

**Univerzita Karlova v Praze**

**Filozofická Fakulta  
Ústav Dálného Východu**

---

**Diplomová práce**

---

**Michal Vázal**

*Konfuciánsky ideál harmonického spoločenstva podľa  
noriem rodu Wu z Mingzhou*



*The Confucian Ideal of Harmonious Community according  
to the Norms of the Wu Lineage from Mingzhou*

**Praha 2011**

**Vedúca práce: Doc. PhDr. Olga Lomová, CSc.**

*Ďakujem pani doc. PhDr. Olge Lomovej, CSc. za odborné vedenie a pomoc pri vypracovaní mojej diplomovej práce, tak isto ako aj iným ľuďom, bez ktorých by táto práca nemohla vzniknúť.*

*Prehlasujem, že som túto diplomovú prácu vypracoval samostatne a výhradne s použitím citovaných prameňov, literatúry a ďalších odborných zdrojov.*

*V Prahe dňa 30. júla 2011*

.....  
*podpis*

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**  
Filozofická fakulta  
Katedra / ústav:

## ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

Jméno a příjmení studenta: *Michal Vázal*

Datum narození: *5. 6. 1981*

Kontaktní adresa: *Sibírska 6, Trenčín 91101, Slovenská republika*

Obor studia / kombinace: *Sinologie*

Diplomní obor: *Sinologie*

Název práce v češtině: *Konfuciánský ideál harmonického společenství podle norem rodu Wu z Mingzhou*

Název práce v angličtině: *The Confucian Ideal of Harmonious Community according to the Norms of Wu Lineage from Mingzhou*

Vedoucí práce: *Doc. PhDr. Olga Lomová, CSc.*

Konzultant:

Pokyny k vypracování:

Práce se zaměří na rituální příručku z počátku 18. století Mingzhou Wushi Jiadian, kterou napsal Wu Di (zemř. 1736) z Huizhou jako závazná pravidla pro obřady pravidelně vykonávané v rámci rodu Wu. Obřady zde popsané zahrnují jak přelomové okamžiky v lidském životě (začátek studia, vstup chlapců mezi dospělé, sňatek a smrt), tak uctívání božstev a duchů. Autor vychází ze starších rituálních příruček (zejména z Zhu Xiho rodových pravidel) i z praxe svého rodu a pravidla ještě doplňuje vlastním výkladem. Kniha je zajímavá zejména tím, že se v ní odrážejí názory a společenská praxe čínské gentry na lokální úrovni, a je tudíž blízká běžné praxi.

Autor podá celkovou charakteristiku Wu Diho spisu v kontextu tradice „rodových rituálů“. Stručně popíše povahu rituálů a způsob jejich provádění a podrobněji se zaměří na klíčové hodnoty, jejichž prosazení a upevnění je smyslem rituálu. Na základě toho se pak pokusí charakterizovat vztah rodiny a státu (*xiao jia* a *da jia*), jak se zračí v rituální praxi popsané Wu Dim. Výchozí hypotézou je názor, který lapidárně shrnuje čínské přísloví, totiž, že „zákon rodiny přesahuje zákony státu“ (*jia fa da yu guo fa*).

Součástí práce bude překlad vybrané části textu a slovníček nejdůležitějších pojmů souvisejících s rituálem.

Doporučená literatura:

清·吴翟辑纂，茗洲吴氏家典.合肥：黄山書社，2006.

Ebrey, Patricia Buckley

1991 *Chu Hsi's Family Rituals*. Princeton: Princeton University Press.

1991 *Confucianism and Family Rituals in Imperial China: A Social History of Writing about Rites*. Princeton: Princeton University Press.

Ebrey, Patricia Buckley, and Watson, James L., eds.

1986 *Kinship Organization in Late Imperial China 1000-1940*. Berkley: University of California Press.

Fang Lishan

“Zhonghua ruxue sixiang yu Huizhou wenhua.” *Zhonghua Ruxue*, I.

Freedman, Maurice

1979

*The Study of Chinese Society*. Stanford UP.

Rawski, Evelyn Sakakida, and Watson, James L., eds.

1988 *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*. Berkeley: University of California Press.

Shang, Wei

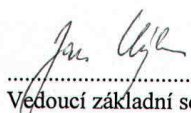
1998 “Ritual, Ritual Manuals, and the Crisis of the Confucian World: An Interpretation of Rulin waishi.” *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 58, No. 2 (Dec.): 373-424.

Vedoucí práce (podpis):

Datum zadání práce: 18.6.2008.

L.S.

Univerzita Karlova v Praze  
Filozofická fakulta (4)  
Studijní oddělení  
Praha 1, nám. J. Palacha 2, 11638

  
.....  
Vedoucí základní součásti:

  
.....  
Děkan:

Datum:

---

## Abstrakt / Abstract

---

**Abstrakt:** Táto práca sa zameriava na charakteristiku štruktúry a hodnôt utváraných rituálmi v spoločenstve príbuzných a ako sa tieto charakteristiky následne podieľali na harmonickom fungovaní spoločenstva a jeho ideologického vzťahu so štátom v otázke výkonu moci na lokálnej úrovni. Dané rituály sú čiastočne miestne a časovo ohraničené na jedno spoločenstvo, pretože sú skúmané len v rozsahu prameňa „Rodinné normy a obrady rodu Wu z Mingzhou“ (Mingzhou Wu shi jiadian), rituálnej príručky kompletizovanej Wu Dim (zomrel 1736) z osady Mingzhou, ktorá bola súčasťou Huizhoukej prefektúry (v súčasnosti juh provincie Anhui). Na druhej strane tento text v mnohom vychádzal z Zhu Xiho „Rodinných rituálov“ (jiali), ktoré boli ponímané ako norma pre výkon rituálov naprieč celou krajinou. Hlavnými rituálmi, ktorými malo byť spoločenstvo spravované bol obrad dospelosti, svadobné rituály, pohrebné rituály a obety predkom. Jednotiacim princípom rituálmi vytvárajúcej štruktúry a hodnôt bola seniorita. Štruktúra rodu bola formovaná hlavne systémom nadradenosti línií prvorođených synov (zongfa) a medzi hodnotami bola dominantná oddanosť rodičom či staršej generácii (xiao). Štruktúra a hodnoty produkované týmito rituálmi posilňovali náklonnosť medzi členmi rodu a podporovali blízke ako aj vzdialené príbuzenské vzťahy, ktoré potom slúžili ako dva typy sietí pre výpomoc ekonomicky či sociálne slabším príbuzným, vytvárajúc tak harmonické spoločenstvo. Jiadian povyšuje rituály na prostriedok správy celej spoločnosti. Táto filozofia a rodová samoorganizácia mala jednak oporu v kanonických konfuciánskych spisoch a jednak v aktívnej politike dvora ako sa to javí napríklad v cisárskych ediktoch (shengyu). Dvor sa snažil delegovať povinnosti súvisiace s lokálnou správou rodom, aby sa tak odbremenila personálne obmedzená štátna administratíva a znížila nutnosť sociálnej intervencie zo strany štátu. Rodinné rituály tak vytvárali spoločenskú realitu z ktorej benefitoval rod ako aj štát.

**Kľúčové výrazy:** Čína, Huizhou, dynastia Qing, rod, rituál, rituálny manuál, kult predkov, konfucianizmus, konfuciánstvo, Zhu Xi, harmonické spoločenstvo, sociálne zabezpečenie, lokálna spoločnosť, štát, cisársky edikt, shengyu, zongfa, zongzi, dazong, xiaozong, xiao, Rodinné rituály, Jiali

**Abstract:** This paper aims to characterize the structure and values produced by rituals in a kinship community, and how these characteristics subsequently helped to shape a harmoniously working community and its ideological relationship with the state in terms of local governance. The rituals in question are partially confined in time and place, as they are observed on one particular community, and are examined only in the extent of the primary source named „The Norms and Rituals of the Wu Lineage of Mingzhou“ (Mingzhou Wu Shi Jiadian) – a ritual manual authored mainly by Wu Di (died 1736) from the village of Mingzhou, which belonged to the Huizhou prefecture (the south of the present day Anhui province). On the other hand, this text is largely based on Zhu Xi’s “Family Rituals” (Jiali) which were viewed across the country as the ritual standard. The most essential rituals used to govern the lineage were coming of age ritual, wedding rituals, funeral rituals and sacrifices to ancestors. A unifying principle behind the structure and values these rituals created was seniority. The lineage structure was created mainly by the system in which the branches of firstborn sons were superiors to other lineage lines (zongfa), and the most dominant value was filial piety (xiao). The structure and values produced by these rituals reinforced affection among lineage members, and promoted both close and distant kinship ties, upon which two types of networks were built in order to assist relatives in need thus creating a more harmonious community. The text of Jiadian promoted the rituals also as a vehicle for administration of whole society. The support for this philosophy and the self-organization ability of lineages could be found in the Confucian canonical writings as well as in active state policies, as they appear in imperial edicts (shengyu). The court attempted to delegate the responsibilities pertaining to local governance to lineages, in order to alleviate burden of its administrative apparatus, which lacked personnel, and to reduce a need for social interventions from the state. Family rituals thus produced a social reality beneficial both to the lineage and the state.

**Keywords:** China, Huizhou, Qing dynasty, lineage, ritual, ritual manual, ancestor worship, Confucianism, Zhu Xi, harmonious community, welfare, local society, grassroots society, governance, state, imperial edict, shengyu, zongfa, zongzi, dazong, xiaozong, xiao, filial piety, Family rituals, Jiali

有子曰：禮之用，和為貴；先王之道，斯為美；小大由之。有所不行，知和而和，不以禮節之，亦不可行也。

論語（學而第一）一之十二

Majster You riekol:

„Z uplatnení rituálu,  
je vytváranie  
harmónie  
najcennejšie. Na  
tomto je založená  
dokonalosť Cesty  
raných panovníkov,  
a taktiež z toho  
vyplývajú veci  
dôležité ako aj  
druhoradé. V čase  
nesúlady, i keď  
rozumieme  
harmónii a snažíme  
sa ju presadzovať,  
bez regulácie  
rituálmi nemožno  
dosiahnuť súladu.“

Hovory 1:12



---

## Obsah

---

Abstrakt	006
Zoznam skratiek	011
Úvod	012
<i>1. kapitola:</i>	
<b>Stručne o rodinných rituáloch a vývoji rituálnych manuálov</b> .....	<b>015</b>
1.1 Rituál	015
1.1.1 Kult predkov a rodinné rituály	017
1.2 Rituál a text	018
1.2.1 Mýtus a rituál	019
1.2.2 Prepájanie jazyku a rituálu: Vznik rituálneho kánonu (Zhou – Han: 1045 pnl - 202)	021
1.2.3 Rozpor rituálneho kánonu a dobových požiadaviek (Nanbeichao – Tang)	023
1.2.4 Korekcia rituálnej praxe (Song)	025
1.2.5 Dominancia Jiali (Yuan-Qing)	029
<i>2. kapitola:</i>	
<b>Základné charakteristiky Jiadian a prostredia, v ktorom vznikalo</b> .....	<b>031</b>
2.1 Oblasť Mingzhou a Huizhou	031
2.1.1 Mingzhou	031
2.1.2 Huizhou a rody z tejto oblasti	031
2.2 Stručné dejiny rodu Wu v Mingzhou a proces vytvárania Jiadian	034
2.3 Štruktúra Jiadian a príbuznosť s inými obdobnými textami	038
2.3.1 Štruktúra Jiadian	038
2.3.2 Príbuznosť Jiadian s obdobnými textami	040

*3. kapitola:*

**Povaha a spôsob vykonávania najdôležitejších rituálov  
obsiahnutých v Jiadian ..... 043**

3.1 Najdôležitejšie rituály zaznamenané v Jiadian .....	043
3.1.1 Rituály súvisiace so štúdiom a dospelosťou .....	044
3.1.2 Svadobné rituály (zásnuby a svadba) .....	045
3.1.3. Pohrebné rituály (pohreb a trúchlenie) .....	046
3.1.4 Rituály spojené s kultom predkov .....	050
3.1.5 Rituály spojené s obetami cudzím duchom .....	055

*4. kapitola:*

**Rituál, spoločenstvo a štát..... 057**

4.1 Rituál a štruktúra spoločenstva .....	057
4. 1. 1 Hierarchizácia na základe príbuzenských vzťahov .....	058
4. 1. 2 Hierarchizácia na základe seniority a pohlavia .....	061
4.2 Rituál a hodnoty spoločenstva .....	064
4.3 Rituál a harmonické spoločenstvo .....	069
4.4 Rituál a štát.....	074
4.4.1 Rodové a štátne právo.....	074
4.4.2 Rodové rituály a štát .....	077

Záver .....	083
-------------	-----

Príloha 1: Preklad „Rozpravy o obetách štyroch ročných období“ a „Obiet štyroch ročných období“ .....	087
--	-----

Príloha 2: Obrazová dokumentácia .....	108
--	-----

Glosár .....	115
--------------	-----

Zoznam použitej literatúry a odborných prameňov .....	139
---	-----

---

## Zoznam skratiek

---

EOA	- Encyclopedia of Anthropology
HDC	- Hanyu da cidian
JD	- Mingzhou Wu shi Jiadian 茗州吳氏家典
TCHOC	- The Cambridge History of China
ZLDJ	- Zhongguo lishi ditu ji 中國歷史地圖集

---

## Úvod

---

Rodinné rituály združené okolo kultu predkov boli od najdávnejších čias dôležitou súčasťou organizácie spoločnosti v tradičnej Číne. Vykonávanie rituálov prešlo komplikovaným vývojom v ústrety širšej spoločnosti a to i vo formách, ktoré boli na základe kanonických textov vyhradené spočiatku skôr pre spoločenskú elitu. Zásľuhu na tom mal aj neutíchajúci záujem konfuciánskych učencov o problematiku rituálov ako prostriedku vyjadrenia statusu a spoločenskej identity a ako mocného nástroja nastolenia spoločenského poriadku a ideologickej kontroly. Táto práca sa zaoberá potenciálnymi účinkami rituálov na organizáciu spoločenstva príbuzných, ako aj na benefity a signifikantnosť tohoto spôsobu utvárania spoločnosti pre lokálnu, ako aj štátnu správu.

Hlavnou metódou vypracovania tejto práce je analýza textu „Rodinné normy a obrady rodu Wu z Mingzhou“ (Mingzhou Wu shi jidian, ďalej skrácované ako JD alebo Jiadian), ktorý vznikol na prelome 17. a 18. storočia v rode Wu. Pre účely práce bolo použité súčasné vydanie od Huangshan shushe z roku 2006. Tento text je v prevažnej miere rituálnym manuálom, čiže príručkou, ktorá členom rodu detailne popisovala kroky a spôsob výkonu jednotlivých rituálov, preto poskytuje pohľad na rituálnu prax zamýšľanú konkrétnym rodom v konkrétnom čase. Výrazy „normy“ a „obrad“ v názve JD pochádzajú z jedného slova čínskeho originálu – „dian“ a vystihujú jeho dvojnú povahu v danom kontexte. Wu Di, hlavný kompilátor, ktorý bol aj autorom väčšiny rozpráv v texte, zamýšľal pretaviť Zhu Xiho „Rodinné rituály“ (Jiali) do rodovej normy niečoho, čo by malo byť najzvrchovanejšou formou regulácie celého spoločenstva príbuzných. V tom sa skrýva taktiež druhá významová stránka pojmu dian, a to obrady či rituály, na ktorých opis sa text zameriava. Podľa filozofie JD by teda normou spoločenstva mali byť rituály. Rituálne príručky začali prenikať hlbšie do spoločnosti hlavne v podobe rôznych mutácií Zhu Xiho Jiali, keďže jeho text opisoval výkon rituálov v relatívne prístupnej forme. JD tak isto vo veľkej miere čerpá práve z tohoto Zhu Xiho počínu. Výhodou JD v porovnaní s Zhu Xiho Jiali je ale jeho väčšia komplexnosť,

keďže obsahuje aj rodové pravidlá, obrazovú dokumentáciu, ako aj rozpravy o rituáloch, ktoré umožňujú v obmedzenej podobe získať presnejšiu predstavu o skutočnom stave výkonu rituálov v danej dobe na danom mieste a nepodáva teda len opis rituálneho procesu v ideálnej podobe.

Osada Mingzhou, kde rod Wu sídlil, bola súčasťou prefektúry Huizhou, ktorá bola typická svojou silnou rodovou organizáciou. Tento stav mal svoje geografické, ekonomické ako aj ideologické príčiny a nie všetky územia vtedajšej Číny mali takúto silnú rodovú organizáciu či rodovú organizáciu tohoto typu. Preto poznatky o pôsobení rituálu na spoločenstvo príbuzných tu opísané je treba zovšeobecňovať len opatrne. Zároveň, keďže daný prameň nie je kronikou či obdobným textom, účinky rituálov a ich opis sú skôr teoretické a v skutočnosti nedochádzalo k ich úplnému naplneniu. Faktom ale ostáva, že oblasť Huizhou bola počas dynastií Ming a Qing omnoho stabilnejšia, než iné oblasti, k čomu, ako bude poukázané mohla prispieť aj rodová organizácia na báze rituálov. Na čo sa táto práca podrobne zameriava je práve opis spoločenskej štruktúry a hodnôt, ktoré v texte opísané rituály produkovali a ako takto vytvorený rámec prispieval k vytvoreniu stabilného či vyjadrené dobovým jazykom harmonického (hemu, hexie, yongmu) spoločenstva. Organizovanie spoločenstva príbuzných, ktoré aktívne spravovalo záležitosti jeho členov, nutne viedlo k vzniku určitého zdroja autority a politickej moci na lokálnej úrovni, preto je taktiež predmetom tejto práce skúmanie základného charakteru vzťahu rituálov podmieňujúcich organizáciu rodu a štátnej ideológie a moci.

Pred týmito hlavnými výskumnými otázkami sa práca musí najprv zamerať na základné črty vývoja rituálnych manuálov a ich prepojenia na výkon rituálov, na charakteristiku JD a prostredia, v ktorom vznikalo, ako aj na opis najdôležitejších rituálov v podobe, v akej ich JD zachytáva. Opísané rituály sú potom hlbšie analyzované čo do schopnosti produkovať určité spoločenské štruktúry a hodnoty. Väčšina sekundárnej literatúry týkajúcej sa problematiky huizhouských rodov použitej v tejto práci je čínskeho pôvodu, keďže západný výskum sa stále vo väčších detailoch sústreďuje hlavne na rody z dolných tokov Perlovej rieky a tak isto Dlhej rieky, kde sa teoreticky často radí aj oblasť Huizhou, avšak priamo huizhoské rody sú analyzované skôr sporadicky.

Na záver je treba ešte zmieniť sa o niekoľkých praktických informáciách súvisiacich s čitateľskými aspektami práce a to, že čínske pojmy sú v texte zaznačené len pinyinom a ich prepis do znakov sa nachádza v glosári, radenom ku koncu práce. V tomto glosári sa nachádza aj stručné rozvedenie daných pojmov, diel či osobností spolu s ich prípadným datovaním. Na lepšie dokreslenie reálií súvisiacich s touto prácou je na konci textu priradená aj dvojčlenná

príloha, jednak s prekladom vybranej obradnej ceremónie, konkrétne sezónnych obiet predkom, ako aj teoretickej rozpravy, ktorá k tomuto rituálu prislúcha a jednak obrazová dokumentácia.

# 1. kapitola

---

## Stručne o rodinných rituáloch a vývoji rituálnych manuálov

---

### 1.1 Rituál

Rituál bol a je prítomný vo všetkých spoločnostiach, hoci nie vo všetkých spoločnostiach je rozsah jeho funkcionality rovnaký. Medzi základné potreby každej spoločnosti patrí schopnosť zabezpečiť kontinuitu svojej existencie na rôznych úrovniach, ako napríklad interakcie, noriem, hodnôt a pod., ináč by sa zrejme dané zoskupenie rozpadlo. Inak povedané, zabezpečiť čo najvyššiu mieru harmónie. Nastolenie kontinuity znamená opätovne učiť svojich starých aj nových členov zaužívaným alebo prospešným spôsobom interakcie, odovzdávať im určitú množinu všeobecne prijímaných noriem a hodnôt. Rituál je práve jedným z prostriedkov, ako aktualizovať povedomie o tej „správnej“ spoločnosti či spoločensťve. Spoločenský rituál je spoločná akcia, či sekvencia úkonov viacerých účastníkov, ktorej priebeh je formalizovaný tak, aby bol opakovateľný a ktorej úlohou je aktualizovať a tým vytvárať určité spoločenské entity.<sup>1</sup> Tým, že účastníci daného rituálu konajú podľa stanoveného postupu, legitimizujú posolstvo tohoto rituálu a formálne ho prijímajú, čím preniká aj do spoločnosti, ktorú takto utvára.

Rituál môže byť svojím obsahom a priebehom krátky ako napríklad pozdrav, ktorý môže len znamenať, že druhú stranu berieme na vedomie, čím aktualizujeme koncept „slušnosti“ v danej spoločnosti, môže to ale byť i zaužívaný spôsob k nastoleniu komunikačných kanálov medzi dvoma či viacerými stranami alebo i spôsob, ako aktualizovať povedomie o určitej hierarchii medzi dvoma stranami. Týchto mikro-rituálov je každodenná realita plná. Avšak v bežnom povedomí ako rituál vystupujú rituály komplikovanejšie, ktoré zodpovedajú komplikovanejším a kľúčovejším spoločenským fenoménom. Kvôli dôležitosti

---

<sup>1</sup> Hoci by sa dalo namietat, že existujú i osobné rituály, ktorých funkcionality nepresahuje sféru osobnosti, v tejto práci budú v centre pozornosti práve rituály so spoločenským efektom.

daných spoločenských fenoménov stoja rituály na ne napojené viac v centre diskusií súkromných či odborných. Takýmto rituálom môže byť napríklad štátna záverečná skúška, každoročná návšteva medzi príbuznými, či omša v kostole.

V tradičnom čínskom pojmosloví boli rituály nazývané li. Je treba si uvedomiť, že toto klasifikovanie nezahŕňalo všetko, čo by z dnešného antropologického hľadiska bolo označené ako rituál. Li bolo náležitou rituálnou praxou, ktorá mala pôvod v textoch združených do rituálneho kánonu.<sup>2</sup> Oproti nej sa vyčleňovali ľudové zvyklosti, ktoré by sa tiež dali nazvať i ľudovými rituálmi, súborne nazývané su, keďže nemali náležitý pôvod a naopak boli často ovplyvnené inými ideológiami než konfucianizmom (napr. taoizmom či budhizmom). Na základe kľúčového konfuciánskeho textu Hovorov (Lunyu) praktikovanie rituálov vedie k vytváraniu harmónie. Tento efekt mal byť zrejme dosiahnutý vnútornou transformáciou účastníka rituálu, preto z pohľadu Lunyu nemali byť rituály len procedúrou zameranou na vonkajšiu formu, ale ich výkon mal byť nasledovaný, či dokonca vychádzať z prežívania dobra či ľudskosti.<sup>3</sup> Takto mali rituály destiláciou ľudského charakteru taktiež prispieť k navodeniu harmónie v širšej spoločnosti. Neskoršie mysliteľ Xunzi (335 pnl. – 238 pnl.) ponímal rituály ako prostriedok na kontrolu a korekciu ľudských túžob a dosiahnutie dobra.<sup>4</sup> Podľa songského mysliteľa Zhu Xiho (1130–1200), ktorý významným spôsobom ovplyvnil predstavu o vykonávaní rituálov, boli rituály – li, dynamickým vyjadrením nebeského princípu (tianli), čiže zjednocujúceho princípu všetkej existencie, ktorý má v náuke Zhu Xiho i charakteristiku morálneho dobra.<sup>5</sup>

Ako vyplynie z nasledujúceho textu, rituály zohrávali v tradičnej čínskej spoločnosti dôležitú úlohu v jej štruktúrovaní a nastoľovaní spoločenského poriadku. Rituály sprevádzajúce spoločenské fenomény ako svadba či pohreb sú endemické pre väčšinu spoločností, avšak čínskym špecifikom bol druh rituálov menej rozšírených a to rituálov súvisiacich s kultom predkov. Pri týchto dochádzalo k obetám predkom a inej ritualizovanej interakcii s nimi. V čom spočíva prapôvodná príčina viery v existenciu predkov a vzniku daných rituálov je ťažko stanoviť. Môžeme sa dohadovať, že súvisí s mýtickými predstavami, vysvetľujúcimi smrť a život po smrti. Čomu ale čínski vzdelanci venovali väčšiu pozornosť a čo bolo dôležitým faktorom spoločenského poriadku boli rituály a nie mýty.<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> Konkrétne texty „Kniha etikety a ceremónií“ (Yili), „Záznam rituálov“ (Liji) a „Zhouké rituály“ (Zhouli) súborne nazývané ako „Rituálny kánon“ (Lijing) alebo „Tri kanonické spisy o rituáloch“ (Sanli). Viac vid' stať 1.2.2 Prepájanie jazyka a rituálu: Vznik rituálneho kánonu (Zhou – Han: 1045 pnl. - 202).

<sup>3</sup> Taylor 2005:368.

<sup>4</sup> Taylor 2005:369.

<sup>5</sup> Chan 1987:153-155.

<sup>6</sup> Pre názor, že čínska vidiecka spoločnosť bola založená na rituáloch vid' Fei 1991:96.



### 1.1.1 Kult predkov a rodinné rituály

Kult predkov je transkulturálny fenomén, zvyčajne fungujúci na predstave reciprocitu mŕtvych a ich živého príbuzenstva. Zosnulým je obetami zabezpečovaný blahobyt v záhrobí, z ktorého zas poskytujú ochranu svojmu živému potomstvu. Uctievanie vzdialených predkov alebo prvého predka môže na úrovni spoločenstva viesť k združeniu širšej príbuzenskej skupiny, ktorej hierarchia a štruktúra je ovplyvnená kultom predkov a ktorá takto zjednotená spoločne kontroluje a zdieľa rôzne statky. Je ale pravdou, že obetovanie predkom môže byť tiež praktikované len v okruhu užšej rodiny.<sup>7</sup> Obe tieto formy uctievania predkov boli v Číne rozšírené, pričom prvý prípad mal rastúcu popularitu medzi mnohými učencami, keďže bol považovaný za ideálny model správy rodu a aj spoločnosti vo všeobecnosti.

Kult predkov sa dá vysvetľovať na základe viacerých paradigiem, čo je možno spôsobené rôznosťou širšieho kultúrneho zázemia, v ktorom sa tento kult formoval ale samozrejme i rôznosťou teoretických prístupov. Logickým predpokladom uctievania predkov v akejkoľvek forme je, že mŕtvi si i po smrti uchovávajú určitý podiel autority. Tá môže prameniť z emocionálnej ambivalentnosti vedúcej k pocitu viny, do ktorej sa pozostalý dostáva po smrti svojho blížneho, zvyčajne otca alebo matky. Teória dedičstva postuluje, že pozostalý je jednak zarmútený smrťou príbuzného, ktorý ho vychovával a živil, a jednak z nej profituje zdedením statkov zosnulého.<sup>8</sup> Pocit viny je vo výsledku kompenzovaný prenechaním určitej autority zosnulému nad pozostalými, čím vzniká entita predka. Táto paradigma vychádza z psychoanalytického konceptu prvotného hriechu Z. Freuda. Hoci je takéto východisko špekulatívnej povahy, ukázal sa tento koncept ako transkulturálne veľmi plodný<sup>9</sup>, i keď každý špecifický kultúrny rámec si vyžaduje jeho kritické prehodnotenie. V čínskom prostredí môžu teóriu dedičstva naštrbiť neštandardné modely dedenia, ako aj fakt, že synovia mohli už počas života otca prebrať značnú časť jeho autority, keďže tá bola v realite často napojená na schopnosť vykonávať a organizovať poľnohospodárske alebo iné aktivity a ktorá s narastajúcim vekom upadala.<sup>10</sup> Na druhej strane bola táto, v istom zmysle biologická autorita otca udržiavaná aj kultúrnymi zdrojmi, na ktorých sa podieľali normy a hodnoty generované okrem iného aj kultom predkov. Jednou z esenciálnych hodnôt v tomto zmysle bola oddanosť rodičom (xiao), ktorá vyžadovala podriadenie sa staršej generácii a to

---

<sup>7</sup> EOA 2006:72.

<sup>8</sup> Ahern 1973:191-212.

<sup>9</sup> Brix 2006:73.

<sup>10</sup> Baker 1979:38.

hlavne vlastnému otcovi. Hoci s narastajúcim vekom mohol otec chradnúť, avšak vďaka kultúrnym normám sa jeho zvyšujúca seniorita premietala do väčšej úcty a autority i keď niekedy len formálnej. Táto narastajúca autorita vrcholí jeho smrťou, kedy sa pretaví do entity predka. Okrem toho medzi kultúrne faktory autority vstupuje aj výchova. Prísnejšia výchova môže viesť k ponímaniu predkov ako viac agresívnejších a majúcich väčšiu autoritu nad životom svojho príbuzenstva.<sup>11</sup>

Zaujímavosťou kultu predkov v čínskom prostredí je, že sa postupne do neho integrovali všetky dôležité rituály, zodpovedajúce dôležitým udalostiam v živote človeka či komunity. Kult predkov bol dôležitým styčným bodom medzi ostatnými rodinnými rituálmi, ktoré sa vždy aspoň z časti odohrávali pred tvárou predkov, či už v podobe ich vyobrazení, alebo pred tabuľkami predkov (shenzhu, muzhu) prsto umiestnených v domácnosti alebo v chráme predkov (jiamiao, miao, ci, cilou, citang a tiež iné výrazy), ktorý bol v neskoršom období dôležitým dejiskom množstva významných rodinných záležitostí. Medzi rituály, ktoré neboli primárne zamerané na obety predkov patrili rituál dospelosti chlapcov (guan) a dievčat (ji), svadba (hunli) a pohreb (sangli). Všetky tieto rituály zabezpečovali transformáciu statusu jednotlivca v rámci príbuzenskej skupiny a širšej spoločnosti a pri všetkých týchto premenách boli prítomní aj predkovia.

## 1.2 Rituál a text

V 17. storočí, keď začal postupne vznikať rituálny manuál rodu Wu z Mingzhou, bolo vlastníctvo takéhoto textu, hlavne ak bol vypracovaný v rode samotnom, vo všeobecnosti veľmi žiadúce. Stálo za tým presvedčenie, že rituály vykonávané adekvátnym spôsobom mohli zvýšiť status rodu navonok a posilniť jeho súdržnosť smerom dovnútra, z čoho mohlo plynúť mnoho ďalších benefitov a to spoločenských, politických či ekonomických. Rituálny rodový manuál mal medzi členmi rodu jednoznačne zaviesť spôsob ako vykonávať rituály najrôznejšieho druhu - rituály siahajúce od narodenia dieťaťa až po úmrtie člena rodu a samozrejme rituály, ktoré mali mať najväčší účinok na organizáciu rodu – rituály spojené s kultom predkov. Okrem toho manuál objasňoval aj rôzne rodové pravidlá (jiagui) (predpisy náležitého správania, ktoré mohli byť v istých prípadoch sankciované), návody ako postaviť chrám predkov, ako zhotoviť smútočný šat pre obdobie trúchlenia (sangfu). Daný text mal tak

---

<sup>11</sup> Ahern 1973:213-217.

zabezpečiť kontinuitu týchto činností, vedomostí a štruktúry v rode, s čím ako už bolo povedané, súviseli určité benefity.

