia Việt Nam thời Lê*, in: Trịnh Khắc Mạnh(ed.), *Nghiên cứu tư tưởng Nho gia Việt nam từ hướng tiếp cận ngành*. 2009.
- Nguyen Van Huyen: *The Ancient Civilization of Vietnam*, The Gioi Publishers, Ha Noi, 1995.
- Phan Thúc Trục: *Quốc Sử Di Biên*, Nhà Xuất Bản Khoa Học Xã Hội, Hà Nội, 2010.
- Phan Thúc Trục: *Quốc Sử Di Biên*, Viện Khoa Học Xã Hội Việt Nam, Viện Sử học, Nhà Xuất Bản Văn Hoá. - Thông Tin, Hà Nội, 2009
- Shiamo Minoru: *Cofuncian Family Ritual and Popular Culture in Vietnam*, k dohledání zde:

[http://toyobunko.or.jp/newresearch/book\\_pdf/Periodical\\_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69\\_03.pdf](http://toyobunko.or.jp/newresearch/book_pdf/Periodical_list/MEMOIRS/Memoirs69/MEMOIRS69_03.pdf)

- Tân Việt: *Một trăm Điều nên biết về phong tục Việt Nam*, Nhà Xuất Bản Văn Hoá Dân Tộc, Hà Nội, 2006.
- Toàn Ánh: *Văn hoá Việt Nam - Những nét Đại cương*, Nhà Xuất bản Văn Học, Hà Nội, 2001.
- Trịnh Quang Vũ: *Trang phục triều Lê-Trịnh*, Nhà xuất bản từ điển Bách khoa, 2008.
- Vasiljev, I. 1999: *Imigrace, Adaptace, Majorita - Za dědictvím starých Vietů*, Praha.
- Witek, J.W. 1982: *Controversial Ideas in China and Europe: A Biography of Jean-Francois Fouquet, S.J.(1665-1741)*, Rome.
- Woodside A.: *Vietnamese history: Confucianism, colonialism and the struggle for independence*, in: *The Vietnam forum*, n.11, Yale Southeast Asia Studies, 1988, str. 24.
- Woodside, A.B.: *Vietnam and the Chinese model – A comparative Study of Vietnamese and Chinese Government in the First half of the Nineteenth century*, Council on East Asian Studies, Harvard University, Cambridge, 1988.