Za pohnútkami rodov, či iných príbuzenských zoskupení, vytvárať alebo vlastniť súkromné rituálne manuály a schopnosťou tieto ambície realizovať stojí široká škála príčin a dlhý spoločenský, ideový ako aj technologický vývoj. Môžeme sa domnievať, že za obdobia vlády dynastie Zhou (1045 pnl. -256 pnl.) spoločenská hierarchia nachádzala reprezentáciu v rodinných či rodových rituáloch, ktorých formálne prejavy boli privilegiom len obmedzenej skupiny aristokratov a hodnostárov.<sup>12</sup> Prečo považovali mnohí učenci v neskoršom období za dôležité privlastniť si časť týchto výsad i keď často nezastávali žiaden úrad či nemali žiadnu hodnosť? Prečo vznikali stále nové texty venujúce sa opisu a teórii rituálnych úkonov, keď za najväčšiu autoritu boli považované len kanonické texty, čiže texty tradične datované do dynastie Zhou? Prečo boli niektorí učenci presvedčení, že rituálna prax musí byť zúšľacht'ovaná a rozšírená do celej spoločnosti? Čím bolo praktikovanie rituálov v okruhu rôznych príbuzenských skupín a vlastníctva rodového rituálneho manuálu prospešné? Odpovede na tieto otázky môžu objasniť časť príčin, ktoré viedli od formálneho realizovania rituálov výlučne v mocenskej špičke až k snahe ľudí bez väčšieho postavenia mať vlastnú rituálnu príručku, podľa ktorej by mohli vykonávať rituály. Nasledujúca pasáž je len stručnou analýzou niektorých faktorov objasňujúcich vzájomnú vývojovú interakciu rituálu a textov, ako aj intelektualizáciu rituálu v čínskej spoločnosti. Tá pramenila z toho, že väčšina rituálnych textov bola produktom vzdelanej elity, pre ktorú sa rituál stal významným konštituentom spoločenského poriadku, statusu, rodovej kontinuity, integrity a identity a o ktorom preto táto vrstva považovala potrebné diskutovať.

### 1.2.1 Mýtus a rituál

Ako už bolo povedané, kult predkov, ktorý predstavoval dôležité pozadie pre výkon konfuciánskych rituálov mohol mať pôvod v mýte i keď do budúcnosti sa zachovala hlavne jeho rituálna reprezentácia. Rituál a mýtus majú veľa spoločného,<sup>13</sup> a to vo svojich kultúrnych, spoločenských ako i politických funkciách. Môžu sa v týchto funkciách substituovať, posilňovať alebo môžu nadobúdať dominanciu nad tým druhým. Každá spoločnosť nesie určitú konfiguráciu súvzt'azností medzi mýtom a rituálom, ktorá udáva spôsob obnovy spoločenskej kontinuity. Niektorí bádatelia pokladajú tradičnú čínsku spoločnosť orientovanú viac na rituály, ako na rôzne viery či presvedčenia (o povahe sveta),

---

<sup>12</sup> Pre manifestáciu statusu prostredníctvom kultu predkov vid' napr. Ebrey 1991(B):47.

<sup>13</sup> Meletinsky 2000:117.

v protiklade so západnými spoločnosťami.<sup>14</sup> Možno presnejším vysvetlením, ktoré vyjadruje túto odlišnosť je koncept dvojice odlišných kultúrnych typov, jedného založenom na náležitých vierach, ktoré by jedinec mal mať a druhom založenom na náležitých rituáloch, ktoré by jedinec mal vykonávať. To možno spätne poukazuje na to, že v tradičnej Číne došlo k dominancii ortopraxie (náležitá prax) reprezentovanej rituálmi nad ortodoxiou (náležité viery) reprezentovanou mýtom.<sup>15</sup>

Mýtus je hlavne jazykovou reprezentáciou, zhmotnenou orálne či písomne. Textualizácia rituálov, mohla v období formovania rituálneho systému a iných spoločenských inštitúcií počas dynastie Zhou mať efekt substitúcie mýtov, integráciou ich jazykovej povahy. Hoci rituálny kánon, čiže vládou kodifikované rituálne texty, ktorých formovanie bolo dokončené počas dynastie Han (206 pnl. – 220), nemôže byť bezprostredne definovaný ako mýtus v štandardnom slova zmysle, keďže nie je príbehom, ktorý by opisoval vznik spoločnosti alebo spoločenstiev ako takých,<sup>16</sup> avšak zdroje jeho autoritatívnosti a funkcie, ktoré plnil v čínskej spoločnosti majú určitú paralelu s mýtom.

Autorita týchto textov bola tradične priamou či nepriamou snahou umocňovaná pripisovaním ich autorstva mudrcom a vládcom, ktorí i keď boli zrejme reálnymi historickými postavami, nadobudli vo výsledku určité mýtické či spirituálne aspekty. V súvislosti so vznikom „Záznamu rituálov“ (Liji) a „Knihy etikety a ceremónií“ (Yili) sa tradične hovorí o Konfuciovi (Kongzi), ktorý býva považovaný za mudrca mýtických rozmerov a druhou osobou spomínanou hlavne v súvislosti s Yili je Vojvoda z Zhou (Zhou gong) - model ideálneho vládcu a zakladateľ štátu Lu. Takéto autorstvo posilňuje prominentnosť daných textov, hoci je fakticky ťažko podložiteľné. Zdroj tejto autority je zrejme prepojený so samotnou funkciou oných textov, keďže opisujú výkon rituálnej praxe a tým ju napomáhajú reprodukovat tak, ako to robia mýty v iných kultúrach,<sup>17</sup> čo vedie k tomu, že sú ponímané ako prostriedok nastolenia ideálnej spoločenskej organizácie a interakcie. Táto spoločenská harmónia bola podľa raných čínskych predstáv typická pre raný dávnovek, ponímaný ako zlatý vek čínskej civilizácie. V tejto dávnovekej utópii harmonicky fungovali politické ako aj spoločenské inštitúcie.

Mýty tak isto zhmotňujú kultúrne ideály a upevňujú kultúrne normy a hodnoty.<sup>18</sup> Mýtus, ako i rituál môžu fungovať ako kultúrna pamäť, čiže komprimácia tých elementov

---

<sup>14</sup> Watson 1993:80-103, Fei 1991:94-100.

<sup>15</sup> Pre koncept kultúrneho módu založeného na rituáloch a vierach resp. ortopraxii a ortodoxii vid' Watson 1993:84, 102.

<sup>16</sup> EOA 2006:1657.

<sup>17</sup> EOA 2006:1658.

<sup>18</sup> EOA 2006:1657-1658.

minulosti, ktoré majú pre danú spoločnosť zásadný význam.<sup>19</sup> Identita spoločnosti alebo komunity vyviera potom z pripomínania úsekov tejto kultúrnej pamäte formou rituálu, ale aj jej aktualizovaním formou nových komentárov a interpretácií, tak ako tomu bolo v čínskom prostredí.

Rituál a mýtus je základnou konceptuálnou dvojicou pre úvahy o náboženstve v mnohých kultúrach.<sup>20</sup> Vidíme teda, že aj v kultúre čínskej sa vyvinuli texty, ktorých úlohou bolo napomáhať výkonu rituálov, a tak korigovať a optimalizovať proces kultúrnej obnovy. Z evolučného hľadiska je zaujímavé, že primárne texty legitimizujúce rituály nepredstavujú symbolickú reprezentáciu reality ako je to v mýte, ale sú priamym popisom tejto reality, čiže útržkovým záznamom obradných postupov, vysvetlení rituálov a nariadení, aké kvality by rituál mal mať. V čínskom prostredí teda nepretrval čistokrvný mýtus vysvetľujúci dobové rituály, ale pokus o objektívnu registráciu rituálnych fenoménov bez symbolického príbehu, a to i keď tieto fenomény obsahujú spirituálne elementy, ako napríklad kult predkov. Bezprostredná deskripcia rituálov bez symbolizmu a mýtu, ktorá sa stala časťou textuálneho jadra konfucianskej tradície a ktorá ovplyvnila jej jazyk a spôsob pomenúvania spoločenských problémov, môže byť jedným z faktorov, prečo býva problematické definovať konfucianizmus ako náboženstvo, hoci jedným z jeho ústredných motívov sú rodinné rituály, z veľkej časti založené na kulte predkov.

### **1.2.2 Prepájanie jazyku a rituálu: Vznik rituálneho kánonu (Zhou – Han: 1045 pnl. - 220)**

Rituál a text zohrávali v čínskej kultúre významné postavenie. Ako aj v iných spoločnostiach, i v tej čínskej sa rituál radil medzi základné procesy kultúrnej obnovy a nastolenia spoločenského poriadku. Jazyk a neskôr text v užšom slova zmysle sa postupne stáva dominantným médiom uchovávaného štruktúry a významu vykonávaného rituálu a umožňuje ho vo zvolených momentoch spätne rekonštruovať. Text samotný začína tak fungovať ako jeden z nástrojov rituálnej obnovy kultúry, čo spätne ovplyvňuje autoritatívnosť a nárast signifikantnosti tohoto typu textov. Uchovávanie rituálu v jazykových štruktúrach siaha ale ešte k predtextuálnemu obdobiu.

Rané prepojenie rituálu a jazyka je zrejme uchované v orálnej tradícii jedného z najstarších dochovaných súborov čínskej poézie – „Knihy piesní“ (Shijingu).<sup>21</sup> Tento výber

---

<sup>19</sup> Viac o koncepte kultúrnej pamäte vid' Kern 2000:67.

<sup>20</sup> Bowie 2006:269.

<sup>21</sup> Pre anglické preklady vid' napr. Legge 1871, Waley 1954; pre český preklad Dvořák 1897.

zahŕňa texty, ktoré boli pôvodne zrejme orálne tradovanými piesňami (shi),<sup>22</sup> s rôznym časom, miestom ale i účelom pôvodu. Melódie týchto piesní sa nám ale nedochovali. Viaceré shi, hlavne tie z najstaršieho oddielu „Chválospevov“ (Song), uchovávajú rituálne elementy, keďže tvorili jazykovú zložku rituálnych ceremónií. Prominentné miesto medzi rituálmi zaberala oslava nástupu dynastie Zhou k moci. Podľa niektorých autorov tu môžeme badať aj stopy folklórnych rituálov či dokonca kultu predkov.<sup>23</sup> Jazyk týchto shi zachytáva priebeh rituálnych ceremónií, čím vzniká určitý manuál, ktorého účelom mohlo byť zabezpečenie dokonalejšej rekonštrukcie daných rituálov. Tieto rituály prispievali k legitimizácii moci a stanoveniu spoločenskej hierarchie, a to vyčlenením pozície obetníka a pridelením rečí jednotlivým zúčastneným v špecifickom poradí,<sup>24</sup> čo je veľmi podobné spôsobu, akým bola budovaná spoločenská štruktúra neskoršími konfuciánskymi obradmi.

Obradné piesne neboli zrejme plánovanou reflexiou výkonu rituálov, ale výsledkom spontánneho procesu, ktorého cieľavedomý aspekt mohol spočívať len v snahe zaznamenať jednotlivé kroky obradu pre jeho ľahšiu duplikáciu. Počas dynastie Zhou sa ale formujú aj texty, ktorých cieľom je konceptuálny opis rituálnej reality, s istou snahou o jej interpretáciu. Tieto texty svojou kanonizáciou získavajú politický význam, čo posúva funkciu textov slúžiacich pre výkon rituálu do novej roviny. Sú to texty Yili a Liji. Ich vývoj začína pravdepodobne počas dynastie Zhou a kulminuje v spečatení ich politickej signifikantnosti a textuálnej kodifikácii počas dynastie Han.<sup>25</sup> Ich písomný odkaz stojí v centre väčšiny nasledovných úvah a diskusií o rituáli v čínskom prostredí.<sup>26</sup> V Yili sú dochované obradné postupy niektorých rituálov pre nižšiu elitu, nenachádzame tam teda popis obradov jednak pre vyššiu elitu, ako i radové obyvateľstvo. Sekvencie rituálnych úkonov a krokov zachytené v Yili sa stali v mnohých ohľadoch východiskovým bodom pre neskoršie rituálne príručky, cisárske či súkromné.<sup>27</sup> V porovnaní s Yili je povaha Liji duálna, keďže tu nenachádzame len popis obradov podobný tomu v Yili, ale hlavne veľké množstvo pasáží vysvetľujúcich alebo interpretujúcich dané rituály.<sup>28</sup> Od dynastie Han je autorita rituálnych textov stále viac výsledkom politického ako spontánneho procesu. Jednou z príčin, prečo tieto rituálne texty (spolu s textom „Zhouské rituály“ (Zhouli)) združené pod označením „Rituálny

---

<sup>22</sup> Kern 2000:59.

<sup>23</sup> Pre viac informácií ohľadne súvislostí medzi rituálom a niektorými shi viď Kern 2000, pre názory iných autorov ako Graneta či Falkenhausena na túto tému viď tiež Kern 2000.

<sup>24</sup> Kern 2000:59.

<sup>25</sup> Ebrey 1991(B):18. Pre dohady o pôvode textuálneho obsahu Yili v dynastii Zhou viď napr. Boltz 1993:237. Ďalší text ktorého názov poukazuje na rituály je Zhouli, avšak v tomto prípade ide skôr o opis administratívnej štruktúry dynastie Zhou, než o záznam rituálov (Ebrey 1991(B):19).

<sup>26</sup> Ebrey 1991(B):19.

<sup>27</sup> Ebrey 1991(B):19-21.

<sup>28</sup> Ebrey 1991(B):22.

kánon“ (Lijing) boli tak rýchlo kanonizované môže spočívať v snahe dynastie Han legitimizovať svoju moc prostredníctvom patronátu nad ideálnym kultúrnym modelom,<sup>29</sup> ktorý bol budovaný práve rituálmi. Nástup Han k moci mal byť odôvodnený návratom zhovievavej vlády - vlády rituálu, ktorá sa údajne vytratila s príchodom krutovlády dynastie Qin (221 pnl. - 206 pnl.).<sup>30</sup> Lijing bol zrejme vytvorený z daných troch textov práve kvôli jedinečnosti a komplementárnosti ich pováh – Yili opisuje rituál, Zhouli opisuje administratívny či politický systém v podobe úradných postov a Liji sa snaží objasniť prepojenosť rituálov s politickým systémom. Túto teóriu o fungovaní daných troch textov ako celku vyslovil hanský komentátor Zheng Xuan (127-200).<sup>31</sup>

### 1.2.3 Rozpor rituálneho kánonu a dobových požiadaviek (Nanbeichao – Tang: 420 - 907)

Odkedy sa vytvorilo prepojenie medzi rituálom a textom, ich vývoj sa navzájom ovplyvňoval. Nielenže vývoj rituálnej praxe a názorov na ňu sa odrážal vo formovaní nových rituálnych textov, ale i texty samotné ovplyvňovali vývoj rituálu. Najvýznamnejšiu úlohu v tomto procese zohrávali texty, ktoré svojou postupnou kanonizáciou získali status kultúrnej pamäte. Táto predstavovala autoritu, ktorá nemohla byť priamo modifikovaná alebo odmietnutá čo bol jeden z dôvodov, prečo sa informácie v nej uložené neaktualizovali. Hoci tento kánon vytváral primárne teoretické pozadie výkonu rituálov, bol stále menej schopný poskytnúť sofistikovanejšie informácie pre novú dobu, keďže rôzne spoločenské skupiny začali mať novovznikajúce požiadavky na rituály. Informačné vákuum, ktoré vyplynulo z rozdielu obsahu kanonických textov a požiadavkami doby, následne ovplyvnilo vývoj diskusie o rituáloch, a tak i vývoj rituálov a textov týkajúcich sa rituálov.

Z hľadiska diskusií o rituáli bolo dôležité, či toto vákuum je legitímne, čiže či mlčanie o určitých aspektoch výkonu rituálu znamená, že v zlatom veku čínskej histórie sa dané rituály nevykonávali alebo sa nevykonávali určitým spôsobom. Druhou možnosťou bolo, že nie je legitímne, a mlčanie textov je spôsobené ich neúplnou reflexiou vtedajšieho života. Učenci sa v zásade snažili vyplniť toto vákuum práve dvojakým prístupom k obsahu kánonu. Konzervatívnejší smer predpokladal, že obsah rituálneho kánonu je úplný a dobová prax by sa mala viac menej prispôbiť jeho doslovnej interpretácii. Učenci, ktorí by sa dali zaradiť do progresívnejšieho smeru, sa snažili dané vákuum vyplniť konštrukciou modifikovaných

---

<sup>29</sup> Nylan 2001:176.

<sup>30</sup> Nylan 2001:176.

<sup>31</sup> Nylan 2001:174.

rituálov z kanonických základov.<sup>32</sup> To znamená, že sa nazdávali, že obsah kánonu nepokrýva všetky potrebné aspekty rituálnej praxe v danej dobe.<sup>33</sup> Chýbajúce obradné postupy boli dedukované a konštruované z informácií poskytnutých v rituálnom kánone a to často prostredníctvom špekulatívnych interpretácií. Pre oba tieto prístupy bola interpretácia kánonu kľúčová, pretože to bol jediný spôsob ako ho nepriamo modifikovať, keďže interpretácia prináša nový význam bez nutnosti zmeny interpretovaného textu. Texty zaradené do rituálneho kánonu tak stanovovali, akým spôsobom sa o rituáloch diskutovalo a ako sa rituály vykonávali. Je treba dodať, že takýto typ vývoja rituálov vychádzal z ambície cieľavedome rituály vytvárať a priblížiť ich určitému ideálu, keďže sa predpokladalo, že rituál môže pozitívne formovať spoločenské skupiny ako aj spoločnosť a štát. Táto ambícia zvyčajne pochádzala od štátu a zo vzdelaneckých kruhov. Rituálna prax sa popri tom vyvíjala aj spontánne medzi ľuďmi a bola ovplyvnená geografickými diferenciami a nekonfuciánskymi ideológiami ako napr. budhizmom. Jedným z cieľov vedomého formovania rituálnej praxe bolo tieto spontánne formy priblížiť viac kanonickej alebo na inom základe idealizovanej rituálnej praxe.

V Období severných a južných dynastií (Nanbeichao 420 - 589) sa nedostatočnosť kanonických textov spolu s dobovými pomermi prejavila vo vzniku suplementárnych textov, ktoré do určitej miery plnili úlohu rituálnych manuálov. V časoch politického a spoločenského chaosu po páde dynastie Han, sa stala váha rodinného mena dôležitým aspektom pri získavaní administratívnych a iných významnejších pozícií. K budovaniu statusu rodiny významnou mierou prispievalo udržiavanie a cibrenie tradície rodinných rituálov,<sup>34</sup> kumulujúcich privátnu kultúrnu pamäť, ktorá sa mohla stať kapitálom prestíže a autority. Zvýšený záujem o rodinné rituály a náročná využiteľnosť rituálnych klasikov ako referenčných zdrojov spôsobili, že vznikali texty objasňujúce chod určitých rituálnych procedúr. Medzi tieto texty patrili súkromné rituálne príručky a texty nazývané ako „korešpondencia a etiketa“ (shuyi). Shuyi sa začínajú vyskytovať od polovice 5. storočia a boli spočiatku príručkami rituálneho jazyka používaného pri príležitostiach sobášov či kondolencií, do ktorých boli postupne včleňované aj pasáže o rituáloch, aby sa kompenzovala lapidárnosť kánonu.<sup>35</sup> Rituálna prax v týchto textoch zaznamenaná nebola derivátom kanonického odkazu, ale opisom dobovej praxe, keďže v rodoch uchovávané rituály boli

---

<sup>32</sup> Ebrey 1991 39-40.

<sup>33</sup> Ebrey 1991(B):34.

<sup>34</sup> Ebrey 1991(B):38

<sup>35</sup> Ebrey 1991(B):39-40



prostriedkom demonštrovania privátnej držby úsekov kultúrnej pamäte. Z moci kultúrnej sa odvodzovala prestíž a autorita v aréne významných rodov súperiacich o moc politickú.

Počas obdobia dynastie Tang (618-907) nedostatočnosť rituálneho kánonu viedla k akcii samotný cisársky dvor. Keďže v Yili bol dochovaný hlavne opis rituálov pre najnižšiu vrstvu zhouskej elity,<sup>36</sup> rituály pre vládny dvor vo väčšej miere absentovali. Preto sa cisár obrátil na učencov, aby na základe mála informácií v Lijingu vypracovali rituály hodné cisárskeho dvora. Jediný počín tohoto úsilia, ktorý sa z dynastie Tang zachoval sú „Rituály obdobia Kaiyuan veľkej dynastie Tang“ (Datang kaiyuan li, vydané v roku 732). Spis neobsahuje len rituály pre dvor a najvyšších úradníkov, ale aj rodinné obrady pre nižšie vrstvy, avšak rituály pre vrstvu najnižšiu teda pre bežných ľudí stáli vtedy skôr na okraji pozornosti učencov.<sup>37</sup> Modifikácie rituálov v danej dobe sa riadili hlavne praktickým duchom. Bola napr. upravovaná dĺžka obradného trúčhlenia za zosnulým tak, aby zasahovala menej do činnosti úradníkov alebo cisára, keďže počas tohoto obdobia sa pozostalý nemohol venovať úradníckej práci.<sup>38</sup> Tak isto naďalej vznikajú shuyi, ktorých účelom bolo podľa slov významného tangského úradníka Zheng Yuqinga (748-820)<sup>39</sup> robiť znalosti o rituáloch prehľadnejšie a kompenzovať tak komplikovanosť kánonu. So zmenou spoločenských pomerov za dynastie Song, hlavne s nástupom širšej vrstvy vzdelancov a úradníkov s nearistokratickými koreňmi, sa požiadavky na rituály ako aj ich ponímanie v mnohom opäť zmenili.

#### **1.2.4 Korekcia rituálnej praxe (Song: 960 – 1279)**

Počas dynastie Song (960–1279) je stále hybným faktorom rozvoja rituálnych textov vypĺňanie prázdnych miest v kánone, avšak pribúdajú aj faktory nové, ktoré vytvárajú intenzívnu diskusiu o rituáloch v okruhu elity či učencov a robia z tohoto obdobia míľnik vo vývoji rituálnych textov. Diskusia o rituáli počas dynastie Song hľadala odpovede na niektoré zásadné otázky a to, ako by mala novovznikajúca vrstva vzdelancov, ktorí sa uchádzali o úradnícke posty, praktikovať rituály a prečo a ako by mal byť spôsob prevádzania rituálov v širšej spoločnosti revidovaný. Okrem otázky vyjadrenia skupinovej identity a korektifikácie rituálov, daná diskusia ťažila aj zo všeobecných úvah o povahe a význame rituálu.

---

<sup>36</sup> Nylan 2001:178.

<sup>37</sup> Ebrey 1991(B):36-37.

<sup>38</sup> Ebrey 1991(B):35.

<sup>39</sup> Ebrey 1991(B):39.

Potreby novovznikajúcej elitnej vrstvy učencov a úradníkov upriamili pozornosť na rituály. Pre novovznikajúcu elitu boli rituály otázkou identity. Počas dynastie Song sa zväčšuje počet príslušníkov vrstvy vzdelancov a úradníkov, ktorým chýbajú aristokratické korene. Tento proces bol do určitej miery podporovaný aj štátom, ktorý sa snažil oslabiť aristokratické mocenské štruktúry, k čomu mu bola nápomocná inštitúcia štátnych skúšok. Ako bolo vyššie už niekoľko krát zmienené, rituál bol v čínskom prostredí dôležitým nástrojom legitimizácie statusu, aktualizácie spoločenskej hierarchie a budovania skupinovej identity. Preto táto formujúca sa elita cítila potrebu odvodiť pre seba rituály, aby tak podporila svoj status, obhájila svoju identitu, a vymedzila sa napríklad voči prežívajúcim aristokratickým rodom a ich rituálnej tradícii. Nutnosť vytvoriť vlastné rituály sa stupňovala konkurenčným bojom o úradnícke posty, ktoré zaplňali potomkovia vyšších úradníkov. Mnoho vzdelancov alebo rodín, ktoré sa považovali za elitu, ostali bez úradných miest. Klasické texty ale neobsahovali žiadnu zmienku o rituáloch pre takúto skupinu ľudí.<sup>40</sup> Hľadanie vhodných rituálov pre svoj spoločenský status zakorenilo diskusiu o rituáloch v tejto vrstve úradníkov a vzdelancov, z čoho ďalej ťažil vývoj rituálnych manuálov. Nebola to ale len snaha o vymedzenie vlastnej identity, ktorá sa premietla do ďalšieho vývoja diskusie o rituáli počas dynastie Song.

Dôležitým faktorom, ktorý priamo prispel k rozvoju rituálnych manuálov, bolo rastúce presvedčenie, že správne rituály prispievajú k spoločenskej stabilite preto by na ne malo byť dohliadané a ak sú vykonávané zle, mali by byť korektifikované. Otázka spoločenského poriadku otvorila diskusiu o tom, že i obyčajní ľudia by mali prevádzať rituály korektným spôsobom, čo zároveň volalo po potrebe rituálnych manuálov i pre túto skupinu obyvateľstva. Korektifikácia rituálov nebola len o návrate ku klasikom, ale aj o ich adaptovaní pre dobové pomery a o hľadaní samotnej podstaty rituálov<sup>41</sup> a o snahe brojiť proti rituálom, ktoré sa rozchádzali s konfuciánskymi predstavami.

Silnejšie presvedčenie, že rituály vedú k poznaniu našej vnútornej podstaty a nastoleniu spoločenského poriadku počas dynastie Song má svoje korene v neskorom období Tang, kde volanie po nastolení cesty mudrcov dávnoveku bolo privodené stupňujúcim sa rozkladom ríše.<sup>42</sup> Do rituálnej praxe sa začal premietat' vplyv náuk nehomogénnych s rituálnym kánonom (napr. vplyv budhizmu sa prejavoval v pohrebných ceremóniách). Navyše rôznosť rituálov či zvyklostí prinášala aj hodnotovú rôznosť, čo nebolo žiaduce.<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Ebrey 1991(B):46-47.

<sup>41</sup> Ebrey 1991(B):100,101.

<sup>42</sup> Ebrey 1991(B):48.

<sup>43</sup> Ebrey 1991(B):76.

Kritika učencov sa vo všeobecnosti sústreďovala na obrady verejné, ako práve pohreby alebo svadby, keďže tieto boli viac motivované okázalosťou a snahou vylepšovať svoj status, a preto sa často odlučovali od kanonickej praxe. Budhizmus bol často kritizovaný pre narušovanie tradičnej hierarchie a tým aj spoločenskej harmónie. Snaha obnoviť spoločenský poriadok náležitými rituálmi,<sup>44</sup> bola zároveň snahou o uchovanie identity toho, čo bolo v očiach konfuciánskych vzdelancov vnímané pre spoločnosť ako konštruktívne, ako aj snahou o vymedzenie identity elity voči obyčajným ľuďom.<sup>45</sup> Všetky tieto momenty viedli k vytváraniu teoretického konštruktú, ktorý predstavoval ideálnu podobu rituálu a oproti ktorému sa mohla vyčleniť a potom korigovať závadná rituálna prax. Myslitelia tejto doby sa vo všeobecnosti snažili bojovať proti rituálom, ktoré vychádzali z ľudovej bázy a nie z kanonického základu.<sup>46</sup> Iná identita pôvodu týchto rituálov sa odrazila aj v pojmosloví používanom v učeneckej diskusii. Z pohľadu učencov nešlo o li, čiže o rituály, ktoré by mali základ v kanonických spisoch, ale o su, čiže zvyklosti, ktoré sa mohli obracať proti etickým princípom vyplývajúcim z kánonu.

Takto sa zrodili úvahy o rituáli ako o nástroji pre spoločenský poriadok a potrebe zmeniť rituálnu prax v širšej spoločnosti na jej stabilizovanie. Učenci ako napr. Ouyang Xiu (1007-1072) uvažovali o výuke rituálov ako o vhodnom nástroji brojenia proti budhizmu a obnovenia morálneho vedomia širšej spoločnosti.<sup>47</sup> To otvára priestor pre nové texty, ktoré opisujú a selektujú náležité rituály - rituálne manuály. Tak isto sa do pozornosti dostáva dôležitosť rituálov pre obyčajných ľudí a zároveň textuálnych návodov, ktoré by tento účel napĺňali.

Najvýznamnejším textom počiatku dynastie Song z perspektívy rituálnych manuálov bola bezpochyby Sima Guangova (1019-1086) „Korešpondencia a etiketa“ (Shuyi), Jeho text má desať kapitol, z ktorých prvá sa nesie v tradičnom duchu týchto textov, čiže obsahuje modelovú verejnú ako aj súkromnú korešpondenciu. Ostatné kapitoly popisujú výkon rituálov súvisiacich s dosiahnutím dospelosti, svadbou, pohrebom a kultom predkov. Rozsiahly poznámkový aparát sa zaoberá konformitou daných rituálov s kánonom.<sup>48</sup> Týmto počínom vytvára Sima Guang akoby nový typ textu o rituáloch, v ktorom opisuje rituály pre širokú vrstvu vzdelancov a úradníkov. Jedným z cieľov textu bolo korigovať nevhodné zvyky

---

<sup>44</sup> Vid' napr. snahu Zhang Zaia (1020-1077) (Ebrey 1991(B):51) a Li Goua (1009-1059) (Ebrey 1991(B):57).

<sup>45</sup> Ebrey 1991(B):77.

<sup>46</sup> Ebrey 1991(B):49.

<sup>47</sup> Ebrey 1991(B):78,79

<sup>48</sup> Ebrey 1991(B):50.

zasahujúce do rituálov.<sup>49</sup> Hoci bol za prevádzanie daných rituálov v širšej spoločnosti pre vytvorenie správneho vzťahu k autoritám, ako aj k autorite najvyššej – cisárovi,<sup>50</sup> avšak jazyk a forma tohoto textu ho predurčovali skôr do rúk vzdelancov a zabraňovali tomu, aby v ňom opísané rituály zdomácnili v širšej spoločnosti.<sup>51</sup>

Songský mysliteľ, ktorý výrazne ovplyvnil vývoj všeobecných úvah o rituáli bol Cheng Yi (1033-1107). Svojimi myšlienkami prispel k čiastočnému oslobodeniu rituálov od nevyhnutného pôvodu v rituálnom kánone. Súviselo to s úvahami o podstate či účeli rituálu. Rituály mali podľa neho napĺňať určité morálne princípy, ktoré sa menia, tak ako sa mení spoločnosť, a preto by rituály mali byť prehodnocované.<sup>52</sup> Jeho názory dávali taktiež argument pre praktikovanie predtým privilegovaných rituálov v širšej spoločnosti. Z klasických spisov sa vo všeobecnosti usudzovalo, že obyčajní ľudia môžu nanajvýš uctievať svojho otca ako predka.<sup>53</sup> Právo uctievať prvého predka (chuzu, shizu), ako aj predkov po praprarého otca bolo vyhradené len cisárom.<sup>54</sup> Cheng Yiho prístup všeobecného uctievania predkov do štvrtej generácie vytvoril priestor pre rozsiahlejší vstup rituálov do širšej spoločnosti. Jeden z hlavných argumentov Cheng Yiho bol, že päť stupňov trúchlenia (wufu) bolo celospoločensky akceptovanou normou vyjadrenia náklonnosti medzi príbuznými piatich generácií, a takto vytváraný zväzok by sa mal akceptovať aj na úrovni obiet predkom, ktoré by tiež mali siahať po piatu generáciu. Podľa Cheng Yiho bolo uctievať len predka vlastného otca zvieracím zvykom, keďže zvieratá si nepamätajú vzdialenejšiu rodinu.<sup>55</sup> Spätné uctievanie štyroch generácií predkov malo podľa Cheng Yiho spolu so zavedením systému vedľajších rodových línií (xiazong) viesť k vytvoreniu pevnejšej komunity príbuzných. Avšak podobne ako pri Sima Guangovi, smeroval jeho odkaz svojím jazykom a formuláciou skôr do vzdelaneckej elity.<sup>56</sup>

Tendencia priviesť náležité rituály do čo najširšej spoločnosti, ako aj textuálne vyjadrenie týchto tendencií prispeli počas Južných Song (1127-1279) ku vzniku rituálneho manuálu, ktorý sa stal najviac kopírovaným a modifikovaným vzorom – „Rodinné rituály“ (Jiali) od Zhu Xiho (1130–1200). Jeho dôležitou výhodou bola väčšia prístupnosť dosiahnutá zjednodušeným a kompromisným ponímaním klasikov a dobovej praxe.<sup>57</sup> Zároveň sa ale táto kompromisnosť stala počas dynastie Qing (1644–1911) aj hlavným východiskom

---

<sup>49</sup> Ebrey 1991(B):100.

<sup>50</sup> Ebrey 1991(B):49

<sup>51</sup> Ebrey 1991(B):101.

<sup>52</sup> Ebrey 1991(B):52,100.

<sup>53</sup> Ebrey 1991(B):61

<sup>54</sup> Chow 1994:100.

<sup>55</sup> Chow 1994:100

<sup>56</sup> Ebrey 1991(B):101.

<sup>57</sup> Taylor 2005:60; Chan 1987:151.

jeho kritiky. Idey, že určité formy rituálnej praxe by nemali byť len výsadou elity, ale mali by byť rozšírené aj na nižšie vrstvy, sa rodili už počas Severných Song (960–1127), ako bolo opísané vyššie a prispievajú k možnosti väčšieho rozšírenia a upotrebenia rituálnych textov. Pri písaní Jiali vynechal Zhu Xi zo Sima Guangoveho Shuyi všetko, čo neslúžilo priamo ako návod na výkon rituálov.<sup>58</sup> Okrem autorov a textov z dynastie Song vychádzal Zhu Xi pri písaní textu so samotného rituálneho kánonu, konkrétne z Yili, ale aj z tangských textov ako napr. Kaiyuanli.<sup>59</sup> Podobne ako v Yili, či v Shuyi od Sima Guanga, je i v tomto spise obsiahnutá tradičná skupina rituálov, a to obrad prechodu do dospelosti, svadobné a pohrebné rituály a rituály spojené s obetami predkom.

### 1.2.5 Dominancia Jiali (Yuan-Qing: 1271 - 1911)

Po dynastii Song sa Zhu Xiho Jiali čo do konzultácie rituálnych postupov naďalej tešili stabilnej obľube a stali sa možno v danej dobe i najvyhľadávanejším konfuciánskym textom,<sup>60</sup> i keď niektorí autori toto prvenstvo spochybňujú na úkor Lunyu.<sup>61</sup> Stále však ide o veľkú popularitu, ktorá mala viacero príčin. Jednak malo Jiali podporu dvorov všetkých hlavných dynastií po páde Song<sup>62</sup> a jednak sa nikomu nepodarilo ponúknuť medzi rituálnymi príručkami lepšiu alternatívu.<sup>63</sup>

Rozrôznenie edícií Jiali počas Ming (1368–1644) dokazuje,<sup>64</sup> že text prenikal do širšej spoločnosti a jeho revízie mali slúžiť rozličným skupinám alebo okruhom ľudí. To, že samotný cisársky dvor počas Ming podporoval náuku Cheng Yiho a Zhu Xiho dokazuje i začlenenie textu „Veľké kompendium o povahe a princípe“ (Xingli Daquan, 1415) medzi texty, ktorých znalosť bola potrebná pre absolvovanie štátnych skúšok. Tento text bol vypracovaný na príkaz dvora a išlo v podstate o obohatenú verziu „Úvah o veciach nablízku“ (Jinsi lu, 1175), ktorej bol Zhu Xi pôvodne spolukompilátorom. Dôležité je, že medzi rozširujúce texty sa dostalo aj Zhu Xiho Jiali.<sup>65</sup> Tento počín prispel k väčšej oboznámenosti s myšlienkami Zhu Xiho o rituáloch medzi rôznymi uchádzačmi štátnych skúšok. Qingská dynastia (1644–1911) naďalej podporuje Jiali a v 17. storočí, čiže v čase keď sa vyvíjal i text JD, má Zhu Xiho manuál rodinných rituálov takú vysokú prítomnosť

---

<sup>58</sup> Ebrey 1991(B):143.

<sup>59</sup> Viac o zdrojoch pôvodu Jiali vid' Taylor 2005:60.

<sup>60</sup> Taylor 2005:61.

<sup>61</sup> Ebrey 1991(A):xiii.

<sup>62</sup> Ebrey 1991(B):165.

<sup>63</sup> Ebrey 1991(B):200.

<sup>64</sup> Ebrey 1991(B):185.

<sup>65</sup> Text Xingli daquan bol vypracovaný Hu Guangom (1370-1418). Vid' Chow 1993:106.

v spoločnosti, že do značnej miery formuje utváranie nových rituálnych príručiek cisárskych ako i súkromných.<sup>66</sup> V roku 1662 dokonca významný učenec Huang Zongxi (1610-1695) odporučil, aby sa Jiali stali štandardným rituálnym manuálom.<sup>67</sup> Veľkú obľúbenosť Jiali počas 17. storočia môže vysvetľovať aj fakt, že po ovládnutí Číny nečínskou dynastiou reprezentovali Jiali v očiach lojálnej čínskej elity čínsku tradíciu a inštitúcie dynastie Ming.<sup>68</sup> Vysoké popularite sa Jiali v celom období po dynastii Song tešili aj preto, že boli používané skôr ako základný rámec rituálnych postupov, a nie ako detailný zdroj inštrukcií.<sup>69</sup> To platí aj pre JD, v ktorom základná štruktúra jednotlivých rituálov je často podobná tej v Jiali, avšak v detailoch jednotlivých obradných úkonoch sa môže odlišovať.

Rast klasicistického purizmu počas Qing (išlo o tzv. učenie dynastie Han – hanxue) prináša aj kritickejší postoj voči Jiali, keďže rituálne ceremónie tam zaznamenané nemali často oporu v klasických spisoch. Nesúhlas s prístupom songských učencov Cheng Yiho a Zhu Xiho začína silnieť od polovice 18. storočia,<sup>70</sup> to znamená v čase, keď bol už vývoj JD ukončený. Kritizovaná bola napr. Cheng Yiho myšlienka, že ľuďom by malo byť vo všeobecnosti povolené uctievanie štyroch generácií predkov. Uctievanie všetkých predkov v jednom chráme a uctievanie prvého predka bolo tiež pre väčšinu úradníkov ponímané ako v rozpore s kánonom.<sup>71</sup> S určitou mierou zovšeobecnenia sa dá povedať, že učitelia, ktorí zastávali úradný post počas dynastie Qing mali Jiali tendenciu skôr kritizovať, zatiaľ čo tí bez úradných hodností nie.<sup>72</sup>

---

<sup>66</sup> Ebrey 1991(B):200.

<sup>67</sup> Chow 1994:110.

<sup>68</sup> Chow 1994:110.

<sup>69</sup> Ebrey 1991(B):165.

<sup>70</sup> TCHOC vol. 9 part 1 2002:395, 402.

<sup>71</sup> Chow 1993:111.

<sup>72</sup> Chow 1993:122.

## 2. kapitola

---

### Základné charakteristiky Jiadian a prostredia, v ktorom vznikalo

---

#### 2.1 Oblasť Mingzhou a Huizhou

##### 2.1.1 Mingzhou

JD bolo vytvorené ako príručka obradov pre potreby rodu Wu sídliaceho v Mingzhou v rozmedzí 17. a začiatku 18. storočia. Usadlosť Mingzhou bola založená vetvou tohoto rodu, ktorá sa sem presídlila na prelome dynastií Song a Yuan<sup>1</sup> z oblasti Jiangtan, v súčasnosti vzdušnou čiarou vzdialenej približne 15 km. Proces oddeľovania a presídľovania odnoží rodu od materskej línie a destinácie bol v oblasti Huizhou pomerne rozšírený a vznikalo ním v podstate nové spoločenstvo príbuzných, keďže táto novovyčlenená skupina si často zvolila prvého osadníka zo svojich radoch ako prvého predka.<sup>2</sup> Tým vzniklo rituálne a aj reálne samostatné spoločenstvo, keďže jeho rituálne a tým aj spoločenské vzťahy siahali najďalej k vlastnému prvému predkovi.

Môžeme sa dohadovať, že k odštiepeniu od rodu Wu v Jiangtane mohlo dojsť kvôli hľadaniu voľnej pôdy pre poľnohospodárstvo, keďže po rozrastení rodu v Mingzhou boli mnohí jeho členovia tiež nútení presídlieť sa kvôli nedostatku pôdy, či iných možností pre obživu.<sup>3</sup> V súčasnosti má Mingzhou status dediny a administratívne je súčasťou provincie Anhui. Táto horami zovretá usadlosť sa nachádza v jej južnom cípe, konkrétne v okrese Xiuning, pri západnej hranici s okresom Qimen, ktoré oba patria pod správu mesta Huangshan. Oblasť Huangshan je vychýrená pre svoje malebné skalnaté hory nazývané Žlté hory, od

---

<sup>1</sup> Príchod rodu Wu do oblasti Mingzhou vid' JD úvod 3, Huizhou wu qian cun 2004:237. Mohlo ísť aj o obdobie dynastie Yuan, keďže autor JD, o ktorom vieme, že umrel v roku 1736, hovorí, že od prvého predka po súčasnosť ubehlo už viac než 300 rokov, čo by poukazovalo práve na presídlenie počas Yuan (JD 17).

<sup>2</sup> Hazelton 1986:168.

<sup>3</sup> Huizhou wu qian cun 2004:237.

ktorých je odvodené aj jej meno a v súčasnosti je významným centrom cestovného ruchu. Susedný okres Qimen je zas známy produkciou čaju a v samotnej dedine Mingzhou sa tiež pestuje čaj.<sup>4</sup> Ming v názve Mingzhou pôvodne znamená mladé čajové lístky alebo čaj v širšom slova zmysle. Počas dynastie Ming, čiže v období, keď sa pravdepodobne začalo utváranie JD, bol Mingzhou súčasťou Huizhoukej prefektúry (Huizhou fu), ktorá patrila pod Nanjing resp. Južnú oblasť priamej správy (Nan zhili),<sup>5</sup> čiže oblasťou pod priamou správou dvora. Počas Qing, keď bol proces editovania JD zavŕšený, je Mingzhou stále súčasťou Huizhoukej prefektúry, avšak už pod správou provincie Anhui.<sup>6</sup> Menšia časť oblasti Huizhou je dnes čiastočne zastúpená v administratívnej oblasti mesta Huangshan, a to aj vrátane oblasti Xiuning, v ktorej sa nachádza Mingzhou.

### 2.1.2 Huizhou a rody z tejto oblasti

Huizhou je kultúrno-historická oblasť, ktorá sa nachádzala na pomedzí dnešných provincií Anhui, Zhejiang a Jiangxi. Túto oblasť preslávili okrem iného aj silné obchodnícke rody, známe ako huizhouskí kupci (huishang), ktorých vplyv začal rásť počas dynastie Ming. Z výskumného hľadiska je tiež zaujímavá silná rodová organizácia obyvateľstva, ktorá sa prejavovala vo všetkých sférach tamojšieho života.

Huizhou je hornatým územím, čo prinášalo určité výhody ako aj nevýhody. Nepreniknuteľné hory, ktoré boli prirodzenou bariérou pred nebezpečenstvami vojen, boli bohaté na rôzne prírodné zdroje a mali vhodnú klímu na poľnohospodárstvo. Nevýhodou bola však obmedzená plocha ornej pôdy a obtiažna dostupnosť, ktorú ale istým spôsobom zlepšovalo niekoľko riek v danej oblasti. Pôvodné obyvateľstvo bolo za Qin a Han charakterizované ako barbarské a často sa angažovalo vo vojenských výpravách. Preto cisársky dvor vždy dbal na výber správcu tejto oblasti, aby tamojšie obyvateľstvo vojensky podmanil a zároveň kultivoval.<sup>7</sup> Obyvateľstvo, ktoré sa sem dostalo migráciou bolo zväčša z radov džentry z Centrálnaj planiny (Zhongyuan). Tá nachádzala v huizhouských horách útočisko pred nepokojmi, ktoré často zasahovali Centrálnu planinu ako vtedajšie politické centrum.<sup>8</sup> Obyvateľstvo sa sem premiestňuje počas Východného Jin (317-420), ale aj na konci

---

<sup>4</sup> Huizhou wu qian cun 2004:236.

<sup>5</sup> Pre administratívne zaradenie a geografickú polohu oblasti Qimen, ktorej súčasťou je Mingzhou vid' ZLDJ 7 ce 1982: 47; pre administratívne zaradenie Huizhou fu vid' TCHO C vol. 7 1998:xxiv.

<sup>6</sup> ZLDJ vol. 8 1975:51.

<sup>7</sup> Zhao 2004:7-12.

<sup>8</sup> Zhao 2004:7.



Tang či Song.<sup>9</sup> Niektorí predstavitelia vtedajšej elity prichádzajú do Huizhou aj kvôli v tej dobe vábivému životnému prostrediu, či životu v ústraní hôr.<sup>10</sup>

Počas Tang a Song sa v Huizhou utvára príkladná rodová organizácia obyvateľstva, keďže členovia jednotlivých rodov alebo rodových vetiev bývajú spolu v zomknutých komunitách. Môžeme predpokladať, že k tejto organizácii prispeli jednak terénne danosti regiónu, ako aj prevládajúce ekonomické aktivity. Vtedajšie obyvateľstvo žilo v horami uzavretých usadlostiach, kde prevažným spôsobom obživy bolo spočiatku poľnohospodárstvo.<sup>11</sup> Vytvorenie silnej rodovej organizácie zrejme následne znemožnilo vznik inej administratívnej štruktúry (napr. na úrovni dediny združujúcej viacero rodov), keďže rodová identita bola silnejšia, než identita viažuca sa k dedine.<sup>12</sup> Udržiavanie rozsiahlych rodových štruktúr bolo potom možné vďaka úspešným podnikateľským aktivitám mnohých rodov.<sup>13</sup>

Obrat k obchodu ako významnej ekonomickej aktivite bol daný vnútornými, ako aj vonkajšími príčinami. Vnútorným stimulom bol zväčšujúci sa nedostatok pôdy pre poľnohospodárstvo a vonkajšou podmienkou bolo vytvorenie trhu, na ktorý by boli obchodné aktivity napojené. Pred Ming neexistuje ešte celoštátny trh a v Huizhou nie je ešte rozvinutý ani trh lokálny. Je to teda až počas Ming kedy vzniká väčší trh. Vtedy sa veľa ľudí z Huizhou začína venovať obchodu a vplyv huizhouských kupcov začína stúpať.<sup>14</sup> K posilneniu obchodných aktivít napomohla aj samotná rodová organizácia, keďže pomáhala akumulovať kapitál v danom rode, odkiaľ pochádzala aj väčšina pracovnej sily. Tieto dva faktory podmieňovali dlhotrvajúci vplyv obchodných rodov z Huizhou.<sup>15</sup> Vnútro-regionálnu konkurenciu riešili rody často svadobnou politikou, ktoré viedla k vytváraniu pokrvných zväzkov medzi rodmi s podobným predmetom podnikania. Preto v mnohých regiónoch v Huizhou dominoval jeden druh obchodnej aktivity. Vo všeobecnosti sa obchodovalo so soľou, drevom, papierom, čajom, porcelánom a niektoré rody sa venovali aj požíciavaniu peňazí.<sup>16</sup>

Huizhouské rody kládli na vysoké miesto vzdelanosť, čo sa prejavilo aj v tom, že v danej oblasti postupne vzniklo veľa súkromných škôl.<sup>17</sup> Tá prvá bola založená na začiatku

---

<sup>9</sup> Liu 2003:1, 4.

<sup>10</sup> Zhao 2004:17, 25.

<sup>11</sup> Zhao 2004:26, 32.

<sup>12</sup> Huang,1999:144-161..

<sup>13</sup> Hazelton 1986:137.

<sup>14</sup> Liu 2003:1, 6; Zhao 2004:32; Tang 1999:5.

<sup>15</sup> Tang 1999:4.

<sup>16</sup> Pre svadobnú politiku viď Tang 1999:5, pre regionalizáciu obchodných aktivít tamže 8. Pre obchodné aktivity v stručnosti viď i Naquin and Rawski 1987:149.

<sup>17</sup> Wang 2006:68.

11. storočia.<sup>18</sup> Vzdelanecká kultúra bujnala do tej miery, že Huizhou bol nazývaný ako Zhou a Lu juhovýchodu (Dongnan Zhou Lu), keďže Zhou a Lu boli starodávnymi štátmi, z ktorých pochádzali Mencius a Konfucius a boli tradične považované za centrá vzdelanosti.<sup>19</sup> Môžeme sa dohadovať, že jednou z príčin akcentovania vzdelanosti bola snaha úspešne absolvovať štátne skúšky a získať úradné miesto a tak istým spôsobom zabezpečiť rod a priniesť mu slávu.<sup>20</sup> Práve počas vzostupu kupeckých rodov, čiže počas dynastie Ming, boli štátne skúšky sprístupnené aj obchodníckym rodinám.<sup>21</sup> Vzdelanosť nebola ale motivovaná len snahou mocensky zabezpečiť status svojich rodov. Pôvod jedného z najvplyvnejších mysliteľov čínskych dejín, Zhu Xiho, bol odvodzovaný z oblasti Huizhou, konkrétne z Wuyuanu, preto bol jeho odkaz v týchto miestach veľmi silný. Zhu Xi sám túto oblasť niekoľko krát navštívil a získal tu mnoho žiakov,<sup>22</sup> a aj z okresu Xiuning pochádzalo niekoľko známych neokonfuciánskych mysliteľov.<sup>23</sup> Členovia významných huizhouských rodov mali neustále veľmi dobré umiestnenia na štátnych skúškach a rodové rituály sa zvyčajne prísne riadili Zhu Xiho štandardom.<sup>24</sup> Ako bude poukázané ďalej JD rodu Wu z Mingzhou bolo tiež vo veľkom ovplyvnené Zhu Xim a jeho rituálnou príručkou Jiali. V jednom z úvodov obsiahnutých v JD sa tento text priamo hlási k odkazu Zhu Xiho, tvrdením, že daná oblasť je rodiskom Zhu Xiho a preto je príhodné študovať jeho diela, prijímať jeho náuku a uskutočňovať jeho rituály.<sup>25</sup>

## 2.2 Stručné dejiny rodu Wu v Mingzhou a proces vytvárania Jiadian

Rod Wu bol vplyvným rodom v okrese Xiuning.<sup>26</sup> Jeho vetvu v Mingzhou zakladá Wu Rong, v texte JD tiež nazývaný ako Rong siedmy,<sup>27</sup> ktorý sem prišiel z Jiangtanu, kde bol príslušníkom 19. generácie tohoto rodu. Vo všetkých dobových materiáloch z huizhouskej oblasti pojednávajúcich o rode Wu nie je zmienka o dátumoch narodenia a úmrtia, čo robí problematickejšie situovať jednotlivé osobnosti a udalosti v čase.<sup>28</sup> V Mingzhou vytvoril Wu

---

<sup>18</sup> Liu 2003:5.

<sup>19</sup> Liu 2003:4-5.

<sup>20</sup> TCHOC vol 9, part 1. 2002:361.

<sup>21</sup> TCHOC vol 9, part 1. 2002:362.

<sup>22</sup> Zhu 1995, JD úvod 19.

<sup>23</sup> Liu 2003:5

<sup>24</sup> JD úvod 19.

<sup>25</sup> JD 3.

<sup>26</sup> JD úvod 2.

<sup>27</sup> V čínštine Rongqi, kde morféma qi znamená siedmy, čo poukazovalo na senioritu medzi bratmi. To znamená, že Rong siedmy sa jeho otcovi narodil ako siedmy syn.

<sup>28</sup> JD úvod 1.

Rong prvú generáciu a stal sa tak prvým predkom (chuzhu, shizu, qianzu, shiqianzu), ktorého rod Wu na tomto mieste uctieval. Jeho manželka bola z rodu Wang.<sup>29</sup> Osídlenie v Mingzhou sa riadilo vnútro-rodovou organizáciou a v radoch rodu Wu nemohli bývať príslušníci iných rodov. Pracovná sila tak bývala v okolí príbytkov rodu Wu.<sup>30</sup>

Text JD, ktorý obsahuje rituálne inštrukcie pre obrady v rode Wu z Mingzhou, ako aj teoretické rozpravy vysvetľujúce tieto rituály, je výsledkom niekoľko generáčného vývoja a akumulovania vzdelanosti. V rode vzniklo niekoľko textov, avšak išlo zvyčajne o rôzne pojednania a rodopisy. Až väčšia exponovanosť songskému učeniu o rituáloch na pomedzí 17. a 18. storočia viedla pomerne rýchlo ku vzniku tejto rituálnej príručky.

Prvým členom rodu, ktorý uspel ako úradník bol Wu Yongchang, v JD často nazývaný aj ako Yong druhý<sup>31</sup> alebo Pán z Jurong či len Jurong. V roku 1380, čiže na začiatku dynastie Ming, získal úradné miesto správcu okresu Jurong (Jurong xianling resp. zhixian). Medzi jeho významné počiny v rode samotnom patrí započatie „Rodinných záznamov“ (Jiaji) ako aj genealógie rodu. Počas dynastie Ming sa na území Huizhou začínajú vo všeobecnosti rozhojňovať rodopisy či rodokmene (pudie, jiapu), ktorých časťou súčasťou bol aj zoznam rodových pravidiel (jiagui, jiafa). Je možné, že rozvoj trhu za Ming, spôsobil úpadok mravov, na ktorý mnohé rody odpovedali produkciou rodových pravidiel a zákonov.<sup>32</sup> Pre tieto svoje zásluhy mu bolo v rode Wu neustále obetované ako ranému predkovi (xianzu). Jeho manželka pochádzala z rodu Xie (Xie shi).<sup>33</sup>

Ďalšími významnejšími úradníkmi či učiteľmi v prvej polovici 16. storočia boli Wu Cong, Wu Shan, Wu Hu a Wu Wei.

Čo sa Jiaji týka, na procese jeho editovania sa zúčastňuje Zhu Xi, predstavujúci ôsmu generáciu rodu.<sup>34</sup> Jeho plné meno JD neuvádza. Proces editovania Jiaji je zavŕšený v rukách jeho adoptívneho syna Wu Ziyuho, v JD spomínaného hlavne pod svojím druhým zdvorilostným menom (zi) Ruigu. Výsledná podoba Jiaji bola orientovaná skôr na genealógiu než rituály. Jeho písomné počiny boli pomerne rozsiahle. V rode sa dochovala jeho zbierka písomností, spísal i rodovú históriu, mnohé genealógie a vypracoval niekoľko kompilácií.<sup>35</sup>

---

<sup>29</sup> Vid' JD úvod 3; JD 240, 259 alebo Huizhou wu qian cun 2004:237. Pre viac informácií vid' tiež stať 3.1.4 Rituály spojené s kultom predkov. U žien sa v genealógiách zvyčajne neuvádzali plné mená, ale len priezviská (vid' Hu 2007:93), čiže plné mená žien významných mužov z rodu Wu sú zvyčajne neznáme.

<sup>30</sup> Huizhou wu qian cun 2004:238.

<sup>31</sup> V čínštine Yong'er, kde morféma er znamená druhý, čo v menách zvyčajne označovalo poradie medzi bratmi založené na seniorite, Yong'er sa teda narodil ako druhý.

<sup>32</sup> Chen 2007:109, Zhao 2004:362.

<sup>33</sup> JD úvod 2-3; JD 7, 242, 243, 264 alebo Huizhou wu qian cun 2004:238. Pre viac informácií vid' tiež stať 3.1.4 Rituály spojené s kultom predkov.

<sup>34</sup> JD 5,7, 243,

<sup>35</sup> JD 7, 9, 21, 242, 246

Na prelome dynastií Ming a Qing zažíva rod Wu z Mingzhou svoj najväčší rozmach. Nadobudnuté financie boli používané na nákup pozemkov, budovanie chrámov predkov, mostov či ciest, vysádzanie stromov, ale aj na podporu nemajetných členov rodu, či tých, čo boli v inej núdzi.<sup>36</sup> Obdobie prechodu k dynastii Qing bolo zároveň aj obdobie plné napätia a útlaku vzdelancov z oblasti Dlhej rieky či južnej Číny nastupujúcim mandžuským režimom. V tomto čase neistoty sa huizhouskí obchodníci začali často obracať k uctievaniu rôznych božstiev za účelom poistenia ich zisku.<sup>37</sup> V nadväznosti na toto obdobie, na prelome 17. a 18. storočia sa prelínajú životy niekoľkých príbuzných, z ktorých sa síce nikomu nepodari dosiahnuť úradný post, avšak venujú sa intenzívne songským teóriám o rituáli ako i rituálnemu kánonu. Z lokálnej perspektívy išlo zrejme o reakciu na úpadok konfuciánskych ideálov a snahu o obnovu konfuciánskej ortodoxie a s ňou spojeným usporiadaním rodu a spoločenským poriadkom. Na celospoločenskej úrovni práve v druhej polovici 17. storočia silnie diskusia o rituáloch<sup>38</sup> a praktikovanie rodových rituálov je opäť zdôrazňované ako vyjadrenie statusu a preto sa konkurencia medzi lokálnymi elitami premietala aj do výkonu rituálov.<sup>39</sup> Jednou z ďalších príčin sformovania JD mohla byť teda snaha o vyjadrenie či nastolenie rodového statusu.

Do tejto skupiny učencov zaujímajúcich sa o rituály a ich aplikáciou vo vlastnom rode patrili aj finálny editor a zrejme aj autor mnohých pasáží JD – Wu Di (zomrel v roku 1736). Počnúc Wu Rulinom (koniec 17. storočia), v JD často zmieňovanom pod pseudonymom (hao) Yi'an, sa začína v rode pestovať náuka Cheng Yiho a Zhu Xiho a dbať na výkon náležitých rituálov. Ako sa píše v JD, li vystriedalo su.<sup>40</sup> Učeniu Zhu Xiho sa venujú aj jeho neskorší súčasníci, dvaja vzdialenejší bratrance Wu Diho, s ktorými Wu Di konzultoval text JD. Prvým je Wu Weizuo (prelom 17. a 18. storočia), v JD často menovaný svojím pseudonymom Yuelu. Zbohatol obchodovaním a v neskoršom veku sa venoval rituálom a štúdiu Zhu Xiho odkazu. Výnosom z vlastných polí prispieval na výkon rodových rituálov, na štúdium, ako aj tým z rodu, čo boli v nedostatku. Navrhol postaviť chrám predkov. Umiera v období, keď je JD dokončené.<sup>41</sup> Druhým bol Wu Zhang (prelom 17. a 18. storočia), v JD titulovaný svojím pseudonymom Weiyuan.

Chrám rodu Wu z Mingzhou bol postavený počas dynastie Qing,<sup>42</sup> a to zrejme pred rokom 1713, kedy bolo dokončené JD, keďže text tiež obsahuje jeho vyobrazenie a opis.<sup>43</sup>

---

<sup>36</sup> Huizhou wu qian cun 2004:238.

<sup>37</sup> JD úvod 26.

<sup>38</sup> Wei 1998:7.

<sup>39</sup> Rowe 1998:380.

<sup>40</sup> JD úvod 5, 6; JD 7, 8, 9, 15, 243.

<sup>41</sup> JD úvod 6, 7, 24; JD 2, 15, 296; Huizhou wu qian cun 2004:238.

<sup>42</sup> Huizhou wu qian cun 2004:238.

Nazýval sa „Sieň uchovávaní harmónie“ (Baohetang) a skladal sa z hlavnej siene (zhengqin) a domu obiet (cilou). Hlavná sieň sa delila na tri za sebou idúce časti (predná, stredná a zadná), so šírkou priečelia 12 m a dĺžkou každej časti 8 m. Stĺpy a trámy boli pomerne široké, podstavce stĺpov mali lotosový vzor, stĺpy boli zdobené vyrezávanými levmi. Hlavné dvere sa otvárali pozdĺž stredovej osi. Vchod bol obstavaný šedomodrým kameňom, z ktorého bolo aj schodisko a pár levov pred vchodom.<sup>44</sup> V strednej časti hlavnej siene sa obetovalo prvému predkovi a predkom raným. Za hlavnou sieňou bol dvojposchodový dom obiet, v ktorom boli na druhom poschodí uložené tabuľky predkov (shenzhu, muzhu).<sup>45</sup> Na začiatku 60. rokov 20. storočia bol chrám miestom nižšej strednej školy a v dnešnej dobe tam je stredná škola.<sup>46</sup>

Hlavným editorom JD a zároveň i prispievateľom bol Wu Di, nazývaný aj svojím pseudonymom ako Jieshi. O problematike rituálov diskutoval so svojím vzdialeným bratrancom Wu Zhangom (bol to jeho starší bratranec tretieho stupňa, čiže mali spoločného praprastarého otca), i keď ich diskusia ešte nedosiahla formu textu. V roku 1666 konzultuje rituály so svojím ďalším vzdialeným bratrancom Wu Weizuom (presne jeho starší bratranec druhého stupňa, čo znamená, že mali spoločného prastarého otca) u Li Yanga (prelom 17. a 18. storočia), a v roku 1700 obidvaja putujú na stretnutia do "Školy návratu ku starému" (Huangu xueyuan) školy Ziyang (Ziyang xueyuan), kde získavajú cenné znalosti na túto tému. Škola návratu ku starému, založená v roku 1592 bola prominentným centrom vzdelanosti v oblasti Xiuningu a od začiatku Qing začala brať za normu Zhu Xiho komentáre ku „Štyrom knihám“ (Sishu). Tak isto ako aj na škole Ziyang, tu bola prednášaná Zhu Xiho náuka.<sup>47</sup> Wu Di v roku 1713 dokončil JD a potom ho vystavil skúšobnému obdobiu, v ktorom sa mala preveriť kvalita textu. K tomu istému roku je aj datovaný jeho predhovor k JD (xu). V úvodnom vyjasnení obsahu (fanli) autor vysvetľuje voľbu pomenovať text ako Jiadian.<sup>48</sup> Dian znamená okrem iného aj normy, regule, stanovy či zákony. Čo autor chcel bolo, aby sa Zhu Xiho Jiali stali neodmysliteľným imperatívom či normou rodového života. Dian môže mať ale zároveň v kontexte diela aj iný význam, a to ceremónie a obrady. Preto pokrývajú všetky tieto významové odtiene by sa dal názov textu preložiť ako „Rodinné nomy a obrady“ (i keď by sa dalo polemizovať či „rodinné“ je správne slovo, hoci i Zhu Xiho Jiali sa štandardne prekladá ako „Rodinné rituály“ a to preto, že dané rituály sa odohrávali skôr v širšom rode a ich úlohou taktiež bolo integrovať jednotlivé rodiny do rodu). Roku 1736 Wu

---

<sup>43</sup> JD 37-38, 47-49.

<sup>44</sup> Huizhou wu qian cun 2004:238.

<sup>45</sup> JD 37.

<sup>46</sup> Huizhou wu qian cun 2004:238.

<sup>47</sup> Zhu 1995: 23-24.

<sup>48</sup> JD 14.

Di umiera.<sup>49</sup> Z členov rodu do JD ešte prispeli Wu Jiamo, ktorý v roku 1713 napísal predhovor (xu) a Wu Xia, ktorý v roku 1735 pridal jeden z dvoch kolofónov (houxu).<sup>50</sup> V tom istom roku škola Ziyang opätovne vytlačí JD.<sup>51</sup>

## 2.3 Štruktúra Jiadian a príbuznosť s inými obdobnými textami

### 2.3.1 Štruktúra Jiadian

JD je dochované v niekoľkých verziách. Prvé výtlačky pochádzajú z roku 1713 a posledná verzia je z roku 1735, ak neberieme do úvahy verziu z roku 1892, ktorá je ale len reedíciou verzie z roku 1735. Nasledujúci rozbor vychádza z verzie z roku 1735, ktorá je zároveň verziou najkompletnejšou, keďže rané verzie neobsahujú napr. neskoršie prológy či kolofóny. Táto verzia bola vytlačená v škole Ziyang a autor JD nasledujúci rok umiera. Originál tohoto textu je v súčasnosti uložený v Knižnici provincie Hubei a Knižnici provincie Anhui<sup>52</sup> a jeho moderná knižná reedícia vyšla v Huangshan shushe v roku 2006.

Text JD sa začína sériou piatich predhovorov (xu), po ktorej nasleduje prehľad korektifikovaných priezvísk a celá počiatočná časť je zakončená Objasnením obsahu (Fanli), plniaceho rolu úvodu. V ňom autor v šiestich bodoch odôvodňuje obsah a štruktúru JD. Hlavná časť textu sa skladá z ôsmich zvitkov či kapitol (juan) a na úplnom závere sú dva kolofóny.

Štruktúra prvého zvitku je jednoduchá, obsahuje 80 rodových pravidiel (jiagui) rozčlenených do rovnakého počtu bodov. Ako prvé pravidlo je uvedené nariadenie postaviť chrám predkov a tým si uctiť predošlé generácie rodu nasledované pravidlom, ktoré definuje senioritu línií rodu. Nasledujú rôzne nariadenia upravujúce napr. správanie počas obiet predkom, vystupovanie žien, mladšej generácie voči staršej generácii a pod. Rodové pravidlá vo forme textu sa začínajú v oblasti Huizhou objavovať počas dynastie Ming, kedy bol spoločenský poriadok naštvrbený rozvojom obchodu. Spočiatku boli rodové pravidlá súčasťou záznamov rodokmeňu a len niektoré boli vytlačené samostatne.<sup>53</sup> Rodové pravidlá boli často krát orientované nielen na rod samotný ale upravovali aj jeho interakciu s inými skupinami

---

<sup>49</sup> JD úvod 1; JD 5, 296.

<sup>50</sup> JD 7, 305-306.

<sup>51</sup> JD úvod 1.

<sup>52</sup> JD úvod 10-11.

<sup>53</sup> Zhao 2004:362.

a štátom s cieľom uchovať vzťahy, na základe ktorých by rod mohol prosperovať.<sup>54</sup> V JD však nenachádzame týmto spôsobom orientované pravidlá, ale pravidlá, ktoré sú zväčša zamerané na výkon rituálov, fungovanie chrámu predkov a morálne normy.

Zvyšné zvitky, čiže zvitky dva až osem majú rovnakú základnú štruktúru. Začínajú sa rozpravami (yi) týkajúce sa tém či rituálnych postupov opísaných v centrálnej časti zvitku. V nich autor obhajuje, vysvetľuje alebo vyvracia isté skutočnosti spojené s obradmi, ktoré v danom zvitku nasledujú. Tieto tak svojou povahou dávajú JD špecifický geografický a časový ráz, keďže autor v nich reaguje na zaužívanú rituálnu prax v danom období v oblasti Míngzhou. Po rozpravách nasleduje na prax zameraná centrálna časť zvitku, v ktorej je zvyčajne popísaný výkon príslušných rituálov. Ten má často úvod so všeobecnými informáciami o danom rituáli ako doba výkonu, spôsob prípravy a pod., po čom nasleduje detailný popis jednotlivých krokov alebo fáz obradu (yijie). Na koncoch jednotlivých odsekov opisu rituálu bývajú radené vzorové písomnosti alebo texty, ktoré sú vyžadované počas rituálov (ako napr. vzory korešpondencie pri svadobnom rituáli alebo ceremoniálne texty čítané pri výkonoch rôznych obiet a pod.). Po tejto centrálnej časti nasleduje obrázková dokumentácia (tu), ktorá ilustruje napr. vnútornú štruktúru chrámu, organizáciu priestoru a účastníkov počas rituálov, vyobrazuje ako by mali vypadáť alebo ako by mali byť zhotovené predmety, či oblečenie používané počas rituálov. Zvitky sa končia citáciami význačných textov na podporu opísaných rituálnych postupov (kaozheng).

Druhý zvitok je vo svojej teoretickej časti zameraný na niekoľko základných pojmov a konceptov rituálnej praxe ako dedič hlavnej línie či hlavný potomok (zongzi), systém polí na podporu obradov (jitian) a pod. Praktická časť je pomenovaná ako „Obradný postup pre bežné rituály“ (Tongli yijie) a predstavuje súbor elementárnych rituálnych pokynov ako aj opis menších rituálov, ktoré nepatria k väčším rituálom opísaných v jednotlivých zvitkoch. Táto časť začína inštrukciami na výstavbu chrámu predkov a pokračuje rituálmi menšieho formátu ako vchádzanie a vychádzanie z chrámu, posmrtné výročia narodenia rodičov, adopcia mužského potomka (lisi) za účelom udržania danej línie rodu a pod. V obrazovej dokumentácii nachádzame dôležité vyobrazenia chrámu predkov a štruktúru hlavnej (dazong) a vedľajšej línie (xiaocong).

Zvitky tri až šesť sa zaoberajú jadrom rodových rituálov, čiže štyrmi najdôležitejšími rituálmi. Zvitok tri popisuje rituál dospelosti (guanli resp. guan u chlapcov, a ji u dievčat),

---

<sup>54</sup> Chen 2007:109.

zvitok štyri svadbu (hunli), zvitok päť pohreb a trúčhlenie (súborné pomenované ako pohrebné rituály – sangli) a zvitok šesť obety predkom (jili).<sup>55</sup>

Posledné dva zvitky sú zamerané na obety cudzím duchom (waishen si, zvitok sedem) a obety učiteľom (shicai, zvitok osem). Text JD je zakončený dvoma kolofónmi (bahou, houxu).

### 2.3.2 Príbuznosť Jiadian s obdobnými textami

Výber štyroch najdôležitejších rituálov a ich organizácia do príslušného poradia vrátane sekvencie krokov, ktoré tieto rituály tvorili, sa javí už v Yili, tak ako bolo vypracované počas dynastie Han.<sup>56</sup> Ako prvý je uvedený rituál dospelosti, nasledujú svadobné a pohrebné rituály a skupina štyroch najdôležitejších rituálov končí obetami predkom. Je treba ale doplniť, že i keď sa tieto štyri rituály nachádzajú v Yili v tomto poradí, nie sú zoradené bezprostredne po sebe, keďže sa medzi nimi nachádzajú opisy iných rituálov.<sup>57</sup> Dané štyri rituály boli ale z pohľadu ďalšieho vývoja najdôležitejšie a tak postúpili v danom poradí do ďalších rituálnych manuálov. Táto základná štruktúra je zachovaná aj v Zhu Xiho Jiali a premieta sa i do JD.<sup>58</sup> Zhu Xiho práca na Jiali začala revidovaním Sima Guangovho Shuyi, ktoré zas vychádzalo hlavne z Yili a aj Datang Kaiyuan li.<sup>59</sup> Zhu Xi rozdelil Jiali do piatich častí, kde prvá časť bola akýmsi úvodom do rituálnych úkonov a zvyšné štyri časti zodpovedali práve zmieneným štyrom rituálom. Úvodná časť sa v Jiali nazýva „Bežné rituály“ (Tongli)<sup>60</sup> a v JD je podriadená druhému zvitku, kde tvorí jeho centrálnu časť a nazýva sa Tongli yijie. Sú tu prítomné niektoré podúseky Tongli z Jiali, ale Zhu Xiho úvodná časť je obsažnejšia. Rituály v nasledujúcich štyroch zvitkoch sú vo všeobecnosti rozvrhnuté obdobne ako v Jiali, ale vyskytujú sa rozdiely v rôznych detailoch. JD navyše pridáva zvitky pre obety cudzím duchom, ako aj obety učiteľom (ktoré sú zvyčajne spojené s nástupom na štúdium), čím vytvára šesť okruhov rituálov na rozdiel od štyroch, i keď najviac priestoru je venovaného práve oným štyrom najdôležitejším rituálom. Grafická úprava JD je tiež podobná Zhu Xiho spisu. Tá akcentuje dôležité informácie alebo hlavné obradné kroky veľkým písmom a rôzne poznámky alebo doplnenia sú drobným písmom.<sup>61</sup> Rozdielom oproti Jiali je zaradenie rozpráv na začiatok jednotlivých zvitkov a bohatej obrázkovej

<sup>55</sup> Pre detailnejší opis rituálov vid' kapitolu 3.

<sup>56</sup> Ebrey 1991(B):19.

<sup>57</sup> Yili 2001.

<sup>58</sup> JD úvod 20, 34. Autor sám deklaruje, že vykonávanie rituálov by malo nasledovať Zhu Xiho Jiali (JD 17).

<sup>59</sup> Ebrey 1991(A):xix,xxi.

<sup>60</sup> Čiže rituály, ktoré sa vykonávajú takmer každodenne.

<sup>61</sup> Ebrey 1991(A):xxi



a referenčnej dokumentácie na ich koniec. Teoretické rozpravy dávajú JD lokálny a dobový ráz, keďže kriticky reagujú na dobové dianie v oblasti Mingzhou resp. Huizhou. V Jiali sa každý zvitok začína priamo obradným postupom.

Dva základné zdroje JD, čiže rituálne kanonické texty na jednej strane a Zhu Xiho Jiali na druhej strane, sa neodrážajú len na celkovej štruktúre textu a obsahu rituálnych inštrukcií, ale aj na teoretickej či referenčnej časti textu, čiže tam, kde sa autor odvoláva na iné zdroje pre podporu svojho textu, alebo na jeho ilustráciu. Početnosť citácií, či mien autorov a názvov textov zmienovaných v JD pre rôzne účely opätovne poukazuje na tieto dve významné skupiny zdrojov, ktoré zároveň vo všeobecnosti definujú trend budovania diskusie o rituáloch. Na počiatku stoja zdroje primárne - kanonické spisy o rituáloch, ktoré predstavujú množinu nemenných právd, od ktorých sa má odvíjať prax aj teória. K týmto sú dotvárané zdroje sekundárne – teoretické komentáre a modifikované rituálne postupy, ktoré skutočnosti obsiahnuté v klasikoch sprístupňujú dobovému mysleniu a uvádzajú ich do dobovej praxe.

Citácie autorov alebo textov spojených s príslušnými dynastiami majú nasledujúce početnosti: Zhou – 113, Song – 79, Qing – 43. Citácie z ostatných dejinných období majú výrazne nižšie zastúpenie. Opora autora JD o tieto zdroje odráža vyššie opísanú štruktúrnu skladbu JD ako aj vývoj diskusie o rituáli. Text Jiadian potvrdzuje dominanciu rituálneho kánonu, ktorý bol formovaný za Zhou a kodifikovaný počas Han ako nemenného základu a východiska pri uvažovaní ako aj praktikovaní rituálu, keďže citácie zo sanli majú najväčšie početnosti. Spomedzi textov združených v Lijingu má najväčšie zastúpenie Liji a potom Yili.

Početnosť odkazov na songskú tradíciu v úlohe zdrojov sekundárnych, čiže tých, ktoré sa vyvíjali ako reakcia na rituálny kánon, vyjadruje dôležitosť, ktorú učenie neokonfuciánskych mysliteľov neustále zohrávalo pri tvorbe rituálnych manuálov. Ich odkaz bol zároveň aj interpretačnou dogmou dynastie Qing.<sup>62</sup> Najviac zmieňovaný z dynastie Song je samozrejme Zhu Xi, ktorý ovplyvnil postsongské uvažovanie o rituáloch najviac a potom bratia Chengovci s okruhom ich žiakov. Text JD bol dokončený v dobe, kedy kritika songskej doktríny (nazývanej aj ako učenie dynastie Song – songxue) výkladu klasikov čoraz viac silnie. Od polovice 18. storočia začínajú byť v intelektuálnych kruhoch viac favorizovaní hanski komentátori namiesto songského učenia bratov Chengovcov a Zhu Xiho.<sup>63</sup> Text JD sa zrejme začal vyvíjať ešte na prelome dynastií Ming a Qing, ktorých myslenie bolo extenziou songského výkladu rituálov, a navyše svoju rolu zohrali zrejme aj geografické danosti, keďže Zhu Xiho rod pochádzal z oblasti Huizhou a jeho náuka tam mala stále veľký vplyv.

---

<sup>62</sup> Ebrey 1991(B):200.

<sup>63</sup> TCHO vol. 9. part 1 2002:395, 402.

Špecifický časopriestorový naturel JD dotvárajú zmienky autorov a diel pochádzajúcich z oblasti Huizhou, ktorých väčšina žila počas dynastie Qing či na prelome s predchádzajúcou dynastiou. Tu majú najväčšiu početnosť citácie ľudí z okruhu známych autora JD, s ktorými diskutoval o rituáloch a zúčastňoval sa s nimi na prednáškach v rôznych školách. Niektorí prispeli do JD aj úvodom či epilógom.

## 3. kapitola

---

### Povaha a spôsob vykonávania najdôležitejších rituálov obsiahnutých v Jiadian

---

#### 3.1 Najdôležitejšie rituály zaznamenané v Jiadian

Keď odhliadneme od rôznych menších rituálov alebo všeobecných rituálnych zásad, priestor v JD je venovaný najmä niekoľkým dôležitým ceremóniám, týkajúcich sa nasledovných spoločenských a kultúrnych fenoménov: štúdium, prechod do dospelosti, sobáš, úmrtie, nadprirodzené entity náležiacie k rodu a nadprirodzené entity neprináležiace k rodu. Zmienené fenomény sú regulované nasledujúcimi rituálmi:<sup>1</sup> obety učiteľom (shicai), obrad dosiahnutia dospelosti (guanli), svadobné obrady (hunli), pohrebné obrady (sangli), obety predkom (jili), obety cudzím duchom (waishen si). Každému jednému okruhu je v JD venovaný jeden zvitok.<sup>2</sup> Potreba ritualizovať tieto aspekty ľudského života má pôvod práve v ich spoločenskej dôležitosti a snahe udržať kontinuitu počas týchto zlomových momentov. Tieto spoločenské fenomény sú považované za kľúčové v mnohých kultúrach, keďže niektoré z nich predstavujú míľniky životného cyklu (ako dosiahnutie dospelosti, štúdium, sobáš, úmrtie) a výnimkou nie je ani čínska kultúra. Okrem ritualizácie prechodových fáz v životnom cykle človeka tu ale nachádzame aj ritualizáciu interakcie s entitami, ktoré nepatria medzi ľudí resp. živých, ale život ľudí na základe vtedajších predstáv významne ovplyvňovali. Sú to predkovia a duchovia nepochádzajúci z rodu. Z pohľadu tvorcu JD a aj širšej náuky o rituáloch, pre spravovanie rodiny či rodu boli najdôležitejšie štyri skupiny

---

<sup>1</sup> Poradie, v akom sú tieto rituály uvádzané v nasledujúcom prehľade neberie do úvahy poradie, v akom sú zmienené v JD, ale nasleduje skôr etapy životného cyklu, resp. ich funkčné nadväznosti. V JD sú rituály zoradené nasledovne: Obrad dospelosti (guan resp. ji - 3. zvitok), svadba (hunli - 4. zvitok), pohreb (sangli - 5. zvitok), obety predkom (jili - 6. zvitok), obety cudzím resp. vonkajším duchom (waishen si - 7. zvitok), obety učiteľom (shicai - 8. zvitok).

<sup>2</sup> Ide o tretí až ôsmy zvitok (JD 63-302).

rituálov, a to rituál dospelosti, svadobné rituály, pohrebné rituály a obetné rituály (čiže obety predkom).<sup>3</sup>

### 3.1.1 Rituály súvisiace so štúdiom a dospelosťou

Jedným z rituálov súvisiaci so štúdiom boli obety učiteľom (shicai). Názov tohoto rituálu by sa doslovne dal preložiť ako obety zeleniny,<sup>4</sup> keďže pri návšteve učiteľa mu tradične boli darované rôzne druhy zeleniny.<sup>5</sup> Z opisu tohoto rituálu v JD sa môžeme dohadovať, že minimálne v oblasti Mingzhou ostal slúžiť tento názov už len ako označenie obiet učiteľom vo všeobecnosti, keďže sa neobetovala zelenina ale skôr alkohol.<sup>6</sup> Tento rituál bol zvyčajne spojený s nástupom na štúdium, ale praktikoval sa napr. aj pred zahájením rodových prednášok v chráme.<sup>7</sup> Deti zvyčajne nastupovali do rodových škôl okolo ôsmeho roku ich života a podľa rodových nariadení obsiahnutých v JD mali deti už v šiestich rokoch začať chodiť do nižšej školy.<sup>8</sup> Výuka znakov a textov zodpovedajúcich ich úrovni sa ale začínala v domácom prostredí už v štvrtom roku života. V šestnástich rokoch mohli už tí talentovanejší pomýšľať na účasť v okresných skúškach.<sup>9</sup> Rituál shicai vyjadroval poctu veľkým učiteľom histórie ako Zhu Ximu a Konfuciovi, ktorých náuka bolo obsahom výuky v školách, a zároveň išlo aj o uctenie postu učiteľa vo všeobecnosti. V kontexte JD sa vykonávali obety Zhu Ximu,<sup>10</sup> ktorého učenie malo významný vplyv na ponímanie rituálov v Huizhou. Dôležitosť statusu učiteľov vyplývala z ich signifikantného podielu na transformácii statusu žiakov, keďže postup študentov v hierarchii bol na základe oficiálnych požiadaviek závislý od štátnych skúšok.

Prechod do dospelosti bol sprevádzaný obradom nazývaný guan u chlapcov a ji u dievčat. Symbolom prechodu do dospelosti bolo zväzovanie vlasov, ktoré sa u chlapcov zväzovali pod špeciálnu čiapku (guan) a u dievčat sa vlasy upevňovali ihlicou (ji) (hoci počas rituálu sa na hlavu dievčat'a tiež pokladala aj čiapka). Odlišnosť týchto dvoch rituálov dospelosti nepramenila len z odlišnosti použitých artefaktov, ale išla hlbšie, keďže tieto rituály dávali základ pre odlišné ponímanie postavenia mužov a žien v dospelosti. V bohatých

---

<sup>3</sup> JD 14.

<sup>4</sup> Li 2010:71.

<sup>5</sup> Li 2010:71.

<sup>6</sup> JD 298.

<sup>7</sup> Rodové prednášky a shicai JD 25, praktikovanie shicai pri nástupe na štúdium JD 300.

<sup>8</sup> JD 20.

<sup>9</sup> CHC vol. 9, part 1 372, 374.

<sup>10</sup> JD 298.

rodinách resp. v rodinách, ktorých cieľom bolo zabezpečiť potomstvu úradnícku kariéru, obrad guan pre mužov znamenal, že zvládli Sishu a jeden spis z „Piatich kanonických spisov“ (Wujing)<sup>11</sup> a sú preto schopní konkurovať ostatným kandidátom štátnych skúšok v snahe zabezpečiť vlastnú rodinu či rod. Jeden z ďalších rozdielov bol i v hranici dospelosti, ktorá bola pri mužoch tradične 20 rokov a pri ženách 15 rokov.<sup>12</sup> Podľa JD bolo možné u synov vykonávať tento rituál od 15 do 20 rokov,<sup>13</sup> pri dcére sa mal vykonať tento rituál so zásnubami.<sup>14</sup> Rituálna ceremónia pre najstaršieho syna bola komplikovanejšia ako pre ostatných synov, siroty či dievčatá.

### 3.1.2 Svadobné rituály (zásnuby a svadba)

V tradičnom čínskom ponímaní nebola svadba jednorazovým obradom. Pod pojem svadby (hunli) spadalo niekoľko rituálov vrátane rituálov zásnub. Svadba stála pri založení novej príbuzenskej jednotky alebo vetvy, ktorej cieľom bolo vyprodukovať novú generáciu a tak zabezpečiť kontinuitu rodu. Preto sobáš nemal reprezentovať rozhodnutie jednotlivca, čiže ženicha alebo nevesty, ale danej príbuzenskej jednotky.<sup>15</sup> JD identicky s Jiali stanovuje, že muži sa mohli ženiť v rozmedzí 16 a 30 roku života, ženy sa vydávali od 14 do 20 rokov.<sup>16</sup> Celý obrad je tradične štruktúrovaný do šiestich etáp, tieto sú ale v prípade JD združené do troch celkov tak, aby sa nepriečili starobylej praxi zaznamenatej v Yili a ani zjednodušujúcemu duchu Jiali.<sup>17</sup> Počas týchto etáp najprv postupne dochádza k zjednávaniu sobáša medzi rodinami potenciálneho ženicha a nevesty a ich zasnúbeniu a to výmenou korešpondencie a darov. Počas záverečnej fázy svadobných rituálov sú snúbenci nakoniec zosobášení. Deň pred týmto rituálom zariadi rodina nevesty izbu ženicha venom. V deň svadby, po tom čo si vypočuje inštrukcie od otca, odchádza ženich na koni osobne vyzdvihnúť nevestu do jej rodiny. Preto sa tejto záverečnej svadobnej fáze hovorí „osobné vyzdvihnutie“ (qinying).<sup>18</sup> V rodine nevesty ženich obetuje hus, nevesta potom nastúpi do svadobného voza, pred ktorým ide ženich na koni, vedúc nevestu do jeho rodiny, kde ich v hlavnej sále už očakávajú jeho príbuzní. Nasleduje obradný svadobný prípitok ženicha

<sup>11</sup> CHC vol. 9 part 1 371.

<sup>12</sup> HDC.

<sup>13</sup> I keď podľa rodových pravidiel sa mal rituál guan praktikovať s dosiahnutím 15 rokov, po čom mal chlapec ísť na vyššiu školu (JD 20).

<sup>14</sup> Guan – JD 64, ji – JD 72.

<sup>15</sup> Baker 33.

<sup>16</sup> JD 83.

<sup>17</sup> K (1.) „odoslaniu zásnubných darov“ (nacai) je pridružené (2.) „opýtanie sa na meno“ (wenming); nasledujúce (3.) „veštenie priaznivostí“ (naji), (4.) „odoslanie drahocenností“ nabí a (5.) „požiadanie o termín“ (qingqi) sú združené do jedného celku a (6.) „osobné vyzdvihnutie“ (qinying) je ponechané ako samostatná fáza (JD 82-83).

<sup>18</sup> JD 95-102.

a nevesty (hejin). Nasledujúci deň ráno sa nevesta stretáva s rodičmi ženicha, podaruje im drahocennosti, obslúži ich a rodičia ženicha ju pohostia. Potom sa nevesta stretne so staršinami rodu a na tretí deň po svadbe je zavedená do chrámu predkov. Deň po svadbe ide ženích obradne navštíviť a obdarovať rodičov nevesty. V tom čase je tiež predstavený v chráme predkov príslušného rodu či rodiny.

### 3.1.3. Pohrebné rituály (pohreb a trúchlenie)

Rituál, ktorému je v JD venovaný najväčší priestor a ktorý je rozpracovaný do najväčších detailov je pohreb (sangli) a k nemu pridružená rituálna prax súvisiaca s úmrtím.<sup>19</sup> Tak isto ako pri svadbe, nešlo o jednorázovú záležitosť ale skôr o sériu obradných úkonov, z ktorých najdlhší čas zaberalo obradné trúchlenie za zosnulým (sangfu). Hoci v západnom ponímaní by sme trúchlenie možno k pohrebu nepriradili, z tradičnej konfuciánskej perspektívy to bola neoddeliteľná a možno i najdôležitejšia súčasť pohrebu, keďže trúchlením sa vyjadrovala úcta zosnulému. Pohreb, podobne ako svadba, bol príležitosťou aktualizovať väzby s inými skupinami a to pozývaním rôznych hostí. Za prítomnosti hostí mnohé rodiny prahli po okázalej prezentácii ich statusu. Takéto využívanie pohrebu bolo ale konfuciánskymi učencami ostro odsudzované. Z antropologického hľadiska mal pohreb dve dôležité funkcie: (1) Pohreb a za ním nasledujúce obdobie držania smútku zhmotňovali vo forme rituálu proces transformácie príbuzného na predka.<sup>20</sup> Bola to posledná možnosť ako zosnulému vyjadriť úctu a smútok za ním, ako aj moment jeho pridruženia k skupine predkov, ktorí potom v živote pozostalých plnili špecifické úlohy. (2) Prejavy sústrasti jednotlivými príbuznými boli prísne rituálne definované, čím boli aktualizované náležité rodové väzby.

Trúchlenie bolo na základe blízkosti príbuzenskej väzby so zosnulým prísne formalizované do piatich skupín (wufu), čo sa odrážalo v dĺžke smútočnej doby, šatoch, jedle, bývaní, spôsobe oplakávania a iných úkonoch či požiadavkách. Najintenzívnejší smútok mal precitovať syn zosnulých rodičov (zvyčajne aj ústredná postava pohrebného rituálu a trúchlenia, tzv. sangzhu), čo okrem iného znamenalo aj to, že ak bol úradníkom, musel sa po dobu smútenia vzdať úradu.<sup>21</sup> Do tejto prvej kategórie smútenia trvajúceho tri roky patrili aj nevydaté dcéry voči svojim rodičom, nevesta voči manželovým rodičom, najstarší vnuk voči otcovým rodičom, manželka a konkubíny voči ich mužovi.<sup>22</sup> Táto prax pohrebného obradu,

---

<sup>19</sup> JD 113-238.

<sup>20</sup> EOA 75-76.

<sup>21</sup> EOA 76.

<sup>22</sup> JD 164.

ktorá prostredníctvom wufu zväzovala päťgeneračný výsek rodu bola veľmi rozšírená,<sup>23</sup> čo bolo argumentom pre niektorých učencov<sup>24</sup> presadzovať obety predkom až po štvrtú generáciu, čím by sa opäť uzavrel päťgeneračný výsek rodu (piata generácia bola tá, čo vykonávala obety). Takéto obety až po štvrtú generáciu predstavovali základ organizácie príbuzenských skupín,<sup>25</sup> keďže obetovanie tým istým predkom stmelovalo príbuzenské vzťahy a tak isto vyžadovalo akceptovanie autority najstaršieho mužského potomka, ako obetníka. Pohreb a k nemu pridružené rituály boli teda dôležitým styčným bodom mnohých iných rituálov a kultúrnych konceptov.

Zvitok v JD, ktorý pojednáva o rituáloch súvisiacich s úmrtím obsahuje najprv niekoľko pojednaní zaoberajúcich sa teóriou konkrétnych rituálov, ktoré bolo treba vysvetliť, obhájiť alebo naopak vyvrátiť.<sup>26</sup> Rituálne úkony, ktoré JD neschvaľuje, ale v danej dobe boli zrejme rozšírené<sup>27</sup> zahŕňajú napr. budhistické ceremónie alebo pálenie papierových peňazí (zhiqian)<sup>28</sup>, ktoré pretrvávajú dodnes. Po týchto rozpravách nasleduje opis jednotlivých fáz pohrebu a spôsob nosenia smútočného odevu na základe wufu, ako aj inštrukcie na jeho vyhotovenie.<sup>29</sup> Okrem toho JD zahŕňa aj doporučené úpravy pohrebného rituálu (bianli), ak si to situácia žiada,<sup>30</sup> napr. čo robiť v prípade úmrtia počas svadobných príprav alebo rituálu guan, ako reagovať keď sa dozvieme o úmrtí príbuzného a nie sme v danom kraji (bensang) a iné. Tradičný pohrebný rituál je veľmi komplexný a pre zjednodušenie ho môžeme rozčleniť do niekoľkých fáz (v JD je vyčlenených osemnásť základných fáz). Prvá fáza je fáza pred samotným pochovaním tela do zeme. Trvá tri mesiace a počas nej je telo postupne pripravené na pohreb a následne dané do truhly. Zosnulý je oplakávaný a sú prijímané kondolencie a dary. Druhou fázou je samotný pohreb a s ním spojené obety. Po pohrebe nasleduje posledná fáza obiet zosnulému, ktorý je už reprezentovaný tabuľkou predka (shenzhu, muzhu). Počas tejto fázy sa postupne zmierňujú formálne prejavy trúchlenia a znižuje sa frekvencia obiet.

V prvej fáze pohrebu je telo mŕtveho dané do rakvy, je oplakávaný a je mu obetované. Jej stručný priebeh je nasledovný. Potom, čo daný príbuzný umrie, je určený hlavný obradník pri pohrebe (sangzhu), ktorým bol spravidla najstarší syn, a ďalším ľuďom sú pridelené iné

---

<sup>23</sup> Chow 115.

<sup>24</sup> Napr. Cheng Yi (vid' Ebrey 1991(B):61).

<sup>25</sup> Chow 101.

<sup>26</sup> JD 113-129.

<sup>27</sup> Vid' stať 2.2 Stručné dejiny rodu Wu v Mingzhou a proces vytvárania Jiadian.

<sup>28</sup> Bu zuo foshi yi (JD 119), Bu yong zhiqian yi (JD 120).

<sup>29</sup> JD 5. zvitok: Sangli yijie (129-163), Sangfu zhi (163-169), Sangfu zhidu (169-177).

<sup>30</sup> Sang bianli yijie (JD 206-216).

funkcie súvisiace s výkonom rituálu. Po tejto deľbe úloh sa prezlečú príslušní príbuzní do menej okázalých odevov a začína sa pôst. Je pripravená rakva a širšie príbuzenstvo je oboznámené s úmrtím. Zosnulý je umytý, ošatený, do úst je mu vložená ryža a peniaze. Úkony sú predeľované oplakávaním.

Nasledujúci deň sa vykonáva obrad xiaolian, čiže predpríprava tela zosnulého pred jeho uložením do rakvy.<sup>31</sup> Počas tejto fázy sa telo mŕtveho postupne zaobalí do niekoľkých látkových popruhov (bujiao) a nakoniec sa zahalí špeciálnou prikrývkou (qin). Pred telom sa pripraví zádušné sedadlo (lingzuo), čo je vešiak s oblečením a stolček s inými základnými vecami, ktoré používajú ľudia počas života. Pri lingzuo sa vztýči zvislá zástava (mingjing) s menom zosnulého, prípadne s jeho úradnými alebo inými titulmi. Následne sangzhu a manželka zosnulého pristúpia k telu, nariekajú a bijú sa do prs. Muži v prvej kategórii smútenia (zhancui) si rozhalia horný šat a konopným popruhom (die) si zviažu vlasy, ktoré mali dovtedy rozpustené. Príbuzní od druhého stupňa smútenia (zicui) nižšie tiež upravia svoj zovňajšok na základe ich triedy trúchlenia. Následne sangzhu obradne ďakuje hosťom, kľáčmo obetuje pred lingzuo a obrad zakončí opäť nárekom. V nariekaní sa striedajú ľudia tak, aby sa pokračovalo neustále od rána do večera.

Ďalší deň, čiže tretí deň od úmrtia sa vykonáva obrad dalian, či záverečné uloženie tela zosnulého do rakvy.<sup>32</sup> Počas tohoto rituálu sa telo zosnulého presunie do rakvy, ktorá sa vopred postavila približne do stredu miestnosti. Zatváraníu rakvy predchádza obradné nariekanie. Potom nasleduje ďakovanie hosťom, vystavenie zádušného lôžka (lingchuan) v blízkosti rakvy, obrad končí zastavením neustáleho nariekania, v ktorom sa striedali jednotliví príbuzní. Deň po dalian sa príbuzní prezlečú do príslušných smútočných odevov (táto časť pohrebu sa volá chengfu, smútočný odev sa označuje sangfu).<sup>33</sup> V nasledujúcich dňoch sa vykonávajú ranné a večerné obety kadidla a alkoholu a v čase jedla je obetované jedlo. Každé ráno prvého a pätnásteho dňa lunárneho mesiaca je navyše obetované tiež jedlo. Pri kondolenciách (diao) sa sústrasť najprv vyjadruje sangzhu a potom ostatným príbuzným podľa ich stupňa v systéme wufu. Ľudia, čo prišli vyjadriť sústrasť tak isto nariekajú, obetujú a obradne sa klaňajú pred lingzuo. Ak chcú hostia obdarovať pozostalých, môžu použiť peniaze alebo kvalitný hodváb.

V druhej fáze, čiže tri mesiace po úmrtí, je telo zosnulého pochované. Stručný priebeh tejto fázy je nasledovný. Potom, čo je vyhladené vhodné miesto pre hrob, je v tejto lokalite

---

<sup>31</sup> JD 133.

<sup>32</sup> JD 134.

<sup>33</sup> JD 135.



obetované bohovi pôdy (houtu), ktorému je tiež prečítaný text, informujúci ho o pohrebe a žiadajúci ho o ochranu zosnulého. Nasleduje vyhotovovanie hrobu, ako aj vecí s tým súvisiacich ako náhrobný kameň, veci dávané do hrobu so zosnulým (mingqi) atď. Tak isto je pre zosnulého vyhotovená tabuľka, ktorá ho bude reprezentovať už ako predka v chráme (muzhu, tak isto shenzhu). Deň pred presúvaním rakvy je táto udalosť nahlásená v chráme a rakva s telom je prezentovaná predkom. Potom je presunutá do siene obydlia, kde sa celý večer nechá horieť svetlo. Nasleduje neustále oplakávanie, príbuzní a hostia prinášajú dary a počas súmraku je obetované predkom. Nasledujúce ráno je rakva naložená na voz (lingche)<sup>34</sup> a pred tým než procesia (fayin) vyrazí, je obetované. Jednotlivé úkony sú často sprevádzané oplakávaním. Procesia na čele so sangzhu kráča za rakvou a narieka. Za príbuznými v smútku kráčajú staršiovia rodu, príbuzní, ktorým pravidlá neprikazujú trúchliť a nakoniec hostia. Po príchode rakvy je obetované. Sangzhu s hlavnou ženskou príbuznou v smútku zaujmú svoje miesta a za ich nariekania je rakva spustená do hrobu. Potom, čo je hrob vyplnený zeminou, je opäť obetované bohovi pôdy. Dôležitým úkonom, ktorý sa následne odohráva na mieste hrobu je výber osoby, ktorá vytvorí nápis na budúcej tabuľke predka (tejto osobe sa hovorí tizhu), v ktorej bude zosnulý sídliť v chráme predkov. Po tomto úkone sa procesia na čele so sangzhu vydá na cestu domov, nariekajúc (fanku) a nesúc so sebou zádušný voz, na ktorom bola prenášaná rakva. Po návrate je tabuľka predka umiestnená na zádušné sedadlo. Sangzhu a ostatní príbuzní nariekajú v sieni obydlia. V tomto čase je možné zmierniť prejav smútku za zosnulým. Tí, čo držia smútok jeden rok alebo deväť mesiacov (dagong) môžu piť alkohol a jesť mäso, ale nemôžu sa zabávať. Tí, čo spadajú do štvrtého (xiaogong) a piateho stupňa smútenia (sima) a aj tí, čo patria do kategórie dagong ale žijú oddelene sa môžu vrátiť domov.

Nasleduje fáza obradov po pohrebe, ktorá je najdlhšou a zároveň poslednou fázou pohrebu a trúchlenia. Jej stručný priebeh je nasledovný. V deň pohrebu by mal byť vykonaný obrad upokojenia ducha predka (yuji)<sup>35</sup>. Pri ňom hlavný obetovník pred tabuľkou zosnulého vzýva jeho ducha a tri krát mu obetuje jedlo. Po týchto obetách sa ukončia ranné a večerné obetovania kadidla a alkoholu. Rituál upokojovania ducha predka sa vykoná ešte dva krát a to v nasledujúci páry a potom v nasledujúci nepárny deň. Nasledujúci nepárny deň po dokončení série yuji dochádza k ukončeniu oplakávania (zuku). Pri tejto príležitosti je predkovi zastupovanom jeho tabuľkou opäť tri krát obetované jedlo. O dva dni je tabuľka zosnulého pripojená k tabuľkám ostatných predkov (fuji)<sup>36</sup> a to tak, že tabuľky predkov sú

---

<sup>34</sup> Tento voz nebol ťahaný koňmi, ale bol presúvaný niekoľkými osobami.

<sup>35</sup> JD 149.

<sup>36</sup> JD 154.

donášané k zádušnému sedadlu, kde sa nachádza tabuľka zosnulého. Napokon je tabuľka zosnulého odnesená do chrámu predkov. Tento rituál je tiež spojený s obetami jedla duchom predkov. Po roku trúchlenia sa vykonáva obrad prvých obiet pre šťastie (xiaoxiang),<sup>37</sup> pri ktorom smútiaci vstúpia do chrámu a nariekajú pred tabuľkami predkov. Potom vyjdú von, prezlečú sa, opäť vstúpia dovnútra a pokračujú v nariekaní. Predkom je trikrát obetované jedlo. V tomto momente sa končí ranné a večerné oplakávanie a smútiaci môžu jesť lepšiu zeleninu a ovocie. Po dvoch rokoch sa vykonáva obrad druhých obiet pre šťastie (daxiang).<sup>38</sup> Počas tohoto rituálu bude odstránená tabuľka najstaršieho predka, keďže tabuľka zosnulého sa definitívne pričlení k skupine rodových predkov, ktorá by podľa pravidiel mala byť generačne obmedzená. Toto presunutie tabuľky pomimo chrámu musí byť najprv nahlásené predkom. Na zvyšných tabuľkách sa prepíše generačná hĺbka, keďže príchod novej tabuľky spôsobil ich presun do staršej generácie. Nasledujúci deň sa vykoná obrad ako xiaoxiang a tabuľka nového predka sa preniesie do chrámu. Následne sa zničí zádušné sedadlo a tabuľka predka, ktorú je treba odstrániť, je pochovaná na cintoríne. Dva mesiace po daxiang sa koná posledný obrad a to obety ukončenia trúchlenia (dan)<sup>39</sup>. Rituálna procedúra je tá istá ako pri daxiang, týmto rituálom sa ukončí obdobie pôstu, pozostali môžu spať v spálni a nie v chyži vonku.

### 3.1.4 Rituály spojené s kultom predkov

Pomimo obradov prepojených so životným cyklom jednotlivcov stoja rituály spojené s kultom predkov a obetami iným, do rodu nepríslušiacim nadprirodzeným entitám. Predkovia, ktorí mali bdieť nad prosperitou rodu, v mnohom kontrolovali životy ich potomstva a boli ich neoddeliteľnou súčasťou. Každá dôležitá udalosť týkajúca sa rodu im bola nahlasovaná alebo sa rituálne odohrávala práve v chráme predkov. Obety predkom rôznych generácií a rôznych rodových línií sa v porovnaní s inými rituálmi odohrávali častejšie a preto sa dá usudzovať, že mali najväčší vplyv na organizáciu a fungovanie daného príbuzenského zoskupenia.

Funkcie kultu predkov v živote ľudí by sa dali rozdeliť do niekoľkých kategórií. Nie všetky tieto funkcie si ľudia uvedomovali a analýza niektorých bola hlavne záujmom učencov. Funkcia kultu predkom, ktorá bola ľuďom možno najbližšie bola funkcia psychologická alebo emocionálna. Existencia predkov umožňovala ľuďom zmieriť sa so smrťou príbuzných ľahšie, keďže títo ostávali medzi ľuďmi vo forme predkov, s ktorými bolo možné komunikovať. Živí sa tak isto spoliehali na pomoc predkov danému rodu zo záhrobia ako protislužbu obiet.

---

<sup>37</sup> JD 156.

<sup>38</sup> JD 158.

<sup>39</sup> JD 162.

V obradných obetách rodu Wu opísaných v JD, prijímali potomkovia alkohol a iné pokrmy, ktoré boli najprv predkom obetované a následne boli nimi požehnané. Požehnanie sa týkalo hojnej úrody, dlhovekosti a priazne Nebies.<sup>40</sup> Medzi predkami a ich potomstvom bola teda určitá reciprocita v podmienení existencie. Predkovia potrebovali obety, ich potomstvo zas požehnanie. Tento koncept vzájomnej závislosti nachádzame už v ranom rituálnom kánone reprezentovanom textami Yili a Liji.<sup>41</sup> Samotné obetovanie a úcta predkom podľa niektorých teórií tiež vychádza z emocionálneho faktoru viny, keďže ľudia pociťovali zármutok z odchodu ich príbuzných, avšak zároveň z neho aj profitovali v podobe dedičstva. Ďalšie funkcie boli funkcie spoločenské a ekonomické, z ktorých niektoré stáli v centre rozsiahlych učeneckých diskusií. Kult predkov mal významný vplyv na organizáciu príbuzenských skupín, keďže uctievanie spoločných predkov zjednocovalo potomstvo, ako aj na ich ekonomické aktivity, keďže prispieval k spoločnej držbe pôdy, hoci nie vždy tomu bolo tak.

JD uvádza liturgické inštrukcie k siedmim rituálom primárne venovaným predkom. Sú to: Obety štyroch období (sishiji), obety prvému predkovi (prvý predok sa označoval ako chuzu, shizu, niekedy tiež qianzu a shiqianzu), obety raným predkom (xianzu), obety zosnulému otcovi (niji)<sup>42</sup>, obety počas výročí úmrtia predkov (jiriji), obety na hrobch (muji) a rituál zametania hrobov a obety bohovi pôdy (saomu, ji houtu).<sup>43</sup> Rituálnym inštrukciám predchádza niekoľko teoretických rozprávaní vysvetľujúcich, prečo a ako by sa dané rituály mali vykonávať.<sup>44</sup> Inštrukcie pre jednotlivé obrady zvyčajne začínajú prípravnou fázou, v ktorej je vysvetlené kedy sa dané obrady vykonávajú, ako je treba pred nimi vykonať sebaočistu (zhaijie) a ako pripraviť obetné pokrmy a miesto obrady. Potom nasleduje detailný popis obrady vo forme krokov. Úplne na konci obradných inštrukcií sú zvyčajne zaradené vzorové ceremoniálne texty (zhu), ktoré sa počas obradov čítajú. Po opise výkonu obradov nasledujú obrázkové schémy usporiadania vecí a ľudí počas obradov (tu) a celý zvitok sa končí citáciami z iných textov na podporu predtým zmienených tvrdení a rituálnych postupov (kaozheng).

Predkovia, ktorým bolo obetované by sa dali zoskupiť do troch kategórií. Najprv to bol prvý predok, čiže zakladateľ danej vetvy rodu, potom raní predkovia a nakoniec predkovia spadajúci do systému xiaozong, čiže systému, v ktorom bolo povolené uctievať predkov štyroch posledných generácií (po praprastarého otca). Raní predkovia boli predkovia,

---

<sup>40</sup> Napr. JD 256, tiež vid' Príloha 1 pre preklad príslušného obradného postupu.

<sup>41</sup> Ebrey 1991(B):22.

<sup>42</sup> Inými slovami obety predkom vlastných rodičov.

<sup>43</sup> Vid' príslušné state v JD: Sishi ji, Shizu, Xianzu, Ni ji, Jiri ji, Mu ji, Saomu shi Houtu (JD 253-269).

<sup>44</sup> Pre preklad jednej z týchto rozprávaní vid' Príloha 1.

ktorí boli starší než predkovia štyroch generácií a boli uctievaní okrem iného pre ich služby rodu. V uctievaní jednotlivých kategórií predkov bola prísna hierarchizácia, v zásade predkov príslušných generácií mohli uctievať len prvorodení pokračovatelia daných línií. Tí mohli teoreticky vykonávať aj obety predkom s nižšou senioritou, než predkovia, z ktorých pochádzali, nikdy ale nie predkom z vyššej rodovej línie. Okrem týchto vymedzení pri výkone rituálov variovala aj dĺžka predstihu, v ktorom museli účastníci pred rituálom vykonať sebaočistu<sup>45</sup> a miesto výkonu obiet.<sup>46</sup> Čo sa spôsobu výkonu rituálov týka, obety prvému predkovi a raným predkom boli liturgicky podobné, tak isto ako boli podobné obety štyroch ročných období, obety predkom vlastných rodičov a obety výročia úmrtia predkov (v tom prípade išlo zrejme o predkov štyroch posledných generácií). Z toho je vidieť, že spôsob prevádzania rituálov sa mierne líšil pre predkov, ktorí reprezentovali rodovú podskupinu, a predkov ktorí reprezentovali skôr celý rod.

Obety štyroch ročných období (sishiji alebo sishi zhi ji)<sup>47</sup> boli obety, ktoré sa vykonávali najčastejšie, každé ročné obdobie raz, čo odráža skutočnosť, že boli venované najbližšej skupine predkov zahŕňajúcu otca (kao), starého otca (zukao), prastarého otca (zengzukao) a praprastarého otca (gaozukao) vrátane ich manželiek. Podľa rozpravy venovanej týmto obetám, bol ich účel v upevnení vzťahov medzi najbližšími líniami rodu. To sa malo dosiahnuť spoločnými obetami posledným štyrom generáciám predkov. Vytváranie bližších väzieb malo potom z týchto základných skupín prerastať do celého rodu, čím sa posilňovala jeho integrita.<sup>48</sup> Obety sa vykonávali počas druhého mesiaca daného ročného obdobia (zhongyue) pričom presný deň sa určil veštením. Tri dni pred týmto dátumom bolo treba vykonať sebaočistu (zhaijie). Deň pred obradom sú pripravené potraviny, čo budú obetované ako aj miesto výkonu rituálu, ktorým je hlavná sieň chrámu (zhengqin). Počas samotnej ceremónie je predkom obetovaný alkohol a pokrmy v troch sériách.

---

<sup>45</sup> Vždy tri dni v predstihu až na obety k výročiu úmrtia predkov, vtedy sa očista musela vykonať len jeden deň v predstihu,

<sup>46</sup> Podľa JD sa obety štyroch období, obety otcovi a obety na výročie úmrtí vykonávali v hlavnej sieni chrámu (zhengqin); obety prvému predkovi v chráme predkov (citang); a raným predkom v dome obiet (cilou). Terminológia miesta obradov je ale v JD ambivalentná, takže sa nedá s istotou usudzovať, či hierarchizácia predkov súvisela i s výkonom miesta obradov. Problematickým pojmom je citang, ktorý neimplikuje sieň predkov ako jednu miestnosť ako by sa mohlo zdať ale celý komplex, čiže chrám predkov. Je to zrejme zo stati Citang (JD 37-38) ako aj z nákresu Citang zongtu (JD 49). Z nich vidíme, že citang sa členila na hlavnú sieň (zhengqin), ktorá sa nachádzala za vstupnými dverami a na dom obiet (cilou) nachádzajúci sa za hlavnou sieňou. Tam boli uložené tabuľky predkov. Z tohto pohľadu je teda informácia, že obety sa odohrávali v citang nedostatočná, keďže citang sa delila na dve časti. Zaujímavé je aj to, že pojem zhengqin tu nemôže byť preložený ako hlavná sieň obydlia, čo je jeho štandardný význam, ale ako hlavná sieň chrámu.

<sup>47</sup> Spôsob vykonávania obradu štyroch období je preložený v Prílohe 1, ktorá obsahuje preklad príslušnej liturgickej pasáže ako i teoretického pojednania súvisiaceho s týmto rituálom (Sishi zhi ji yi JD 239).

<sup>48</sup> Sishi zhi ji yi (JD 239).

Ďalším obradom bolo obetovanie prvému predkovi (chuzu). V ponímaní JD bol prvým predkom predok, ktorý sa ako prvý presídlil do danej oblasti (čiže oblasti Mingzhou) a dal tam vzniknúť novej vetve rodu. Ak sa teda hovorí o prvom predkovi, nemyslí sa tým úplne prvý zakladateľ celého rodu Wu.<sup>49</sup> Takéto chápanie prvého predka malo počiatok za dynastie Ming a vyvinulo sa zrejme zo spoločných rodových obiet na hrobe tohoto predka.<sup>50</sup> Predtým, ak bol prvý predok uctievaný, išlo často o imaginárnu osobu,<sup>51</sup> keďže často nejestvovali záznamy idúce tak hlboko do minulosti. Navyše, ak bol prvý predok uctievaný, platilo zvyčajne veľa obmedzení, pretože pôvodne len cisár mohol nepretržite obetovať zakladajúcemu predkovi svojho rodu,<sup>52</sup> a preto bola táto prax považovaná za neprístupnú pre obyčajných ľudí alebo úradníkov. Napriek týmto obmedzeniam sa táto zvyklosť počas dynastie Ming zrejme šírila a stala sa výrazným posilňujúcim elementom rodovej organizácie, hoci reálne praktiky a ani teória neboli unifikované a mnohí učenci boli za to, aby prvému predkovi mohli obetovať len jeho priami potomkovia alebo vyšší úradníci.<sup>53</sup> Na základe JD mohol obety tomuto predkovi prinášať tiež len priamy potomok hlavnej línie.<sup>54</sup> Prvými predkami pre rod Wu v oblasti Mingzhou boli Wu Rong a jeho manželka z rodu Wang, ktorí sa tam presídlili z oblasti Jiangtan.<sup>55</sup> Prvým predkom sa obetovalo počas zimného slnovratu (dongzhi).<sup>56</sup> Tri dni pred tým bolo treba vykonať sebaočistu. Deň pred obradom bolo treba zabiť zvieratá, ktorých mäso malo byť použité spolu s ďalším jedlom. V deň rituálu bol duch predka vzývaný a je im tri krát obetované jedlo. Ceremonia zahŕňala aj pálenie kadidla, čítanie ceremoniálneho textu a postupné spievanie štyroch strof piesne (shi) „Na juhu hory Ming“ (Mingshan zhi yang),<sup>57</sup> pri každom obetovaní jednu, a poslednú strofu na záver.

Po prvom predkovi nasledujú v seniorite predkovia raní (xianzu), čo boli predkovia prináležiaci generáciám nachádzajúcim sa medzi prvým predkom a predkami xiaozong (čiže predkami posledných štyroch generácií, ktorým sa obetovalo každé ročné obdobie). Obety raným predkom sa mali vykonávať v chráme prvého predka. Motívom týchto obradov, bolo oceniť činy dávnych členov rodu, ktorí prispeli k jeho pozdvihnutiu.<sup>58</sup> Predok, ktorému sa

---

<sup>49</sup> Vid' Feng qianzu wei shizu yi (JD 240).

<sup>50</sup> Chow 1994:103-104.

<sup>51</sup> Taký bol i názor Cheng Yiho (Chow 1993:103).

<sup>52</sup> Zhu Xi nakoniec odmietol Cheng Yiho koncept obiet prvému predkovi, keďže tieto sa ponášali na cisársky rituál di (Chow 1993:103). V roku 1536 ale Xia Yan oficiálne v memorande požiadal cisára aby boli povolené obety predkom štyri generácie dozadu a aj obety prvému predkovi (Chow 1993:107). Táto skutočnosť je zachytená aj v JD 240.

<sup>53</sup> Chow 1993:107, 111-115,.

<sup>54</sup> Vid' schému v JD 46.

<sup>55</sup> JD úvod 3; JD 240, 259; Huizhou wu qian cun 2004:237.

<sup>56</sup> Názov solárneho obdobia tradičného čínskeho kalendára, ktorého začiatok býva okolo 22. decembra.

<sup>57</sup> JD 261-262.

<sup>58</sup> JD (241-242).

obetovalo v liturgickom opise danej ceremónie v JD bol Wu Yongchang, v opise ceremónie nazývanom ako Yong druhý (jeho manželke bola z rodu Xie). Wu Yongchang bol uctievaný pretože ako prvý z rodu Wu v Mingzhou získal významnejší úrad a začal písať „Rodinné záznamy“ (Jiaji), čiže prvý text orientovaný na rod a jeho budovanie.<sup>59</sup> Vzdialenejším predkom sa obetuje v deň počiatku jari (lichun), čo je prvé solárne obdobie tradičného čínskeho kalendára a zároveň i začiatok čínskeho roku.<sup>60</sup> Prípravy pred rituálom sú, čo sa očistý a jedla týka obdobné tým pre obety prvému predkovi s tým, že v potravinách sú drobné zmeny. Liturgický postup počas samotných obiet sa tiež podobá obetám prvému predkovi, spieva sa „So severozápadným vetrom prichádza jar“ (Tiaofeng yinghou)<sup>61</sup>, vždy pri každom z troch obetovaní jedna strofa a posledná strofa na úplný záver.

Obety predkom sú v JD zakončené predkom s najnižšou generačnou hĺbkou, čiže obetami zosnulému otcovi (niji), ktoré sa v úkonoch podobali obetám štyroch období. Obety sa vykonávali na konci jesene (jiqiu), teda v deviatom mesiaci tradičného čínskeho kalendára, pričom presný deň bol vždy určený veštením. Tri dni pred obetami bolo nutné vykonať očistu a deň pred obetami sa pripravila všetky potrebné veci. Tento rituál sa podobne ako obety štyroch období nevykonáva v dome obiet (cilou), ale v hlavnej sále chrámu (zehngqin). Jedlo je obetované tiež tri krát.

Obety predkom sa prinášali aj pri príležitosti výročia ich úmrtia (jiriji). Deň pred obetami bola vykonaná očista a náležité prípravy. Ceremoniálny postup bol podobný obetám predkovi otca a prebiehal v hlavnej sále. Duch daného predka bol potom vzývaný a bolo mu tri krát obetované jedlo. Obety tohoto typu sa dajú doslovne preložiť ako obety na deň zákazu, keďže v deň výročia úmrtia predka bolo zakázané piť alkohol, jesť mäso, počúvať hudbu, nosiť sa mali jednoduché tmavé pláténé šaty a spať sa malo vonku.

Obety predkom sa vykonávali aj na hroboch (muji). Text JD nestanovuje, kedy by sa tento rituál mal odohrávať. Najprv sa pripravili požadované potraviny, ktoré boli zhodné s tými, čo sa používali pri obetách doma. V deň obiet sa hrob najprv umyl a pripravili

---

<sup>59</sup> JD 264-265. Pre meno vid' JD úvod 4. Wu Yongchang ako prvý príslušník danej vetvy rodu Wu získal v roku 1380 (za éry Hongwu dynastie Ming) významnejšie úradnícke miesto ako správca okresu Jurong (JD úvod 2-3, 4; Huizhou wu qian cun 2004:238). Jeho plné titulovanie ako predka malo v JD nasledujúce formy: Di si shi zukao Jurong ling Yong'er fujun (Predok štvrtej generácie, správca okresu Jurong, ctený pán domu Yong druhý), Ming si shi zukao Jurong xianzhi Yong'er fujun (Predok štvrtej generácie z dynastie Ming, správca okresu Jurong, ctený pán domu Yong druhý), Si shi zu Yongchang gong (Predok štvrtej generácie, pán Yongchang) (pozn. – pod štvrtou generáciou sa myslela štvrtá generácia od založenia rodovej línie, nie štvrtá generácia spätne zo súčasnosti); bežným zdvorilostným titulom bol Jurong gong (Pán z Jurongu). Jeho manželka bola pani z rodu Xie.

<sup>60</sup> Dátum jeho počiatku pripadá na 3. - 5. februára gregoriánskeho kalendára.

<sup>61</sup> JD 264-265. Tiaofeng je severozápadný vietor vyskytujúci sa okolo 45 dňa po Lichun. Yinghou znamená zodpovedať počasiu danej sezóny, keďže ide o príchod jari výsledný preklad je „So severozápadným vetrom prichádza jar“

potrebné predmety, potom sa mohlo začať s rituálom. Po obradnom klaňaní sa pokľaklo pred hrobom, zapálilo kadidlo a následne sa tri krát obetoval alkohol. Prečítal sa obradný text, ktorý sa po sérii poklôn spálil, čím sa obrad ukončil.

Do tohoto zvitku, ktorý sa zaoberá obetami predkom, čiže duchom spriaznených s danou príbuzenskou skupinou sú pridružené i obety bohovi pôdy (houtu). V danej stati nie je explicitne napísané, kedy tento rituál vykonávať, avšak keďže text nasleduje priamo za obetovaním na hroboch dá sa predpokladať, že v rovnakom čase sa obetovalo aj bohovi zeme, keďže od neho príbuzní požadovali ochranu pre príbuzného pochovaného na danom mieste. Predmety potrebné pre výkon rituálu sa pripravili naľavo od hrobu. Obety obsahovali kura, rybu a mäso. Alkohol sa obetoval tri krát, potom sa prečítal ceremoniálny text, po ktorého spálení sa obrad ukončil.

### 3.1.5 Rituály spojené s obetami cudzím duchom

Cudzí duchovia alebo duchovia vonkajší, ako by sa dal čínsky termín waishen priamo preložiť, označoval nadprirodzené entity, ktoré nepochádzali z daného rodu, inými slovami išlo o duchov, ktorí neboli predkami daného rodu.

V JD sú popísané obety trom typom takýchto duchov resp. božstiev a to bohovi pôdy (Si she yijie), bohovi ohniska (Si zao yijie) a bludným duchom (Li ji yijie).<sup>62</sup>

Bohovi pôdy (houtu) sa obetovalo zrejme pri príležitosti obiet predkom, ktoré sa vykonávali na hroboch<sup>63</sup> a okrem toho sa mu obetovalo aj periodicky a to vždy na jar a na jeseň.<sup>64</sup> Rituálnu sebaočistu bolo nutné vykonať deň pred obetami, ktoré pozostávali z mäsa dobytky, alkoholu a rôznych potravín. Obrad tiež zahŕňal čítanie a nasledovné pálenie ceremoniálneho textu.

Bohovi ohniska (tiež nazývaný ako boh kuchyne, doslova boh pece) sa obetovalo v dvanásty mesiac. Namiesto sebaočisty bolo treba pred obetami poupratovať obydlie. Rituál sa začal pred pecou, na ktorú bola položená tabuľka reprezentujúca boha ohniska. Ten bol potom požiadaný, aby sa za účelom obiet odobral do hlavnej siene obydlia. To bolo symbolizované prenesením danej tabuľky do hlavnej sály, kde bolo bohovi obetované kadidlo a alkohol. Po prečítaní a spálení ceremoniálneho textu bola tabuľka symbolizujúca daného boha vrátená na pec a obrad sa skončil.

---

<sup>62</sup> JD 283-288.

<sup>63</sup> JD 268-269.

<sup>64</sup> Presné dátumy obiet boli: piaty deň začínajúci sa nebeským kmeňom wu po začiatku obdobia Lichun (Počiatok jari) alebo Liqiu (Počiatok jesene) v tradičnom čínskom kalendári.

Obety bludným duchom (doslova divokí či zlovoľní duchovia – li, xiangli) boli obety duchom, ktorým nemal bežne kto obetovať.<sup>65</sup> Ceremoniálne pokyny v JD pre tento rituál sú veľmi strohé. Obety sa vykonávali počas sviatku čistoty a jasú (qingmingjie)<sup>66</sup> a na prvý deň desiateho mesiaca tradičného čínskeho kalendára. Obetovalo sa mäso domáceho dobytku a alkohol a obrad sa končil čítaním pomerne obsažného ceremoniálneho textu, ktorý sa nakoniec spálil.

---

<sup>65</sup> Nazývaní li alebo aj xiangli (JD 282)

<sup>66</sup> Sviatok čistoty a jasú (qingming jie), ktorý je zároveň začiatkom obdobia Qingming, jedného z 24 solárnych období čínskeho kalendára. Jeho začiatok pripadá na 4. - 6. apríla.



## 4. kapitola

---

### Rituál, spoločenstvo a štát

---

Text JD pracuje s presvedčením, že rituály formujú spoločenskú realitu. Hneď prvá veta hlavného textu JD hovorí, že rodina by mala byť spravovaná (či tvarovaná alebo kontrolovaná) štyrmi druhmi rituálov – guan, hun, sang ji (rituál dosiahnutia dospelosti, svadba, pohreb a obety predkom).<sup>1</sup> Z toho môžeme usudzovať, že jednou z prvoradých úloh rituálov praktizovaných v rodinách či rodoch bolo tieto spoločenstvá príbuzných istým spôsobom utvárať. Táto kapitola sa snaží identifikovať vybrané účinky rituálov opísaných v JD na spoločenstvo príbuzných, a to menovite na organizovanie príbuzných do hierarchických štruktúr a vytváranie rodom zdieľaných hodnôt, ako aj na vzájomné pôsobenie týchto produktov rituálu pri nastoľovaní spoločenského poriadku a stabilizovaní spoločenstva príbuzných a nakoniec na kompatibilitu rituálom utváraného spoločenstva so štátnym zriadením na základe charakterizovania ich ideologického vzťahu. Zostáva podotknúť, že závery zo spisu JD treba brať ako platné hlavne pre oblasť Huizhou, kde sa ritualizovanie rodovej organizácie javilo ako mimoriadne hojné (čo bolo na základe niektorých štúdií jedným z odlišujúcich špecifik od rodov z delty Perlovej rieky)<sup>2</sup>, a tiež platné pre určitý časový úsek, ktorým by sa dal ustanoviť prelom 17. a 18. storočia ako aj začiatok 18. storočia, čiže čas formovania JD.

#### 4.1 Rituál a štruktúra spoločenstva

Základ spoločenského poriadku, ako aj pojem morálneho dobra v čínskom prostredí vychádzal v mnohom zo spoločenskej hierarchizácie, ktorá bola jedným zo základných

---

<sup>1</sup> JD 14.

<sup>2</sup> Hazelton 1986:166.

produktov rituálov. Každá entita v spoločenskom systéme mala mať svoj status a jej úlohou bolo prijať tento status a vykonávať úkony, ktoré mu prináležia. Z toho mala prameniť harmónia, či spoločenský poriadok. Táto hierarchizácia bola v spoločenstve príbuzných umocňovaná hierarchizáciou rituálnych úkonov, priestoru ako aj účastníkov. Významným konštituentom rituálov bol pritom kult predkov, keďže obety predkom boli najfrekvencovanejším rituálom, chrám predkov bol často dejiskom aj iných rituálov.

#### 4. 1. 1 Hierarchizácia na základe príbuzenských vzťahov

Prvé a druhé pravidlo z prvého zvitku JD, ktorý obsahuje osemdesiat rodových pravidiel (jiagui), prikazuje postaviť chrám predkov (citang), aby sa tak uctili predošlé generácie. Tretie pravidlo nariaďuje obnovenie zongfa, čiže organizovanie rodu a jeho príslušníkov na základe seniority línií.<sup>3</sup> Na začiatku druhého zvitku v „Rozprave o dedičovi hlavnej línie“ (zongzi) zas autor ústami Cheng Yiho pripomína, že spôsob ako nezabudnúť na svoje korene je nastolenie dediča hlavnej línie (inými slovami nastolenie zongfa) a vyjasnenie rodopisu (puxi).<sup>4</sup> JD tak v dôležitosti pamätania si predošlých generácií deklaruje dôležitosť rodovej identity, ktorá je prostredníctvom rituálov vyjadrovaná štruktúrnou organizáciou príbuzných. Identita nebola zrejme len spomienkou na spoločných vzdialených predkov, ale hlavne aktualizáciou väzieb medzi príbuznými. Štruktúra vytváraná v rode mala formu hierarchie a na základe toho, ktorého rituálu bola produktom bola formovaná apikálne alebo radiálne.

Na základe vyššie spomenutých parafráz môžeme vidieť, že obety predkom hrali medzi rituálmi dôležitú rolu a chrám predkov mal byť pre rod priestor veľkého významu. Dôležitosť stretávania sa členov rodu v chráme ilustruje aj fakt, že podľa niektorých rodových pravidiel mali byť tí, čo nie sú oddaní svojim rodičom (nie sú xiao), vykázaní z chrámu.<sup>5</sup> Obety predkom boli skutočne rituálom dôležitým, pretože sa odohrával periodicky a častejšie ako svadby, či pohreby. Hierarchia, ktorú tieto obety vytvárali bola apikálna, keďže bodom počiatku štruktúry bol vrchol v podobe prvého predka (najstaršieho predka uctievaného v danej líni), z ktorého sa vetvili ďalšie línie. Ďalším dôležitým rituálom, ktorý aktualizoval väzby medzi príbuznými bol pohreb a to konkrétne obradné trúchlenie (sangfu) za pozostalým. Pohreb bol zrejme najkomplikovanejším obradom a v JD je mu venovaný najväčší priestor. Východiskovým bodom štruktúry bol v tomto prípade zosnulý. Každý príbuzný mal voči

---

<sup>3</sup> JD 17.

<sup>4</sup> JD 26.

<sup>5</sup> Zhao 2004:371.

nemu predpísaný spôsob trúchlenia založený na blízkosti príbuzenskej väzby, čo vytváralo radiálnu štruktúru. Ako bude nižšie poukázané, hierarchizácia medzi predkami neodrážala len príbuzenské vzťahy, ale vychádzala aj zo seniority či pohlavia jednotlivcov. Výkon príslušných rituálov preto distribúciu daných statusov umocňoval.

Koncept obiet spoločným predkom a zongfa boli odpoveďou na to, ako znovu priviesť k sebe rozbiehajúce a dezintegrujúce sa vetvy rodostromu. Centralita kultu predkov v rituálnej praxi a zongfa boli vzájomne prepojené a na štruktúru spoločenstva mali mať efekt integrácie a hierarchizácie. Ako autor JD ústami Cheng Yiho hovorí, ustanovenie zongfa malo zabrániť tomu, aby členovia rodu zabudli na svoje korene, či onen prvopočiatny koreň v podobe prvého predka, ku ktorému sa vracali všetky línie a ktorý, hoci vzdialený v minulosti, zjednocoval členov rodu v prítomnosti.<sup>6</sup> V tomto ohľade hrala dôležitú rolu generačná hĺbka uctievaných predkov. Keby každá rodina uctievala len svojich najbližších predkov ako napr. zosnulých rodičov, veľmi ťažko by v rode dochádzalo k prepojeniu jednotlivých rodín, pretože za účelom obiet by sa daná rodina orientovala len na seba. To, čo jednotlivé rodiny alebo vetvy daného rodu spája, sú práve vzdialenejší predkovia, keďže kvôli obeťam týmto predkom sa muselo zísť viacej rodín či vetiev rodu. Čím vzdialenejší predok, tým väčší počet vetví spájaj a väčší počet príbuzných na daných rituáloch participovalo. V JD sú implementované dva systémy generačnej hĺbky, ktoré sa nazývajú hlavná línia (dazong) a vedľajšia línia či línie (xiazong).<sup>7</sup> Systém dazong teoreticky obsahoval nekonečnú generačnú hĺbku, keďže v ňom bolo obetované prvému predkovi. Každá generácia sa znovu a znovu bez prerušenia obracala k prvému predkovi a prinášala mu obety. Systém xiazong zahŕňal len päť generácií, z ktorých tá posledná bola tou generáciou, čo obety prinášala a teda bolo obetované spätne štyrom generáciám predkov. Každá nová generácia vytlačila jednu generáciu predkov tak, aby boli uctievané práve štyri generácie predkov. Takýto systém sám o sebe ale ešte nemohol zabezpečiť integráciu rodu, keďže nebolo jasné, ktoré časti rodu a ako mali participovať v jednotlivých systémoch obiet. Pravidlo, ktoré štruktúrovalo jednotlivé vedľajšie línie a hlavnú líniu sa nazývalo zongfa a prenášalo štruktúrne vzťahy, ktoré sa vytvárali medzi vetvami rodu počas histórie do súčasnosti spolu so zjednocujúcim elementom prvého predka.

Zongfa štrukturalizovalo rodové línie na základe seniority. To znamenalo, že uctievať prvého predka mohli len potomkovia pochádzajúci priamo z jeho línie a to nie všetci, ale len najstarší potomok (nazývaný zongzi).<sup>8</sup> Táto línia pochádzajúca z prvého predka sa nazývala

---

<sup>6</sup> JD 26.

<sup>7</sup> JD 46.

<sup>8</sup> JD 46.

hlavná línia (dazong). Zongzi mal rituálom potvrdené výsadné postavenie, to znamená, že keď obetoval on, hoci vedúci muž či žena obradu bol niekto iný, on stál vpredu a vedúci muž či žena za ním. Zongzi tak isto vykonával prvé obety a vedúci muž druhé, v prípade, že vedúci muž nebol zongzi<sup>9</sup> (keďže obety predkom sa často vykonávali v sérii po troch). Vedľajšie línie (xiazong) mohli uctievať predkov len štyri generácie späť. Právo výkonu obiet sa riadilo senioritou nielen v dazong ale aj v xiazong. Autor JD v jednej zo svojich rozpráv obhajuje názor, aby príbuzní združení v xiazong vykonávali obety spoločne, to znamená že mali tabuľky predkov patriacich do ich vedľajšej línie preniesť do spoločného chrámu a tam im obetovať.<sup>10</sup> Najväčšiu autoritu mal pár najstarších predkov (gaozu), čo môžeme vidieť z umiestnenia tabuliek predkov počas obiet štyroch ročných období (tabuľky najstarších rodičov boli v strede a mladšie generácie predkov boli zoradené po bokoch) a aj z toho, že títo predkovia prijímali obety ako prví.<sup>11</sup> V svete živých bol odrazom tejto autority najstarší potomok z priamej línie daného najstaršieho predka, pod vedením ktorého sa obety vykonávali a ktorý mal byť zároveň hlavným obetníkom (zhuji).

Významným účelom rituálov, konkrétne obiet predkom, bolo zjednotiť rozbiehajúce sa línie rodu. Tento integračný vektor vychádzal z organizovania obiet na základe zongfa, pri ktorých sa utvrdzoval spoločný pôvod rôznych línií. Týmto spôsobom sa ale medzi líniami rodu vytvárala aj určitá hierarchia, ktorá sa odrážala v podobe práva obetovať tým ktorým predkom. Hierarchické štruktúry v rode boli absolútne, ako aj relatívne. Podriadenosť hlavnej línie bola nemenná, avšak štruktúrne vzťahy vo vedľajších líniách sa menili, keďže boli generačne obmedzené.

Pohrebný rituál (sangli) vytváral v rode svoj vlastný štrukturálny priestor. Táto štruktúra bola obrátením štruktúry produkovanej obetami predkom. Pri obetách v xiazong bol dôraz na upevňovanie väzieb vzdialených, zatiaľ čo pri pohrebe a v následnom období trúchlania sa akcentovali blízke príbuzenské väzby. Čím bližší bol príbuzenský vzťah k zosnulému, tým dlhšie a dramatickejšie malo byť obdobie smútenia. Najbližší príbuzní trúchlili najdlhší čas a odriekanie, ktoré mali praktizovať bolo najprísnejšie.<sup>12</sup> Táto hierarchizácia bola daná systémom nazývaným päť stupňov trúchlania (wufu) – keďže zahŕňal práve päť generácií. Generačná hĺbka xiazongu a wufu začala byť počas dynastie Song často prepájaná, keďže širšia vzdelanecká verejnosť vrátane Zhu Xiho prijala Cheng Yiho argument, že do obiet by malo byť zapojených päť generácií, keďže wufu tiež zahŕňa

---

<sup>9</sup> JD 155.

<sup>10</sup> JD 239. Vid' tiež Prílohu 2.

<sup>11</sup> JD 255, 270. Vid' tiež Prílohu 1 a 2.

<sup>12</sup> JD 164-169, 188-192.

päť generácií.<sup>13</sup> Táto štruktúra bola počas rituálu produkovaná zoradením príbuzných podľa ich príslušnosti k danej triede trúchlenia, čo platilo aj pre smútočnú procesiu.<sup>14</sup> Najdôležitejším faktorom hierarchizácie príbuzných na základe pohrebných rituálov bolo samozrejme ich samotné rozčlenenie do piatich kategórií trúchlenia a dodržiavanie všetkých náležitostí čo k tomu patria počas obdobia držania smútku za zosnulým.

#### 4. 1. 2 Hierarchizácia na základe seniority a pohlavia

Rituály nevytvárali v rode hierarchiu len na základe rodových línií alebo príbuzenských vzťahov. Rituál pričleňoval status jeho participantom aj na základe ich veku a pohlavia. Táto hierarchizácia zodpovedala kultúrnym danostiam tradičnej Číny. Vo všeobecnosti sa dá tvrdiť, že seniorita a príslušnosť k mužskému pohlaviu prispievali k vyššiemu statusu a z toho aj prameniacej vyššej autorite.<sup>15</sup> Seniorita sa neodvodzovala len od veku, ale hlavne od príslušnosti ku generácii. V tejto súvislosti hierarchizácia generácií predkov opäť odrážala hierarchiu generácií v príbuzenstve - čím staršia bola daná generácia, tým väčšiu autoritu mala. Počas spoločných obiet predkom boli tabuľky najstarších predkov umiestnené v centre a mladšie generácie boli usporiadované smerom k okraju. Ako prví prijímali obety mužskí potomkovia z danej generácie a potom ženy.<sup>16</sup> Z rodových pravidiel obsiahnutých v prvom zvitku JD je tiež zrejmé, že muži a osoby patriace do starších generácií mali privilegovanejší status, keďže väčšina reštriktívnych príkazov nariaďuje, ako by sa mala správať mladšia generácia a ženy, avšak správanie mužov či staršej generácie tam upravené nie je. Najdôležitejším prostriedkom rozlíšenia statusov na základe seniority a pohlaví v príbuzenstve bola však priestorová organizácia účastníkov rituálu a aktivity, ktoré mohli počas neho vykonávať.

Zoradenie účastníkov obradu na základe seniority nachádzame hlavne počas niektorých fáz pohrebu, a počas obiet bohovi pôdy.<sup>17</sup> Ďalším príkladom nadriadenosti starších generácií je predstavenie chlapcov a dievčat, ktorí práve prešli obradom dospelosti, ako aj predstavenie nevesty po sobášnom akte starším.<sup>18</sup> V niektorých prípadoch sa staršia generácia na znak pozdravu pri výkone obradov neklaňala, keďže klaňanie bolo najväčším prejavom úcty voči druhým ľuďom. Ľudia s rovnakým vekom alebo starší ľudia voči mladším ľuďom

<sup>13</sup> Chow 1994:100,115.

<sup>14</sup> JD 141, 145, 148, 155.

<sup>15</sup> Baker 1979:15-16, 21-24, 37-39, 40 a nasl.

<sup>16</sup> Vid' napr. obrázok v JD 270, alebo Príloha 2 obr. 5., pre obety predkom vid' napr. JD 255 alebo Prílohu 1. Pre potrebu usporiadania tabuliek predkov podľa seniority vid' i JD 29.

<sup>17</sup> JD pohreb - 149, 150, 207; obety bohovi pôdy - 25, 284.

<sup>18</sup> JD guan - 71, 72; ji - 74; hunli (svadba) - 99

sa len pozdravili zopnutím rúk.<sup>19</sup> Rodové pravidlá tiež nariaďovali, aby sa príslušníci mladších generácií pri stretnutí so staršími vždy postavili a udávali svoje pravé meno, nemali by im vzdorovať a odvrátať, pri obradoch by si nemali sadnúť pred tým, než dorazia starší.<sup>20</sup>

Ako bolo spomenuté, ženy mali tradične nižšie postavenie ako muži a výnimkou nebola ani oblasť Huizhou.<sup>21</sup> Hoci ženy v huizhouskej spoločnosti zastávali dôležité úlohy, napr. pri vzdelávaní detí,<sup>22</sup> keďže ich manželia trávili veľa času na obchodných cestách, avšak záznamy z genealógií rodov z Huizhou nasvedčujú, že ženy sa museli podrobiť náročnejším morálnym štandardom a diskriminatívnejšiemu prístupu než muži.<sup>23</sup> Čo sa týka napr. záznamov mien manželiek v rodopisoch, tak zapisovali sa len ich priezviská a tento prístup je uplatnený napr. aj vo svadobnej korešpondencii medzi rodinou ženícha a nevesty. Otcove meno sa písalo celé, zatiaľ čo pri jeho manželke sa písalo len jej priezvisko,<sup>24</sup> čím boli manželky evidované len ako širšia masa, pri ktorej konkrétnejšie identifikovanie jedinca nebolo zvyčajne dôležité. Vysoko konzervatívne nároky na správanie žien kladúce na prvé miesto rôzne reštriktívne cnosti ako napr. cudnosť (jie) môžu súvisieť práve s častou neprítomnosťou mužov v domácnosti,<sup>25</sup> čo je ale v tomto ohľade dôležité, tieto nároky neboli spätne uplatňované na mužov. Keď budeme ponímať štruktúru vzťahov medzi predkami čiže hlavne ich hierarchizáciu ako odzrkadlenie vzťahov a statusov medzi ich príbuzenstvom, potom môžeme taktiež vyzorovať, že postavenie žien bolo nižšie než postavenie mužov, resp. že ženy boli podriadené mužom. Ak žena zomrela skôr ako jej muž, plný obrad pripojenia tabuľky, ktorá ju reprezentovala ako predka prebehol až keď umrel jej manžel. Inými slovami, predkyňa manželky musela „čakať“ predka manžela a až potom bola náležitým obradom pripojená k ostatným predkom.<sup>26</sup>

Medzi ženami samotnými panovala tiež špecifická hierarchizácia vychádzajúca z inštitútu mnohoženstva. Muž mohol mať viac žien, ale hlavnou manželkou bola len jedna (di, qi), a to jeho prvá žena, ostatné boli vedľajšie manželky, teda konkubíny (qie, shumu). Postavenie hlavnej manželky bolo zvyčajne potvrdené tým, že jej prvorodený syn (disi, dizhangzi, shi, shidi) bol dedičom línie (zongzi) a hlavným obetníkom predkom jeho rodičov (zhuji). Statusové rozdiely medzi manželkami boli opäť vyjadrené aj na úrovni predkov. Tabuľky predkov vedľajších manželiek nemohli zdieľať rovnaký priestor ako tabuľky

---

<sup>19</sup> JD 72, 134, 144, 155.

<sup>20</sup> JD 19, 25.

<sup>21</sup> Wang 2006:68.

<sup>22</sup> Li a Zong 2005.

<sup>23</sup> Hu 2007.

<sup>24</sup> Vid' napr. JD 84, 87.

<sup>25</sup> TCHOOC vol. 9. part 1 2002:471.

<sup>26</sup> JD 125.

predkov hlavných manželských párov a preto im bol vydedený vlastný výklenok (kan) umiestnený excentricky, čo opäť i v panteóne predkov vyjadrovalo ich druhoradosť.<sup>27</sup>

Čo sa týka statusových odlišností medzi mužmi a ženami vyjadrených priamym výkonom rituálu, nachádzame niekoľko spôsobov a to priestorový, založený na pridelení určitého priestoru v mieste výkonu rituálu alebo funkčný, založený na pridelovaní špecifických funkcií počas priebehu rituálu. Priestorové oddelenie žien od mužov počas obradov nie je veľmi časté, stretávame sa s ním napríklad pri niektorých fázach svadobného a pohrebného obradu.<sup>28</sup> Muži sa štandardne zoraďovali na východnej strane daného priestoru a ženy na západnej. Na východnej strane chrámu sa zvyčajne taktiež zoraďovali účastníci obradu a vždy i vedúci muž (ktorý bol v centre uskutočňovania väčšiny rituálnych úkonov) a na západnej strane sa zoraďovali rôzni pomocníci a ľudia iní ako vedúci muž.<sup>29</sup> Z toho sa môžeme dohadovať, že západná strana priestoru, v ktorom sa rituál vykonával bola za istých okolností vyčlenená osobám s nižším postavením. Zrejme najvýznamnejším faktom, ktorý demonštruje nižšie postavenie ženy počas výkonu rituálu je, že hlavným obetníkom či vykonávateľom rituálu (zhuji) bol takmer vždy muž. Nachádzame len pár výnimiek. Pri obrade dospelosti dcéry (ji) bola vedúcou osobou jej matka (v tomto prípade nastupovala pri výkone rituálu ako vedúci muž, čiže z východnej strany).<sup>30</sup> Pri pohrebných rituáloch sa zas okrem sangzhu (hlavného mužského vykonávateľa pohrebného rituálu) určila aj vedúca žena (zhufu), ktorá bola buď manželkou zosnulého alebo manželkou sangzhu<sup>31</sup> a niektoré obradné úkony vykonávali spolu.<sup>32</sup> Keďže ako hlavný vykonávateľ obradu bol muž, vedúca žena nastupovala opäť zo západnej strany.<sup>33</sup> Pri obetnom rituáli po pohrebe, mohla vedúca žena vykonať druhé alebo tretie obety<sup>34</sup> a pri obrade ukončenia nariekania za mŕtvym vedúci muž a žena obetovali spolu každý inú potravinu.<sup>35</sup> Čo sa obetovania nápojov týka vedúci muž obetoval alkohol, zatiaľ čo vedúca žena nalievala čaj.<sup>36</sup>

Ženy mali tiež menšie právo orientovať sa späť na svoj rod a skutočnosť, že by mali uprednostňovať rod svojho manžela je vyjadrená i rituálne prostredníctvom systému wufu. Ten pre ženu predpisoval povinnosť trúchlenia voči väčšiemu množstvu príbuzných manžela ako voči príbuzným jej pôvodného rodu a jej manžel trúchlil len za obmedzený počet príbuzných

---

<sup>27</sup> JD 32.

<sup>28</sup> JD svadba – 95, 96, 100; pohreb – 145, 149, 150, 155, 207, 208, 213, 214.

<sup>29</sup> JD 97, 101, 153, 154, 156, 257, 259, 262.

<sup>30</sup> JD 72.

<sup>31</sup> JD 130.

<sup>32</sup> JD 134, 135, 213.

<sup>33</sup> JD 134.

<sup>34</sup> JD 150, 155.

<sup>35</sup> JD 152.

<sup>36</sup> JD 159, 161, 212.

z manželkinho rodu.<sup>37</sup> V zvitku s rodovými pravidlami je aj niekoľko pravidiel zameraných na vystupovanie žien. Ženy mali byť oddané manželovým rodičom (xiao) a správať sa prívetivo voči jeho príbuzným. Táto požiadavka sa ale spätne nevzťahovala na manželov, vo vzťahu k ženiným rodičom. Ženy taktiež nemali bez príčiny vychádzať mimo obydli, v noci sa mali pohybovať len so svetlom, nemali mať záľubu v ohováraní a nemali sa stýkať s príslušníkmi vlastného rodu pokiaľ to boli budhistickí alebo taoistickí mnísi.<sup>38</sup>

## 4.2 Rituál a hodnoty spoločenstva

Vyššie opísaná štrukturalizácia rodu mala svoju reprezentáciu i na úrovni hodnôt. Z nich najdôležitejšími bola zrejme rodová súdržnosť a právo seniority. Súdržnosť rodu bola neustále akcentovaná potvrdzovaním blízkych i vzdialených príbuzenských väzieb prostredníctvom obiet predkom a trúchlením za zosnulých. Budovanie tejto súdržnosti viedlo k blízkosti a náklonnosti medzi členmi rodu čo bolo základom pre ďalšie aktivity ako napr. jeho správu. Podľa Lü Kuna (1536-1618), mingského úradníka, mysliteľa sociálneho reformátora, rituály inšpirujú nie hrozbami ako zákony ale práve vzájomnou náklonnosťou (qin, nie je bez zaujímavosti, že tento pojem sa dá prekladať aj ako harmónia či harmonický). Táto náklonnosť k ostatným členom rodu mohla byť aj východiskom pre solidárnosť - výpomoc členom rodu, ktorí boli v núdzi. Právo seniority, či väčšia autorita starších boli vyjadrené v štruktúre rodových línií, ako aj jednotlivcov a išlo o principiálnu hodnotu organizácie spoločenstva. Súdržnosť spolu s právom seniority sa odrážala v dominantnom postavení predkov, keďže oni predstavovali najstaršie generácie a pôvod rodu zjednocujúci potomstvo. Preto môžeme úctu k predkom považovať za ďalšiu významnú hodnotu produkovanú štruktúrou založenou na rituáli.

Na hodnoty obsiahnuté v texte JD sa ale môžeme pozrieť aj z tradičnej konfuciánskej perspektívy. Tieto hodnoty sú zaznamenané v rôznom textuálnom prostredí, konkrétne v rodových pravidlách, rozpravách a opisoch rituálov. V nasledujúcom rozbere sa pozornosť bude sústrediť na hodnoty prezentované v rodových pravidlách a hlavne rituáloch, keďže rituály ako primárny nástroj spravovania rodu zrejme najväčšou mierou prispievali k aktualizácii daných hodnôt v spoločenstve príbuzných. Do rituálu by mali byť taktiež

---

<sup>37</sup> Vid' napr. vyobrazenia JD 188-193.

<sup>38</sup> JD 21



zapojení všetci členovia rodu, čo opäť prispievalo k signifikantnosti spôsobu takto šírených hodnôt. Treba povedať, že okrem oddanosti rodičom (xiao) a bratom (ti) majú tieto hodnoty v rituáloch nie štruktúrne ale skôr nominálne vyjadrenie. To znamená, že nie sú realizované štruktúrou produkovanou rituálom ale sú vyjadrené priamo ako pojem v textoch či replikách, ktoré zaznejú počas rituálu, čím je zdôraznená ich dôležitosť. Xiao a ti boli na základe niektorých rodových pravidiel z Huizhou považované za samotný základ ľudskosti,<sup>39</sup> a ich dôležitosť sa črtá i v texte JD, keďže sú tieto hodnoty priamo produkované rituálmi.

Tradičná konfuciánska hodnota, ktorá je s výkonom rituálov zrejme najviac spojená a ním potvrdzovaná je xiao, čiže oddanosť a úcta k rodičom a v širšom zmysle i k ďalším starším generáciám príbuzenstva. Súvisí to s faktom, že hlavným faktorom organizácie príbuzenských línií, ako aj jednotlivcov bola seniorita. Xiao je jednou z centrálnych hodnôt konfuciánskej náuky a vyjadruje princíp, že človek by mal byť submisívny voči svojim rodičom, a to nie len počas ich života ale i po ich úmrtí, kedy rodičia transformáciou na predkov získavajú novú autoritu. Konkrétnou náplňou xiao vo vzťahu k rodičom mala byť podľa niektorých rodových pravidiel z oblasti Huizhou starostlivosť a úctivosť, ktorá sa mala prejavovať i v rituáloch.<sup>40</sup> Rodové pravidlá v JD prikazujú, že mladšia generácia musí byť oddaná (xiao) voči staršej generácii.<sup>41</sup> Manželkám prichádzajúcim z iných rodov je tiež prízvukované, že aj rodičov manžela musia uctievať v zmysle xiao.<sup>42</sup> Ak sú rodičia nažive, je viacero spôsobov ako im rituálne vyjadriť oddanosť. Medzi periodické úkony patrili oslavy ich narodenín a dokonca i vlastné narodeniny boli ponímané ako oslava rodičov, keďže tento deň mal reprezentovať všetku námahu, čo rodičia vynaložili pri privedení dieťaťa na svet.<sup>43</sup> V poslednej fáze rituálu dosiahnutia dospelosti sa chlapec či dievča išli obradne pokloniť vlastným rodičom.<sup>44</sup> Počas svadby, pred tým než ženich odišiel vyzdvihnúť nevestu, sa musel obradne pokloniť otcovi sediacemu v kresle a vypočuje si od neho príkazy, nevesta sa tiež lúčila s rodičmi obradnými poklonami.<sup>45</sup>

Podriadenosť potomkov sa úmrtím rodičov nekončí, naopak získava nový rozmer, bohatšie vyjadrený na rituálnej úrovni, keďže zosnulí sú naďalej uctievaní ako predkovia. Podľa niektorých bádateľov znamenalo pôvodne xiao práve obety, ktoré mali nasýtiť vlastných predkov,<sup>46</sup> podľa iných zas xiao v textoch svojho prvého výskytu znamenalo nielen

---

<sup>39</sup> Zhao 2004:369.

<sup>40</sup> Zhao 2004:370.

<sup>41</sup> JD 19.

<sup>42</sup> JD 21.

<sup>43</sup> JD 39.

<sup>44</sup> JD 71, 73.

<sup>45</sup> JD 96.

<sup>46</sup> Taylor 2005:222.

oddanosť živým rodičom ale hlavne predkom.<sup>47</sup> Proces transformácie na predka sa začína komplikovanými pohrebnými rituálmi. Blízkosť puta rodič – dieťa a podriadenosť detí rodičom bola vyjadrená v systéme wufu tak, že syn a nevydatá dcéra po úmrtí ich rodičov museli prejsť najdlhším a najprísnejším obdobím trúchlenia (zhancui).<sup>48</sup> Podľa rodových pravidiel bolo vo všeobecnosti venovanie sa hudbe, pitie alkoholu či jedenie mäsa počas obdobia trúchlenia považované za protivenie sa princípom xiao. Ku koncu obdobia trúchlenia boli tabuľky otca a matky (t. j. tabuľky predkov – shenzhu či muzhu) pripojené k starším predkom a boli im periodicky prinášané obety. Podľa textu JD je postavenie chrámu a obetovanie predkom definované ako prejav xiao.<sup>49</sup> Osoba, ktorá počas obiet prehovárala k predkom, zvyčajne sama seba titulovala ako oddaný syn, či potomok (xiaozi) alebo sa prívlastok xiao dal pred meno tejto osoby<sup>50</sup>.

Obety vlastným rodičom boli vykonávané najväčším počtom rodín, keďže mohli byť priamo vykonávané danou nukleárnou rodinou (pôvodne sa skladajúcej z rodičov a detí). Obety starším predkom museli byť vykonávané v zastúpení, ak daná rodina nepochádzala z najstaršieho potomka. Obety vlastným rodičom boli taktiež vykonávané najčastejšie. Všetci predkovia v systéme postranných línií (xiaocong) prijímali obety štyrikrát ročne v rámci sezónnych obiet (shiji, sishiji, sishi zhi ji) a potom počas výročia ich úmrtia (jiriji). Rodičia mali taktiež obetný rituál vo vlastnom termíne (niji) a navyše im bolo obetované aj počas výročia ich narodenín (shengji) či narodením ich detí.<sup>51</sup> Táto frekvencia výkonu obiet opäť na úrovni rituálu potvrdzovala puto k rodičom ako najdôležitejšie príbuzenské puto a službu rodičom ako jeden z najdôležitejších úkonov ich života. Treba dodať, že nie každý zo synov mohol obetovať rodičom. Obetovať mohol len najstarší syn z danej nukleárnej rodiny,<sup>52</sup> čím bolo opäť potvrdené pravidlo seniority pri organizovaní rodu. Rodové pravidlá nariaďovali, aby všetky obety boli vykonávané v duchu xiao a úcty a nemali byť rušené akýmkoľvek nevhodným správaním.<sup>53</sup>

Hodnota, ktorá tiež fungovala na princípe seniority, avšak vzťahovala sa len na tú istú generáciu je ti, čiže bratskosť alebo presnejšie oddanosť starším bratom. Z rodových pravidiel sa dozvedáme, že po dovŕšení dospelosti by mužskí potomkovia mali za najdôležitejšie hodnoty považovať okrem xiao aj ti a nižšie diskutovanú oddanosť (zhong) a dôveryhodnosť

---

<sup>47</sup> Holzman 1998:186.

<sup>48</sup> JD 164.

<sup>49</sup> JD 28.

<sup>50</sup> Vid' napr. JD 29. 42, 43, 74, 93, 94, 100, 147, 156, 163, 256, 262, 266, 267

<sup>51</sup> JD 39.

<sup>52</sup> JD 266.

<sup>53</sup> JD 18.

(xin).<sup>54</sup> V poslednom zvitku JD sa hovorí, že bratia by mali k sebe byť láskaví a priateľskí,<sup>55</sup> hoci toto správanie nie je definované ako ti, avšak potvrdzuje to spôsob ideálnej interakcie medzi bratmi tak ako je definované na základe ti. Na úrovni rituálov bola táto hodnota čiastočne vyjadrená právom najstaršieho syna vykonávať obety predkom či pri úmrtí otca viesť pohrebnú ceremóniu,<sup>56</sup> čím bola potvrdená suverenita najstaršieho brata. Viacero dôkazov o rituálnej reprodukcii tejto hodnoty už v JD nenachádzame. Ak bratia neboli ešte žentý a nemali vlastné rodiny tak boli počas rituálov často ponímaní ako jedna skupina a preto plnili aj rovnaké úlohy.<sup>57</sup> Do istej miery protichodne sú voči hodnote ti a práve najstaršieho viesť obety rodičom postavené požiadavky obradného trúchlenia (wufu), ktoré ponímajú bratov skôr ako homogénnu skupinu bez individuálnych privilégií. Rituálne trúchlenie voči vlastným bratom malo tú istú dĺžku a priebeh, čo by nasvedčovalo skôr tomu, že bratia opäť ako skupina by sa mali medzi sebou správať na základe rovnakej úctivosti. Pri bratrancoch sa obdobie trúchlenia skracovalo, čo potvrdzovalo primárnosť bratského puta na úrovni tej istej generácie.<sup>58</sup>

Nasledujúce hodnoty sú počas rituálu vyjadrené hlavne nominálne, to znamená, že slovo vyjadrujúce danú hodnotu zaznelo v priamej reči prednášanej počas rituálu. Týmto spôsobom bola definovaná ich významnosť a vyslaný podnet k ich napĺňaniu.

Podľa rodových pravidiel hodnota, ktorú mali muži po dosiahnutí dospelosti považovať za jednu z najdôležitejších bola tiež zhong,<sup>59</sup> čiže oddanosť alebo presnejšie schopnosť vedieť sa oddať a vydať zo svojho vnútra maximum.<sup>60</sup> V jednom z ďalších pravidiel sú tí, čo získajú úradné miesto, vyzývaní aby boli oddanými úradníkmi, slúžili dvoru a neprivedili rodu a predkom hanbu prípadnou korupciou (v takom prípade malo byť ich meno odstránené z rodokmeňu).<sup>61</sup> Táto pasáž je dôležitá, keďže ide o jedno z mála miest priamo vyjadrujúce, že oddaná služba štátu je poctou rodu a oslávením predkov. V šiestom zvitku je táto hodnota opäť ponímaná ako nutnosť pre výkon úradnej služby.<sup>62</sup> V množstve rodových pravidiel z oblasti Huizhou je táto hodnota ponímaná ako základ vzťahu úradníka a štátu.<sup>63</sup> Jediný výskyt zhong v rituálnom kontexte je v ceremoniálnom texte čítanom počas obiet učiteľom (shicai), čo boli v prípade rituálov rodu Wu obety Zhu Ximu. V danom

---

<sup>54</sup> JD 20.

<sup>55</sup> JD 297.

<sup>56</sup> JD 113. 115.

<sup>57</sup> JD 145, 149. 154, 258, 284.

<sup>58</sup> JD 188.

<sup>59</sup> JD 20.

<sup>60</sup> Taylor 2005:126.

<sup>61</sup> JD 21.

<sup>62</sup> JD 247.

<sup>63</sup> Zhao 2004:367.

oznámení Zhu Ximu, ktoré je akýmsi zhrnutím dôležitých momentov z náuky Konfucia a Zhu Xiho sa hovorí, že zhong je jednou zo štyroch vecí, čo vyučoval Konfucius.<sup>64</sup>

Štvrtá a posledná hodnota, o ktorej napĺňanie sa mali muži po dosiahnutí dospelosti podľa rodových pravidiel primárne snažiť bola xin, čiže dôvera alebo podľa niektorých autorov skôr dôveryhodnosť v zmysle byť schopný naplniť svoje slová alebo byť schopný jednať v súlade so svojou vnútornou povahou.<sup>65</sup> Podobne ako pri zhong, je táto hodnota len jediný krát pripomínaná počas rituálu a to v oznámení Zhu Ximu počas obiet shicai. V tomto oznámení je zdôraznené, že xin bola taktiež jednou z dôležitých hodnôt, čo Konfucius vyučoval.<sup>66</sup>

Rodové pravidlá ďalej prikazujú, že k obetám predkom by sme mali pristupovať s jing, čiže s úctivosťou či vážnosťou.<sup>67</sup> V ranej konfuciánskej tradícii táto hodnota vyjadrovala úctivý prístup ku vzťahom medzi ľuďmi a to hlavne k ľuďom starším.<sup>68</sup> Podľa rodových pravidiel bolo tiež jing vyžadované ako všeobecná črta.<sup>69</sup> Jing sa prejavovalo medzi ľuďmi<sup>70</sup>, ale aj voči predkom<sup>71</sup> pričom cieľom obiet predkom bolo spätne prejaviť túto úctivosť voči rodu.<sup>72</sup> Jediné vyjadrenie jing prostredníctvom rituálu má textuálnu podobu. Počas obiet prvému predkovi bol čítaný text, počas ktorého zaznie, že pri odvd'áčovaní sa svojim koreňom (čiže predkom' a pri praktikovaní oddanosti rodičom by sme mali byť úctiví.<sup>73</sup>

Podľa rodových pravidiel bolo treba obety vykonávať s oddanosťou starším (xiao) a úctivosťou (jing) aby tak došlo k vyjadreniu cheng. Cheng bolo pomenovanie pre úprimnosť prejavenu pri odvd'áčovaní sa svojim predkom a pôvodu.<sup>74</sup> Na tento význam cheng poukazujú ešte ďalšie dve rodové pravidlá.<sup>75</sup> V nasledujúcich rozpravách autor zas nabáda, aby sme boli úprimní pri obetách predkom,<sup>76</sup> ako aj pri oplakávaní zosnulých.<sup>77</sup> V JD nachádzame aj vyjadrenie cheng počas rituálu a to v replike počas obiet prvému predkovi, kde zaznie, že pri odvd'áčovaní sa svojim koreňom a počas praktikovania oddanosti rodičom by sme mali byť úprimní.<sup>78</sup>

---

<sup>64</sup> JD 299.

<sup>65</sup> Taylor 2005:126, 235.

<sup>66</sup> JD 299.

<sup>67</sup> JD 18.

<sup>68</sup> Taylor 2005:85.

<sup>69</sup> JD 21.

<sup>70</sup> JD voči starším – 25, medzi manželom a manželkou – 82,

<sup>71</sup> JD 30, 239.

<sup>72</sup> JD 27.

<sup>73</sup> JD 260.

<sup>74</sup> JD 18.

<sup>75</sup> JD 24.

<sup>76</sup> JD 239, 258.

<sup>77</sup> JD 121.

<sup>78</sup> JD 240.

### 4.3 Rituál a harmonické spoločenstvo

Tak ako jednotlivci mali vo svojom správaní zhmotňovať vyššie zmienené hodnoty, spoločenstvo ako celok malo byť harmonické (he, hemu, yongmu). Túto požiadavku, aby ľudia v usadlostiach nažívali harmonicky, nachádzame v množstve rodových pravidiel z Huizhoua a taktiež v edikte prvého mingského cisára (druhá polovica 14. storočia), ako aj neskôr v edikte qingského cisára Kangxiho (vládol 1661-1722).<sup>79</sup> Spis nazvaný „Doktrína stredu“ (Zhongyong), ktorý bol súčasťou rozšíreného konfuciánskeho kánonu a ktorého znalosť sa vyžadovala pri štátnych skúškach, definuje harmóniu ako stav, keď pocity radosti, hnevu, smútku a potešenia pôsobia v náležitom zastúpení.<sup>80</sup> O harmónii v spoločnosti by sme mohli analogicky uvažovať ako o náležitom zastúpení jednotlivých spoločenských zložiek či náležitej distribúcii sociálnych a ekonomických statkov. Nemusí ísť ale o zastúpenie ekvivalentné, ale také, čo by minimalizovalo konflikty v spoločenstve na uspokojivú mieru. Vo všeobecnosti môžeme preto spoločenskú harmóniu ponímať aj ako bezkonfliktnosť a to medzi zložkami spoločnosti, jej funkciami ako i rolami jej aktérov. Takáto definícia implikuje i pojem spoločenského poriadku. Je si treba uvedomiť, že v tradičnej čínskej spoločnosti by sme zrejme harmóniu mali chápať ako submisiu voči v spoločenstve tradovaným a zdieľaným hodnotám sprevádzanú prijatím predurčeného či náležitého statusu. Tento model zodpovedá špecifickému typu autoritárstva známeho ako komunitné autoritárstvo, keďže dobro komunity, kladie nad dobro jej člena ako jednotlivca. Prvky tejto spoločenskej filozofie môžeme badať aj v modernom čínskom štáte. Komunitný prístup na rozdiel od liberálneho nepredpokladá, že jedinec by mal byť ten, čo si vytvára hodnotový rebríček na základe vlastného úsudku o dobre a zle, ale musí prijať hodnoty stanovené ako dobré širšou spoločnosťou. Konformnosť týmto hodnotám má byť zabezpečená aj za cenu odoprenia osobných slobôd a práv, keďže tie podľa tejto filozofie môžu viesť k destabilizácii spoločenského poriadku.<sup>81</sup> Komunitný prístup k vytváraniu spoločenstva poníma spoločenské inštitúcie ako založené na tradícii a individuálne hodnoty ako internalizované prostredníctvom neracionálnych procesov.<sup>82</sup> Tieto neracionálne procesy zodpovedajú v prípade huizhoukej kultúry rituálom, na ktoré bol

---

<sup>79</sup> Zhao 2004:366-367.

<sup>80</sup> Sishu 2003:32.

<sup>81</sup> Encyclopædia of Sociology 2000:355,356.

<sup>82</sup> Encyclopædia of Sociology 2000:355

v tamojších rodoch kladený veľký dôraz a boli ponímané ako nástroj správy spoločenstva. Od členov rodu sa tiež očakávalo, že konformne prijímajú hodnoty a miesto v štruktúre vytvárajú týmito rituálmi. JD neposkytuje definíciu harmonického spoločenstva a ani sa explicitne na tento koncept neupriamuje, ale ako bude v záverečnej stati vysvetlené, nariadenie vytvárať harmonické komunity pochádzalo priamo od štátu. V tejto súvislosti je dôležité, že štát požadoval, aby daná harmónia bola vytváraná posilňovaním rodovej organizácie, na čo bol kladený dôraz aj v JD. Z vyššie uvedeného už vieme, že pri budovaní rodov v Huizhou hrali dôležitú rolu rituály, ktoré prispievali k znižovaniu konfliktov tým, že napomáhali prijímaniu hodnôt a štruktúry stanovených tradíciou a spoločenstvom. Rituály ale boli taktiež bázou sociálneho zabezpečenia v daných komunitách. V znení definície harmónie v Zhongyongu by sme tiež mohli povedať, že rituály pomáhali vyvažovať sociálne a ekonomické prostriedky medzi tými, čo nimi disponovali a tými, ktorým absentovali tak, aby sa dosiahlo ich optimálne zastúpenie. Zvyšok tejto state sa bude venovať práve aspektom sociálneho zabezpečenia na báze rituálov. V Liji sa totižto píše, že harmónia produkovaná rituálmi vedie i k bohatstvu obyvateľstva.<sup>83</sup> Jedným zo spôsobov ako to dosiahnuť mohlo byť práve prerozdelenie statkov a služieb na rituálnej bázy. Nižšie opísané inštitúcie treba chápať ako ideálne formy, hoci v niektorých prípadoch bude poukázané, že bežná prax sa im mohla celkom približovať. Bez pozornosti by nemal ostať ani fakt, že oblasť Huizhou bola považovaná za jednu z najstabilnejších oblastí v Číne, bez väčšieho výskytu roľníckych nepokojov.<sup>84</sup> Čiastočným vysvetlením tohoto javu môže byť vnútorodové sociálne zabezpečenie, ktoré minimalizovalo vznik rizikových skupín, čiže hlavne roľníkov, ktorých by chudoba pripravila o pôdu a donútila by ich k vzburám.<sup>85</sup>

Harmonizácia sociálnych a ekonomických statkov, pod ktorými môžeme rozumieť poskytovanie rôznych služieb starostlivosti, podpory ale aj materiálnej pomoci prebiehala v rode na základe dvoch typov sietí. Tieto siete boli produkované spoločenskou štruktúrou a hodnotami vytváranými rituálmi. Išlo o príbuzenské vzťahy užšie a vzdialenejšie, ktoré mali svoje špecifické vyjadrenie v rituáloch ako aj svoju špecifickú emočnú, sociálnu a ekonomickú logiku.

Užšie príbuzenské vzťahy boli vzťahy, ktorých najkrajnejšia hranica bola daná systémom xiaozong a z ktorých najdôležitejšie boli vzťahy na úrovni nukleárnej rodiny, čiže detí a rodičov (pričom po tom, čo deti dovŕšili dospelosť a dcéry boli vydaté do iných rodov,

---

<sup>83</sup> Liji xuanzhu 1968: 178, pozn.51.

<sup>84</sup> Du 2006:6.

<sup>85</sup> Huang a Luo 2009:70.

išlo skôr o vzťah rodičov a ich synov a manželiek, ktoré zastupovali dcéry). Ako bolo zmienené vyššie, tieto vzťahy boli z pohľadu rituálov budované najintenzívnejšie. Zosnulým rodičom bolo obetované najviac, čo bolo vyjadrením úzkosti puta, ktoré mali mať deti k rodičom aj počas ich života. Prominentná hodnota, ktorá tento vzťah podporovala a zároveň bola ním produkovaná je xiao, čiže oddanosť rodičom. Spoločenskou náplňou tejto hodnoty mala byť absolútna submisia a poslušnosť voči rodičom a náplňou ekonomickou bola zas starostlivosť o nich.<sup>86</sup> Syn poskytoval finančné či materiálne prostriedky, z ktorých čerpala jeho žena pri poskytovaní konkrétnych služieb spojených so starostlivosťou.<sup>87</sup> Tento imperatív vo vzťahu dieťa – rodič mal niekoľko benefitov a to hlavne v podobe starostlivosti o rodičov vo vyššom veku. Silu a význam xiao v otázke starostlivosti o rodičov potvrdzuje aj vývoj v novodobej Číne. Hlavne na vidieku pretrváva paradoxná situácia, keďže z raných čias ľudovej republiky pokračuje rétorika snahy eliminovať tradičné povery,<sup>88</sup> ku ktorým patria aj rodové rituály, avšak v realite sú hodnoty pôvodne produkované týmito rituálmi, ako xiao, podporované za účelom odbremenenia štátu vo veci sociálnej starostlivosti. Význam rodiny bol zdôraznený v niekoľkých politických iniciatívach počas 90. rokov, keď bola medzigeneračná výpomoc inkorporovaná do manželskej zmluvy<sup>89</sup>

Aby tento mechanizmus medzigeneračnej výpomoci v tradičnej Číne fungoval, muselo byť zaručené, aby každá generácia mala deti či najlepšie synov. Ak bol dotýčaný pár bezdetný, mala byť táto starostlivosť vykonaná v zastúpení. Na úrovni rituálov nachádzame pre toto konanie opäť paralelu. Počas sezónnych obiet predkom, bolo obetované aj predkom bez priameho potomstva (tzv. fuji),<sup>90</sup> čo vyjadrovalo potrebu zaopatriť aj tých, ktorí nemali deti alebo o ne prišli. Medzi živými potomkami bola táto situácia riešená adopciou.<sup>91</sup> Z pohľadu tých, čo adoptovali potomka, mala adopcia dve hlavné príčiny. Keďže boli adoptovaní synovia,<sup>92</sup> je zrejmé, že adoptujúci pár si uvedomoval, že synovia poskytovali ekonomické prostriedky, na ktorých bola založená starostlivosť o rodičov. Druhá príčina mala určitú ideologickú rovinu, keďže bola založená na presvedčení, že je treba zabezpečiť kontinuitu rodu. Pokračovateľ rodu bol reprezentáciou všetkých minulých generácií a jeho existencia je zásluhou predkov. Preto absencia pokračovateľa rodu je opovrhnutím predkami ako aj zmarením pokračovania príslušnej línie rodu.<sup>93</sup> Adopcia mala v ideálnej situácii

---

<sup>86</sup> Zhao 2004:370.

<sup>87</sup> Zhan a Montgomery 2004:210.

<sup>88</sup> Shi 2006:794.

<sup>89</sup> Croll 1999:694.

<sup>90</sup> JD 256.

<sup>91</sup> Baker 1979:8.

<sup>92</sup> Baker 1979:3.

<sup>93</sup> Baker 1979:26-27, 31.

prebiehať len vnútri rodu,<sup>94</sup> čo bol prípad aj rodu Wu z Mingzhou.<sup>95</sup> Postup adopcie (lisi) opísaný v JD nesie veľkú mieru ritualizácie a sú do neho samozrejme zapojení aj predkovia ako najvyššia latentná autorita rodu. Adoptívny otec urobil oznámenie predkom o tom, že nemá potomkov a nemá teda komu zveriť imanie ani zásluhy po predkoch a preto sa rozhodol adoptovať syna. Biologický otec syna, ktorý mal byť adoptovaný urobil pred tabuľkami predkov obdobné oznámenie v tom zmysle, že kvôli tomu, aby mohli obety predkom v línii daného príbuzného pokračovať, neopovažuje sa prosbu odmietnuť.<sup>96</sup> Potom, čo adoptovaný syn prišiel do svojej novej rodiny bolo zmenené jeho meno a bol zavedený do chrámu predkov, kde jeho adoptívny otec opäť pred predkami oznámil, že adoptoval syna, aby bola zabezpečená kontinuita rodu.<sup>97</sup> Potomok mohol byť adoptovaný aj posmrtno. Hlavnými dôvodmi tohoto aktu mala byť starostlivosť o predkov a pokračovanie rodovej línie.

Do akej miery bola starostlivosť o rodičov podporovaná rituálmi úspešná je ťažko povedať. Niektorí bádatelia ale poukazujú na to, že v dobových kronikách alebo rodopisoch z oblasti Huizhou nachádzame veľmi veľa zmienok o potomkoch oddaných rodičom (xiaozi),<sup>98</sup> čo by znamenalo, že veľa detí si voči rodičom plnili povinnosti podľa tradičných očakávaní.

Ak užšie príbuzenské vzťahy neboli schopné zabezpečiť žiadanú pomoc, mohli byť konflikty vyriešené na základe vzdialenejších príbuzenských vzťahov. Rámec celorodovej pomoci bol vytváraný taktiež na základe rituálov, a to hlavne obetami predkom a pohrebom, keďže tie utužovali príbuzenské vzťahy. Apelovanie na vzájomnú výpomoc medzi členmi rodu bolo dokonca aj súčasťou rituálu a to obiet bohovi pôdy (houtu). Počas záverečnej fázy rituálu, keď sa príslušníci rodu zišli za účelom spoločného prípitku, bol čítaný text, v ktorom boli všetci nabádaní, aby si vzájomne pomáhali, aby bohatí a silní nezneužívali svoju pozíciu a aby bolo pomáhané tým, čo sú ovdovení, bezdetní alebo sirotami.<sup>99</sup>

Okrem toho, že členovia rodu boli v rodových pravidlách vyzývaní, aby prispievali tým, čo sú v núdzi na základe svojich možností,<sup>100</sup> príslušnosť k rodu oprávňovala aj k čerpaniu zo špecializovaných fondov. Tieto prostriedky pochádzali z polí na tento účel vyčlenených, nazvaných ako polia na dobročinnosť (yitian) a polia na podporu štúdia (xuetian). Dobročinné polia mali najširšie využitie. Výťažok z nich mal slúžiť na podporu tých, čo boli v materiálnej núdzi, a to hlavne tým čo boli ovdovení, bezdetní alebo nemali

---

<sup>94</sup> Baker 1979:8.

<sup>95</sup> JD 40.

<sup>96</sup> JD 40.

<sup>97</sup> JD 41.

<sup>98</sup> Zhao 2004:371.

<sup>99</sup> JD 284.

<sup>100</sup> JD 19.



rodičov,<sup>101</sup> čiže tí, čo neboli zastrešení najbližšou rodinou. Okrem toho boli tieto polia aj rezervou, o ktorú sa rod mohol oprieť v čase hladomoru.<sup>102</sup> Pôda takto vyčlenených polí bola zvyčajne darovaná bohatými domácnosťami obchodníkov z rodu.<sup>103</sup> V stati o dobročinných poliach v JD sa zdôrazňuje, že hoci ľudia majú rozdielne schopnosti a rozdielne zázemie, všetci sú potomkami nebies a zeme, čiže môžu byť ponímaní ako jedna rodina, v ktorej by sa nemali robiť rozdiely na základe osobných preferencií a nemali by sme myslieť len na seba. Táto analógia sa vzťahuje aj na rod, ktorého sú všetci rovnocennými príslušníkmi.<sup>104</sup>

Výt'azok z polí na podporu štúdia (xuetian) ako tomu názov napovedá, slúžil na finančnú pomoc spojenú so štúdiom. V porovnaní s poliami dobročinnosti je pri týchto poliach pod pojmom výt'azok treba chápať nájom za prenájom polí a nie úrodu.<sup>105</sup> Tieto prostriedky stáli čiastočne za rozvojom plejády huizhouských škôl a dokladali dôležitosť, akú miestne rody prikladali vzdelanosti. Pôda využívaná na tieto účely bola opäť darovaná bohatými rodinami rodu.<sup>106</sup> Z rozpravy o poliach na podporu štúdia sa dozvedáme, že v dobe vzniku JD rod Wu polia tohoto druhu nemal a autor len argumentuje pre ich založenie.<sup>107</sup> V rodových pravidlách nachádzame ale nariadenie, že tí, čo majú na štúdium talent, ale nemajú prostriedky, by mali byť podporovaní,<sup>108</sup> z čoho sa dá usudzovať, že táto pomoc mohla pochádzať aj z individuálnych zdrojov. Vzdelanie malo z týchto študentov vytvoriť žiarivé príklady ctnosti pre celý rod a tým osláviť predkov.<sup>109</sup> Vzdelanie bolo teda vnímané tiež ako prostriedok budovania harmonického spoločenstva, a preto boli členovia rodu vyzývaní, aby do neho investovali. Úspech talentovaných mužov v štátnych skúškach a získanie úradného miesta by bol pre rod tiež nemalý úspech i keď je treba podotknúť, že rodové pravidlá pomerne ostro odsudzovali korupciu a nelojnosť k cisárskemu dvoru.<sup>110</sup>

---

<sup>101</sup> Zhao 2004:295.

<sup>102</sup> Zhou 2007:51.

<sup>103</sup> Zhao 2004:297, 302.

<sup>104</sup> JD 25-26.

<sup>105</sup> JD Zhao 2004:307.

<sup>106</sup> JD Zhao 2004:307.

<sup>107</sup> JD 24-25.

<sup>108</sup> JD 18.

<sup>109</sup> JD 18.

<sup>110</sup> Vid' stať 4.4.1 Rodové a štátne právo.

## 4.4 Rituál a štát

Rod budovaný na základe rituálov zmienených v predchádzajúcich statiach sa profiloval ako spoločenstvo s pevnou štruktúrou, hodnotami a súdržnosťou. Jeho stabilita bola navyše podporovaná rôznymi opatreniami na zabezpečenie jedincov či skupín ekonomicky alebo sociálne slabších. Nasledujúci rozbor sa zameriava na vzťah spoločenstva príbuzných budovaného na základe rituálov a štátu, keďže sa ponúka otázka, či takéto súdržné a samostatné spoločenstvo na lokálnej úrovni nekonkurovalo štátnej autorite.

### 4.4.1 Rodové a štátne právo

Na jeden z potenciálnych konfliktov so štátom môže poukazovať hneď prvý zvitok JD, kde sú definované rodové pravidlá (jiagui). Za istých okolností mohli mať rodové pravidlá či zákony (jiafa) väčšiu autoritu a posledné slovo než právo štátne (guofa alebo wangfa). V reči k rodu, ktorá sa opakovala vždy na konci obiet bohovi pôdy, boli členovia rodu Wu upozorňovaní, že ak nebudú rešpektovať trest udelený rodom alebo budú opakovane konať v rozpore s pravidlami budú vydaní úradníkom a prípadne vyhostení z radov príbuzných.<sup>111</sup> Na základe toho môžeme vidieť, že rodové právo mohlo za určitých okolností konať autonómne a to hlavne pri počiatkových previneniach a až keď rod nedokázal vinníka napraviť, až potom bolo angažované štátne právo v podobe úradov. Toto bolo spojené často s vylúčením z rodu, keďže išlo o veľké previnenia či preto, že rod kvôli takejto prezentácii pred úradmi utŕžil hanbu.

Vytváranie rodových pravidiel či zákonov malo svoju historickú príčinu. V súvislosti s rozvojom obchodu počas dynastie Ming v oblasti Huizhou sa tamojšia spoločnosť začala destabilizovať,<sup>112</sup> čo sa odrazilo vo vytváraní prísnejších rodových regulí a v aktívnejšom spôsobe ich vynucovania. Keď došlo k závažným činom ako vraždy, lúpeže, znásilnenia, rody tieto skutky nahlasovali miestnej správe, ale zároveň chceli situáciu taktiež riešiť sami, aby sa dané praktiky v radoch príbuzenstva nešírili, či aby povest' rodu neutrpela. Preto sú známe prípady, kedy boli kriminálnici usmrtení vlastnými príbuznými.<sup>113</sup> Text JD nie je ale textom

---

<sup>111</sup> JD 284.

<sup>112</sup> Bian 2006:81.

<sup>113</sup> Zhao 2004:415, 416.

primárne zameraným na definovanie rodového práva, regulí a prípadných trestov. Rodovým pravidlám je vyčlenený len prvý zvitok a zvyčajne sa zapodievali nariadeniami súvisiacimi s budovaním rodu, definovaním morálnych požiadaviek pre rôzne typy statusov a menej sa vyjadrujú explicitne o trestných činoch a prípadných trestoch. Častým trestom či trestom počiatočným bolo najprv napomenutie od staršieho člena domácnosti a ak to nepomohlo, tak dôrazné napomenutie od ostatných členov rodu.<sup>114</sup> Takýto trest sa uplatňoval napr. pri hráčoch hazardu, vzdorovitosti mladých voči starším, klebetnosti žien, pri tých, čo sa v liečbe chorôb obrátili na budhistických alebo taoistických mníchov a pri tých, čo počas svadby po príchode nevesty vyrušovali mladomanželov v ich izbe nevhodným správaním. V prípade opakovaného gamblerstva mal byť previnilec zbičovaný.<sup>115</sup> Za pretrvávajúcu klebetnosť mohli byť ženy z rodu vyhnané.<sup>116</sup>

Prečo v rode Wu z Mingzhou vznikol práve tento typ textu môžeme z časti vysvetliť tým, že v dobe jeho vytvárania nebola zrejme primárnym problémom narastajúca kriminalita, ale skôr odklon od ortodoxných rituálov, tak ako boli vnímané konfuciánskymi učencami.<sup>117</sup> V JD nachádzame niekoľko tvrdení, že rod by mal byť spravovaný rituálmi a autor JD osobne vyjadruje presvedčenie, že strate morálnosti môže byť zabránené obmedzením vykonávania neortodoxných rituálov.<sup>118</sup> Z toho môžeme usúdiť, že práve prevádzanie náležitých rituálov malo byť prevenciou voči nežiadúcim odklonom od rituálnych a morálnych štandardov. V JD je teda dôraz na rituály a nie na tresty ako nástroj nastolenia harmonického súžitia. Podľa úradníka a mysliteľa Lü Kuna, ktorý žil ku koncu dynastie Ming, mnohé vplyvné rody jeho doby dávali veľký dôraz na koncipovanie rodových pravidiel, avšak venovali menej pozornosti rituálom. Zákony podľa neho vedú síce k rešpektu avšak rituály vedú k morálnej transformácii.<sup>119</sup> Na základe toho sa môžeme domnievať, že rituály boli formou regulácie nadradenou zákonom. Významnosť rituálov v tejto súvislosti paradoxne vyjadrujú aj rodové pravidlá z oblasti Huizhou, keďže najväčší podiel týchto pravidiel je venovaný práve rituálom.<sup>120</sup> Hoci rituály boli preventívnym prostriedkom kontroly, najtvrdšie tresty mali rituálnu bázu. Tieto tresty spočívali vo vylúčení daného previnilca z participácie v rituáloch, vo vykázaní z chrámu či z odstránenia jeho mena z rodokmeňa.<sup>121</sup> Z JD sa dozvedáme, že

---

<sup>114</sup> JD 19, 21, 22, 23.

<sup>115</sup> JD 19.

<sup>116</sup> JD 21.

<sup>117</sup> JD úvod 26.

<sup>118</sup> JD 14, 295.

<sup>119</sup> Rowe 1998:384-385.

<sup>120</sup> Zhao 2004:376.

<sup>121</sup> Zhao 2004:371, Du 2006:20.

všeobecným trestom tých, čo sa opakovane previňujú má byť vykázanie z rodu.<sup>122</sup> Rodové pravidlá v JD zas hovoria, že finálny trest notorických hráčov hazardu mal byť v odoprení spoločnej konzumácie pokrmov, ktoré zvýšili z obiet predkom a v odstránení ich mena z rodopisu. Tí, čo požiadali budhistických alebo taoistických mníchov o liečbu choroby mali byť potrestaní jednorázovým zákazom konzumácie obetných pokrmov.<sup>123</sup> V prípade, že sa previnilci polepšili, bolo ich meno obnovené.<sup>124</sup> Ak sa preukázalo, že niektorý z členov rodu zastávajúci úradný post bral úplatky, jeho meno malo byť tiež vymazané z rodopisu.<sup>125</sup> Tieto opatrenia boli v podstate rituálnymi gestami exkomunikácie. Takéto tresty tiež potvrdzujú, že rod vedome ponímal fakt, že spoločenstvo príbuzných bolo utvárané rituálne, obetami spoločným predkom a vyhodenie z tohoto spoločenstva znamenalo odoprenie účasti na obetách, čo bolo písomne potvrdené odstránením mena dotyčného previnilca z genealógie.

Hoci historické záznamy z Huizhou dokazujú, že tamojšie rody konkurovali štátu vo veci postihovania ťažkých prečinov (ako krádeže, vraždy, znásilnenia), čím si de facto uzurpovali právo moci nad životom a smrťou jednotlivca, tento konflikt štátu a rodu nie je explicitne čitateľný v JD. Na druhej strane huizhouské rody nabádali svojich členov rešpektovať štátne právo, keďže bolo garanciou poriadku v podnebesí. Štátne právo obsiahnuté napríklad v cisárskych ediktoch, bolo taktiež často rámcom pre koncipovanie rodového práva.<sup>126</sup> Jedným zo zásadných prejavov rešpektovania štátneho práva či jeho zvrchovanosti, ku ktorému boli členovia rodov nabádaní, bolo včasné platenie daní, pretože opak by mohol rodu privodiť hanbu. Požiadavka načas a v úplnosti platiť dane bola zdôrazňovaná v mnohých textoch určených pre potreby rodu.<sup>127</sup> Ďalší spôsob vyjadrenia vernosti štátu bežnými ľuďmi bola účasť na verejných prácach.<sup>128</sup> Príanie, aby bol rod schopný odvieť plné dane štátu je vyjadrená aj v modlitbe k bohovi pôdy, ktorá sa v rode Wu odriekala počas obiet tomuto božstvu.<sup>129</sup> V rodových pravidlách je tiež vyjadrené, že prostí ľudia by mali platiť štátne dane načas a nemali by sa vzpierať autoritám.<sup>130</sup> Keď členovia rodu boli v štátnej službe ako úradníci, žiadalo sa od nich, aby odložili bokom svoje súkromné pohnútky, dokonca aby zabudli na rodinu.<sup>131</sup> V rodových pravidlách zaznamenaných v JD je tiež požadované, aby členovia rodu ako úradníci verne slúžili štátu a tým oslávili svojich

---

<sup>122</sup> JD 284.

<sup>123</sup> JD 22.

<sup>124</sup> JD 19.

<sup>125</sup> JD 21.

<sup>126</sup> Bian 2006:79, Chen 2007:114.

<sup>127</sup> Chen 2007:115-116.

<sup>128</sup> Zhao 2004:368.

<sup>129</sup> JD 248.

<sup>130</sup> JD 18.

<sup>131</sup> Zhao 2004:368.

predkov.<sup>132</sup> Na základe análov a genealógií dochovaných z Huizhou sa môžeme domnievať, že z tejto oblasti vzišlo množstvo cnostných úradníkov a nariadenia podporujúce lojalitu štátu mali určitý efekt.<sup>133</sup>

Na základe vyššie zmieneného sa preto zdá, že tvrdenie, že rodové právo je povýšené nad právo štátu je pravdivé najčastejšie vo veci postihov za vyššie uvedené závažné prečiny a nejde o širšie konkurovanie štátnej autorite alebo jej popieranie. Štátne právo, ktoré bolo zahŕňané do rodových pravidiel, sa zameriavalo tiež na podporovanie silných rodových väzieb.<sup>134</sup> Obdobnú snahu vidíme i v JD, kde sú rituály ponímané ako významný prostriedok aktualizovania náležitej rodovej štruktúry.

#### 4.4.2 Rodové rituály a štát

O čom text JD vypovedá viac než o právnych normách a čo zároveň aj viac zdôrazňuje, je spoliehanie sa na rituál ako hlavný prostriedok formovania rodu. V ponímaní JD boli rituály povýšené na najdôležitejší nástroj spravovania a utvárania rodu.<sup>135</sup> V JD ale nachádzame aj myšlienky hlásajúce, že rituály či iné koncepty potrebné pre budovanie rodu, svojou dôležitosťou presahujú hranice rodu a sú jedným z ustanovujúcich prvkov celej spoločnosti. Tento názor môžeme vypožorovať z niekoľkých pasáží v JD. „Najprv boli nebesia a zem, a potom desaťtisíc vecí; najprv bolo desaťtisíc vecí, a potom muž a žena; najprv je muž a žena, a potom manžel a manželka; najprv je manžel a manželka, a potom je otec a syn; najprv je otec a syn, a potom je vládca a poddaný; najprv je vládca a poddaný, a potom sú nadriadení a podriadení; ak sú nadriadení a podriadení, tak li rituály nachádzajú svoje uplatnenie.“<sup>136</sup> Z daného výroku môžeme usudzovať, že rituály mali byť všeobecným prostriedkom úpravy vzťahov nadradenosti a podradenosti, čiže hierarchizácie. „Vyjasnenie rodokmeňu zjednocuje a nastolenie systému dediča hlavnej línie učí ľudí uctievať predkov a vážiť si korene. Týmto dvoma vecami sa riadia zákony podnebesia.“<sup>137</sup> Toto tvrdenie zas povyšuje zongfa, čiže štruktúrovanie rodu na základe seniority línií na všeobecný princíp zákonov alebo všeobecný princíp nastolovania spoločenského poriadku. Obdobné tvrdenia nachádzame aj v iných častiach JD.<sup>138</sup> Akonáhle sú rituály a zongfa deklarované ako univerzálne prostriedky riadenia spoločnosti, je treba sa pýtať, či takýto prístup nebol

---

<sup>132</sup> JD 21.

<sup>133</sup> Zhao 2004:369.

<sup>134</sup> Chen 2007:114.

<sup>135</sup> Vid' stat' 4. 1. 1 Hierarchizácia na základe príbuzenských vzťahov.

<sup>136</sup> JD 81.

<sup>137</sup> JD 26.

<sup>138</sup> JD 7, 63, 82, 304, 305.

v rozpore so štátnou ideológiou a ako sa štát k týmto myšlienkam správal. Správa rodu bola v rukách rodu, ale správa podnebesia bola v kompetencii štátu.

JD na podporu opísaných rituálnych postupov, ako aj myšlienok interpretujúcich tieto rituály často cituje kanonické spisy, ako aj rôznych významných konfuciánskych autorov (ako napr. Chehg Yi, Sima Guang, Zhu Xi). Medzi citáciami z kanonických spisov nachádzame aj také, v ktorých sa tvrdí, že rituály sú základom štátu.<sup>139</sup> Z toho môžeme vidieť, že myšlienky povyšujúce rituály na jeden zo základných konštituentov štátneho aj spoločenského zriadenia sú do istej miery koherentné s kanonickými textami. Kanonické texty boli dlhodobo východiskom úvah a merítkom pravdivosti drvivej väčšiny tém konfuciánskeho univerza. Ich autorita bola obhajovaná samotným cisárskym dvorom a počas dynastie Qing tomu nebolo tiež ináč. Ilustruje to i fakt, že v rokoch 1646 až 1756, čiže počas dôležitej formatívnej fázy textu JD, bolo „Päť kanonických spisov“ (Wujing) spolu so „Štyrmi knihami“ (Sishu) predpísanými textami pre prvú časť štátnych skúšok.<sup>140</sup> To znamená, že to bola štátom vyhlásená suma právd a názorov, ktoré museli budúci úradníci obsiahnuť a ktoré reprezentovali štátnu ideológiu.

Týmto sa ale podpora qingského štátu rituálov v konfuciánskom ponímaní nevyčerpáva. I keď kanonické spisy boli východiskom a rámcom pre myslenie o rituáloch, dôležitý bol i aktívny prístup cisárskeho dvora, ktorý by tento rámec myslenia pretavil do explicitnej politiky. V jednom z rodopisov z oblasti Huizhou nachádzame tvrdenie, že štyri základné rituály<sup>141</sup> boli nariadené samotným dvorom, a preto by ich ľud mal nasledovať.<sup>142</sup> Z pohľadu JD je v tomto zmysle dôležitý edikt cisára Kangxi (Shengyu) vydaný v roku 1670 a okrajovo aj jeho rozšírená verzia vydaná cisárom Yongzhengom (Shengyu guang xun) v roku 1724, čiže v období, kedy bol vývoj JD viacmenej ukončený. Tento edikt býva často prekladaný ako „Posvätný edikt“, i keď samotný výraz znamená „cisársky edikt“, keďže sheng okrem „svätý“, „posvätný“, „zvrchované múdry“ znamená aj „vzťahujúci sa k cisárovi“. Kangxiho edikt obsahoval 16 sedem-znakových elementárnych príkazaní podmieňujúcich spoločenský poriadok. Tento cisársky edikt bol v povedomí takmer na každej úrovni spoločnosti. Bol vyučovaný v školách, prednášaný počas stretnutí miestnych komunit, citovaný počas obiet predkom, jeho vybrané časti boli začleňované do rodových pravidiel a rodopisov.<sup>143</sup> Hneď prvé dve príkazania propagovali základné hodnoty produkované

<sup>139</sup> Napr. JD 79 (cituje Liji – Guanyi).

<sup>140</sup> TCHOČ vol 9. part 1:367.

<sup>141</sup> To znamená guan, hunli, sangli, jili.

<sup>142</sup> Zhao 2004:377.

<sup>143</sup> Zhou 2006:627.

rituálmi opísanými v JD, ako aj budovanie rodov pre ustanovenie harmónie.<sup>144</sup> Prvé prikázanie nariad'ovalo byť nanajvyš oddaný rodičom (xiao) a bratom (ti) ako základ medziľudských vzťahov. Xiao a ti boli tradičné konfuciánske hodnoty, ktoré ako bolo vyššie preukázané, boli bezprostredne produkované a prepojené s rituálmi zachytenými v JD.<sup>145</sup>

Porozumenie druhému nariadenia je o niečo problematickejšie. Jeden zo spôsobov prekladu do európskych jazykov znie „Bud'te štedrý voči svojmu rodu, čím bude preukázaná harmónia a vľúdnosť“.<sup>146</sup> Túto „štedrosť“ (du)<sup>147</sup> je ale treba v danom kontexte ponímať omnoho komplexnejšie. Znak du môže byť preložený aj ako „byť srdečný k“ (do istej miery synonymické k „byť štedrý k“), „upevňovať“ či „urobiť hrubším“. Na základe komentárov k Cisárskemu ediktu sa zdá, že toto nariadenie je treba prekladať práve v duchu spomenutých troch významov. Qingský úradník Fan Chengmo (1624-1676) vo svojom výklade tohoto nariadenia začína s objasnením čo chápať pod „vytváraním rodu“ (zuo zongzu), kde vysvetľuje štruktúru rodu na základe dazong, xiaozong a wufu. Zároveň vyjadruje poľutovanie, že tieto princípy ako i štyri základné rituály boli opustené a príbuzenstvo je roztrieštené, čo sa prejavuje aj v tom, že príbuzní si navzájom nepomáhajú a nemajú zľutovanie s príbuznými čo sú v núdzi. Takéto spoločenstvo sa podľa neho nemôže nazývať harmonické. Ľud by sa mal podľa neho snažiť o prehlbovanie blízkosti a srdečnosti (du) v príbuzenských vzťahoch tak aby bolo vytvorená harmonická komunita.<sup>148</sup> Ostatné komentáre tiež zdôrazňujú, že silný rod prebývajúcí spolu „nezakúsi hlad a zimu, má ošatenie a stravu“.<sup>149</sup> Keď to zhrnieme, ľudia by mali v príbuzenských vzťahoch dbať na srdečnosť, ktorej primárnym účelom je budovať rod a následne harmonické spoločenstvo a zároveň táto srdečnosť v príbuzenských vzťahoch sa rodí z budovania rodu na rituálnych princípoch. Preto by sme prvú časť tohoto prikázania mohli preložiť aj ako „Upevňujte rody“, čím by sa zvýraznilo funkčné poslanstvo tohoto nariadenia. Na základe jedného z ďalších komentárov je druhú časť o vzťahu harmonického súžitia a srdečnosti treba chápať v tom zmysle, že srdečnosť osvetľuje (zhaoming) cestu harmónie, je teda kľúčom k harmónii.<sup>150</sup> Výsledný preklad by sme preto mohli formulovať ako „Srdečnosťou upevňujte rody aby ste tým porozumeli harmónii.“ To by zodpovedalo mechanizmu opísanému vyššie a to, že udržiavanie rodu na rituálnom princípe bolo významným faktorom harmonického spoločenstva či

<sup>144</sup> Shengyu 2006:3, vid' aj Prílohu 2, obr. 6..

<sup>145</sup> Pre originálny text Shengyu vid' Obrazovú dokumentáciu obr. 6, pre súvislosť medzi xiao a ti s rodovými rituálmi vid' stať 4.2 Rituál a hodnoty spoločenstva.

<sup>146</sup> Bary a Lufano 2000:71.

<sup>147</sup> Pre znenie originálu vid' Obrazovú dokumentáciu obr. 6.

<sup>148</sup> Shengyu 2006:15-16.

<sup>149</sup> Shengyu 2006:19.

<sup>150</sup> Shengyu 2006:19.

spoločenského poriadku a sociálneho zabezpečenia na lokálnej úrovni.<sup>151</sup> Z ďalších nariadení za zmienku stojí siedmy príkaz zakročiť proti heterodoxii (z konfuciánskeho pohľadu) a deviaty príkaz objasňovať rituály. Tento prístup k budovaniu rodov na báze rituálov ako aj brojenie proti heterodoxným rituálom a praktikám sa značí aj v JD. Otázkou teda ostáva, prečo mali qingskí cisári eminentný záujem o podporovanie rodovej organizácie lokálnej spoločnosti.

Na prelome 17. a 18. storočia a následne počas 18. storočia, keď bol dovŕšený vývoj JD, sa snažili qingskí cisári presadzovať posilnenie príbuzenských spoločentiev ako prostriedok sociálnej kontroly.<sup>152</sup> Stratégie na udržanie spoločenského poriadku môžeme vo všeobecnosti rozdeliť do troch kategórií: morálne (založené na definovaní dobra resp. poriadku), materiálne (založené na odmenách a protislužbách) a donucovacie (založené na hrozbe fyzického násillia).<sup>153</sup> Cisári využívali všetky tieto stratégie, pričom postup nastolenia spoločenského poriadku na základe rodov by sa dal z veľkej časti zaradiť do kategórie morálnych stratégií, keďže rodová organizácia bola budovaná rituálmi, ktoré vytvárali medzi jednotlivcami štruktúru konformných vzťahov a indoktrinovali spoločenstvo náležitými hodnotami. Dvor podporoval výstavbu chrámov predkov, vykonávanie rodových rituálov, zriaďovanie dobročinných statkov, to všetko za prísľub daňových úľav.<sup>154</sup> Qingský štát, ako aj mnohí úradníci a učenci uvažovali v zmysle známej pasáže z „Veľkého učenia“ (Daxue), textu, ktorý sa stal súčasťou Sishu, že keď chceme dobre spravovať štát, musíme dobre spravovať rodinu.<sup>155</sup> Ako bolo vyššie uvedené, Cisársky edikt Kangxiho vyjadruje presvedčenie, že posilňovanie rodov vedie k harmónii.<sup>156</sup> Duch podpory rodov a tradičných konfuciánskych hodnôt formulovaný do príkazov v tomto edikte nie je ale nóvum Qingskej dynastie, ale je pretavením Zhu Xiho komunálnej zmluvy (xiangyue), čiže príkazov či záväzných ustanovení, ktoré mali prijímať lokálne komunity pod patronáciou silných rodov za účelom navodenia spoločenského poriadku. Tento charakter je reprezentovaný zachovaním šiestich Zhu Xiho prikázaní medzi šestnástimi prikázaniami Kangxiho ediktu.<sup>157</sup> Komunálne zmluvy boli inštitútom, ktorý najbadateľnejšie zhmotňoval tendenciu presunu moci na lokálnej úrovni zo štátnej administratívy do rúk miestnych rodov.<sup>158</sup> Prvá známa komunálna zmluva bola vypracovaná v 11. storočí rodom Lü a podriadenie sa jej nebolo povinné.

---

<sup>151</sup> Vid' stať 4.3 Rituál a harmonické spoločenstvo.

<sup>152</sup> Rowe 1998:382.

<sup>153</sup> Wong 1981:781.

<sup>154</sup> Elman 1990:33.

<sup>155</sup> Rowe 1998:381.

<sup>156</sup> Bian 2006:78.

<sup>157</sup> Bary a Lufano 2000:70.

<sup>158</sup> Shen a Zhang 2002:4.



Fungovala na základe volených správcov a každomesačného vyhlasovania pochvál za dobré skutky a pokarhaní za prehrešky. Na základe tejto zmluvy vypracoval Zhu Xi svoj vlastný návrh jej podoby.<sup>159</sup>

Tento pragmatický prístup delegovania určitej moci miestnym príbuzenským štruktúram nachádza uplatnenie i ku koncu dynastie Ming, keď miestna elita čelila problému, ako si uhájiť svoje politické postavenie počas obdobia rozrastajúcich sa roľníckych nepokojov a ako dať štátnemu zriadeniu pevný základ. Bolo potrebné nájsť nový vzorec organizačného usporiadania, ktorý by zabránil tvorbe sociálnych stretov na lokálnej úrovni. Učencom v tomto období sa zdalo byť najvhodnejšie podporiť organizáciu spoločnosti na rodovom základe, ktorá bola tradične ponímaná ako veľmi efektívna čo do distribúcie určitých noriem medzi jej členmi prostredníctvom rituálu,<sup>160</sup> a taktiež viedla k štátom odobrenej štruktúre moci.<sup>161</sup> Takto mohol byť vyriešený problém stability štátu, keďže učenci sa domnievali, že prílišná centralizácia moci ku koncu dynastie Ming, učinila štát neschopným riešiť problémy na periférii.<sup>162</sup>

Na podporu existencie veľkých spoločenstiev príbuzných organizovaných na báze náležitých rituálov počas dynastie Qing bolo niekoľko praktických dôvodov. Zrejme jednou z najdôležitejších pohnútok bolo uľahčenie sociálnej kontroly na lokálnej úrovni, kde dobre fungujúce spoločenstvá príbuzných mohli v mnohom zastúpiť štát, čím bolo štátu umožnené vyvíjať menej byrokratických aktivít,<sup>163</sup> keďže veľkosť byrokratického aparátu nebola dostačujúca veľkosti spravovanej spoločnosti.<sup>164</sup> Ako bolo napísané vyššie, rituály praktikované v rodoch mali minimalizovať možnosť deviácií od žiadúcich spoločenských hodnôt, noriem či interakcie, a taktiež mali vytvárať žiadúcu spoločenskú štruktúru. Ďalším dôvodom malo byť riešenie rôznych krízových situácií ako hmotnej núdze obyvateľstva v dôsledku kalamít či iných príčin, do ktorého by štát opäť nemusel vstupovať.<sup>165</sup> Za ideálnych okolností malo praktikovanie rituálov viesť k vytváraniu harmonického spoločenstva, v ktorom by výpomoc medzi jednotlivými členmi bola motivovaná putom blízkosti.<sup>166</sup> Takto fungujúci rod mal byť inšpiráciou pre ďalšie skupiny formujúce spoločnosť na lokálnej úrovni.<sup>167</sup> Jedným z posledných dôvodov bola snaha cisárskeho dvora vytvoriť rituálne homogénnu spoločnosť, čiže spoločnosť, kde by bolo znížené riziko výskytu

---

<sup>159</sup> Shen a Zhang 2002:4.

<sup>160</sup> Chow, 1994:71-97.

<sup>161</sup> Chow, 1994:225.

<sup>162</sup> Chow, 1994:79-80.

<sup>163</sup> Rowe 1998:381.

<sup>164</sup> Chow 1981:297.

<sup>165</sup> Rowe 1998:383.

<sup>166</sup> Elman 1990:33.

<sup>167</sup> Rowe 1998:381.

konfliktov medzi rôznymi skupinami. Táto snaha bola aktuálna z dôvodu rozširovania impéria a priberania území, ktoré boli kultúrne odlišné.<sup>168</sup>

Z pohľadu rituálnej praxe, ktorú JD zachytáva, vypovedá tento text nie o konflikte so štátnou ideológiou ale skôr o jej podpore a to propagáciou náležitých rituálov, čím bola budovaná spoločenská štruktúra a mechanizmy, ktoré taktiež podporoval štát. Takéto počínanie štátu mu pomáhalo zabezpečiť poriadok v širšej spoločnosti a minimalizovať prostriedky na to vynaložené, keďže táto úloha bola delegovaná na samotnú spoločnosť, ktorá sa mala sama organizovať do rodov, ktoré boli do značnej miery schopné samostatne zabezpečiť reprodukciu kľúčových spoločenských hodnôt, vniesť súlad medzi ich členov, aj sa postarať o ich elementárne sociálne zabezpečenie. Treba však dodať, že vydanie cisárskeho ediktu Kangxim by zrejme nebolo nutné, ak by čínska spoločnosť mala požadovanú organizáciu. Ako sa v komentároch k cisárskemu ediktu Kangxiho javí,<sup>169</sup> organizácia rodu na princípe zongfa nebola taká rozsiahla a autor JD sám uvádza, že tento princíp bol i v jeho rode, ktorý patril do huizhouskej oblasti s tradične silnou rodovou organizáciou dlhodobo zanedbávaný a vyzýva k jeho obnoveniu.<sup>170</sup> Túto intenciu zdieľal aj qingský štát na prelome 17. a 18. storočia.

---

<sup>168</sup> Rowe 1998:382.

<sup>169</sup> Vid' napr. Shengyu 2006:15-23.

<sup>170</sup> JD 27.

---

## Záver

---

Do značnej miery geograficky izolovaná oblasť Huizhou bola v mnohých ohľadoch signifikantným územím cisárskej Číny počas dynastií Ming a Qing. Pochádzali z nej významní obchodníci, vplyvní úradníci, špecifické umenie a popri delte Perlovej rieky bola jednou z tých častí Číny, kde sa vyvinulo silné rodové zriadenie. Okrem geografických a ekonomických príčin, jedným z rozhodujúcich faktorov formovania rodov bolo silné pôsobenie odkazu učenca Zhu Xiho, ktorý z tejto oblasti pochádzal, a to hlavne jeho náuky o rodových rituáloch. Spôsob vykonávania týchto rituálov, ich zamýšľané účinky na spoločenstvo príbuzných a hlavne obrovský dôraz na organizovanie miestnej komunity do rodov nachádzame i v rituálnom manuáli „Rodinné normy a obrady rodu Wu z Mingzhou“ (Mingzhou Wu shi jiadian). Text bol vytvorený pre potreby rodu Wu, ktorý pochádzal z okresu Xiuning, jedných z podoblastí Huizhouskej prefektúry a ktorý sa presunul do obce Mingzhou zrejme na prelome dynastie Song a Yuan.

Samotný text JD bol najintenzívnejšie utváraný ku koncu 17. a na začiatku 18. storočia a hoci ťažil z diskusie učených mužov rodu Wu, väčšinu textu vyprodukoval Wu Di, ktorý zomrel roku 1736, kedy bol zároveň vývoj textu ukončený. JD je v prevažnej časti rituálnym manuálom vychádzajúcim z „Rodinných Rituálov“ (Jiali) Zhu Xiho z dynastie Južných Song. Okrem opisu rituálnych postupov v ňom ale nachádzame aj 80 rodových pravidiel týkajúcich sa výkonu rituálov, tradičných konfuciánskych hodnôt, ako aj množstvo rozpráv, ktoré predchádzajú opisom rituálov a ktoré tieto rituály vysvetľujú či obhajujú. Zdá sa, že jednou z hlavnou príčin vzniku JD bola práve snaha potlačiť rozmáhanie sa nekonfuciánskych rituálov a s nimi súvisiace ideológie, ktoré boli asociované s destabilizáciou spoločenského poriadku. JD na mnohých miestach vyzýva členov rodu aby zanechali vykonávanie budhistických či taoistických rituálov a dokonca formuluje tvrdé postupy proti tým, čo sa takýmito praktikami zaoberali.

Namiesto z konfuciánskeho pohľadu neortodoxných praktík sa JD snaží opierať o kanonizované texty pojednávajúce o rituáloch ako aj o práce významných songských učencov ako Zhu Xi. Z rozpráv obsiahnutých v JD je zrejmé, že v dobe vzniku textu realita zaostávala za konceptmi, ktoré text hlása. Primárnym konceptom, ktorý sa JD snaží presadiť je zongfa, čiže organizovanie rodu na princípe seniority línií. Táto organizácia rodu, jeho štruktúra, hodnoty, identita ako i stabilita boli v ideálnom prípade organicky prepojeným celkom z veľkej časti generovaným práve rituálmi. JD rozpoznáva štyri základné typy rituálov, na základe ktorých mal byť rod spravovaný a to obrad dospelosti (guan resp. ji), svadobné obrady (hunli), pohrebné obrady (sangli) a obety predkom (jili). Z nich obety predkom boli rituálmi, ktorých frekvencia výkonu ako aj participácia členov rodu boli najvyššie. Štrukturalizácia generácií predkov, ktoré boli uctievané ako aj hodnoty, na základe ktorých potomkovia k predkom pristupovali, sa prostredníctvom rituálu prenášali na pokolenia potomkov.

Pre štruktúru rodu ako aj hodnoty produkované rituálom bola kľúčovým princípom seniorita, ktorá rod hierarchizovala a to na úrovni línií ako aj jednotlivcov. Iba hlavný potomok hlavnej línie mohol obetovať prvému predkovi a predkom vedľajších línií mohli obetovať tiež len ich prvorodení synovia. Línie mladších synov sa tak museli podrobiť líniám prvorodených synov. Najčastejšie boli vykonávané obety predkom vlastných rodičov, čo podtrhovalo status xiao ako najdôležitejšej tradičnej konfuciánskej hodnoty produkovanej rituálom. Xiao znamenalo oddanosť a rešpekt voči rodičom a vo všeobecnosti i rešpekt k príslušníkom starších generácií rodu. Výkon rituálov mal pre spoločenstvo príbuzných zabezpečiť niekoľko benefitov. Obety spoločným predkom posilňovali identitu a súdržnosť rodu, čím zároveň zblížovali jednotlivých príbuzných. To bolo základom ochoty podriaďiť sa rodovým pravidlám ako aj ochoty pomôcť iným členom rodu. Významným faktorom stability rodového zriadenia bola práve starostlivosť o členov rodu, ktorá sa odvíjala od príbuzenských vzťahov a hodnôt stanovených rituálom. V užších príbuzenských vzťahoch bola pomoc založená hlavne na imperatíve postarať sa o vlastných rodičov, a ak toto nebolo možné, osoby v núdzi, čo boli zvyčajne vdovci, vdovy, siroty či bezdetní, mohli vďaka príslušnosti k rodu získať materiálnu pomoc z poľnohospodárskych polí určených na tento účel. Toto všetko prispievalo k udržiavaniu poriadku či harmónie v spoločenstve príbuzných.

Skutočnosť, že harmonické súžitie malo byť dosiahnuté prostredníctvom rodovej organizácie, bola nariadená aj samotným dvorom v edikte cisára Kangxiho, počas ktorého éry sa sformovala väčšina textu JD. Tento edikt okrem iného tiež nariaďoval, aby ľudia v každodennej interakcii kládli hodnoty ako xiao na najvyššie miesto. Hoci silná rodová

organizácia znamenala čiastočné ohrozenie autority štátu na lokálnej úrovni, čo sa prejavovalo napr. konkurenciou rodových pravidiel voči štátnemu právu, pre štát bolo stále výhodnejšie podporovať konfuciánske rituály združené okolo kultu predkov vedúce k budovaniu rodov. Qingský štát neoplýval dostatočne veľkým byrokratickým aparátom aby mohol zabezpečiť priamu kontrolu na lokálnej úrovni a preto bolo výhodné oprieť sa pri zabezpečovaní spoločenského poriadku práve o rody. JD teda viaže so štátom ideologické puto, keďže ortodoxné rituály a hodnoty sú v nich rovnako ponímané ako základ stabilnej spoločnosti.

---

## **Prílohy**

---

### **Príloha 1:**

Preklad „Rozpravy o obetách štyroch ročných období“ a „Obiet štyroch ročných období“

### **Príloha 2:**

Obrazová dokumentácia

---

## Preklad „Rozpravy o obetách štyroch ročných období“ a „Obiet štyroch ročných období“

---

### Úvod k prekladu

Ťažiskom nasledujúceho prekladu sú sezónne obety predkom, čo znamená obety vykonávané raz počas každého ročného obdobia, dovedna teda štyri krát za rok. Rozhodnutie preložiť práve túto časť originálneho textu má niekoľko dôvodov. Hlavnou príčinou je, že obety predkom boli hlavným faktorom budovania súdržnosti rodu. Týmto obetám je vyčlenený celý šiesty zvitok pôvodného textu. Okrem obiet štyroch ročných období v ňom nachádzame i popis obiet prvému predkovi, raným predkom, obety zosnulým otcom, obety rodičom na dni ich úmrtia a obety na hroboch. Obety prvému predkovi zaiste zhromažďovali najširšiu časť rodu, keďže všetci boli jeho potomkami. Tu zvolené obety štyroch ročných období zahŕňali len podskupinu príbuzných majúcu spoločných praprastarých rodičov (nazývanú aj ako xiaozong). Ich význam spočíval v tom, že utužovali najbližšie príbuzenské vzťahy, ktoré mohli vo všetkej pravdepodobnosti byť aktívne i v skutočnom živote. Na rozdiel od obiet prvému predkovi alebo predkom raným boli vykonávané tiež častejšie. Nie raz do roka ale štyrikrát. Preto početnosť ich prevádzania sa mohla tiež odraziť na posilňovaní vzťahov v danej príbuzenskej podskupine, a tak boli tieto obrady významnejším konštituentom rodovej súdržnosti. Ako sám autor mimochodom podotkýňa, rod je treba budovať od bližších príbuzenských vzťahov a náklonnosťou, ktorá sa v nich rodí, je treba naplniť vzdialenejšie vzťahy, tak aby celý rod žil pocitom svornosti. Zaujímavé taktiež je, že opisu týchto obiet predchádza popis obiet prvému predkovi, a vymyká sa tak na úrovni členenia textu všadeprenikajúcemu princípu hierarchizácie na základe seniority (toto umiestnenie sa nachádza už v Zhu Xiho Jiali). Prekladu opisu obrady sezónnych obiet je pradradená rozprava zameraná na tieto obety, tak ako to je v pôvodnom texte. Tá je súčasťou širšej skupiny rozpráv, ktoré sa nachádzajú na začiatku väčšiny zvitkov. Z nej sa dozvedáme niečo málo o stave praktikovania týchto rituálov v rode Wu, pričom referenčným bodom v čase by mal byť život autora danej state, Wu Diho, čo bol prelom 17. a 18. storočia. Autor nám tiež približuje, aké účinky by dané rituály mali na rod mať, čím definuje ich význam. Na záver ostáva vysvetliť členenie pasáže obradného postupu, ktoré má svoj zmysel a je prebraté z pôvodného textu. Neodsadené odstavce s väčším písmom predstavujú hlavnú informáciu či inštrukcie, zatiaľ čo odsadené odstavce s menším písmom sú dovysvetlením. Takéto stvárnenie textu malo zrejme uľahčiť čítanie textu ako rituálneho manuálu. V pokročilejšej časti textu, menovite v druhom „Obradnom postupe“ sú neodsadené odstavce skôr replikami odriekanými obradníkmi, ktorí takto zúčastneným dávajú pokyny čo robiť, aby rituál hladko prebehol a bolo zachované dekórum. Odsadené odstavce majú opäť rolu poznámok.

# 茗洲吳氏家典

## 卷之六

### Rodinné normy a obrady rodu Wu z Mingzhou Zvitok šiesty<sup>1</sup>

#### 四時之祭議

#### Rozprava o obetách štyroch ročných období<sup>2</sup>

冬至祭始祖，立春祭先祖，所以尊高祖以上者，於義為協。高祖而下，時祭不講，則親親之道不明，仁人孝子，於心獨無歉乎？且夫隆一本之誼者，必由近以及遠，自下而推上，為其恩有所自起，情有所自伸也。

Na deň zimného slnovratu obetujeme prvému predkovi a na deň začiatku jari obetujeme raným predkom, čím prejavujeme úctu tým, čo sú vyššie od praprararého otca a konáme tak v súlade so zmyslom týchto obiet.<sup>3</sup> Čo sa týka praprararého otca a predkov nižšie od neho, ak im nebudeme obetovať každé ročné obdobie, tak vzťahy

---

<sup>1</sup> Ide o výber teoretického pojednania o obetách štyroch období nasledované detailným liturgickým návodom výkonu týchto obiet. V originálnom texte je teoretické pojednanie nasledované ďalšími teoretickými pojednaniami na iné témy súvisiace s obetami predkom a až potom nasleduje časť s liturgickými inštrukciami, ktorá sa začína práve obetami štyroch období.

<sup>2</sup> JD 239 (6. zvitok). Ide o teoretické pojednanie vysvetľujúce dôležitosť obiet štyroch ročných období ako aj opisujúce ich náležitú formu.

<sup>3</sup> Yi môžeme v kontexte rituálov, chápať štvorako, a to ako: 1) spravodlivosť (v Liji nachádzame pasáž, kde sa tvrdí, že rituály môžu zabezpečiť yi, teda spravodlivosť, vid' Liji zhengyi 2009: zvitok 47) 2) obrady, ceremónie (v tomto význame ide o zastúpenie znaku, ktorý má navyše pribratý radikál človek – vid' yijie) 3) konfuciánska cnosť „správnosť“ a 4) význam či zmysel (zmysel rituálu). V kontexte danej pasáže sa ako najpravdepodobnejšie javia tretí a štvrtý význam. Yi bola jednou zo základných konfuciánskych cností, a zvyčajne býva prekladaná ako „správnosť“. Podľa Konfucia považuje cnostný človek (junzi) yi za svoju základnú matériu, ktorá je ďalej formovaná rituálmi. Toto formovanie je zároveň i formovaním charakteru cnostného človeka (Taylor 2005:298 - 299). Na základe tohoto by sme yi mohli chápať ako východiskovú danosť konať dobro, alebo paradigmu dobra, ktorá je rozvíjaná ďalej rituálmi. V kontexte danej vety môžeme yi ponímať ako prirodzenú danosť pociťovať úctu k predkom a príslušné rituály sú náležitou formou ako túto danosť vyjadriť. Najzmysluplnejší význam znaku yi v tejto pasáži je ale „význam“ či „zmysel“, pretože to, čo sa autor snaží povedať je, že frekvencia sezónnych obiet má určitý zmysel. Ten je vyjadrený v pasáži z Liji nazvanej „Význam obetných rituálov“, ktorú autor tiež uvádza ako jeden z referenčných zdrojov pre svoj zvitok o obetných rituáloch (JD 274). Slovo „význam“ v názve tejto kapitoly liji je práve znak yi a podľa hanského komentátora Zheng Xuana je ho treba v tomto kontexte chápať práve ako „význam“, keďže daný text vysvetľuje význam obetných rituálov (Liji, Xiaojing 2007: 168). Hneď začiatok tejto kapitoly vysvetľuje, že príliš častý výkon obiet by viedol k znechuteniu, čo by nebolo úctivé (jing) a prílišná zriedkavosť k zabudnutiu na predkov. Preto obety vykonávané každú sezónu predstavujú optimálny spôsob ako si uctiť predkov.



medzi príbuznými budú nejasné, čo v srdciach určite zarmúti dobrotivých<sup>4</sup> ľudí a oddaných<sup>5</sup> potomkov. Navyše, čo sa rozkvitania vzťahov bližnosti v celom rodostrome týka, je treba začať od tých bližších a postupovať k tým vzdialenejším, od dola nahor,<sup>6</sup> tak aby sa láskavosť mala odkiaľ zrodiť a city<sup>7</sup> odkiaľ šíriť.<sup>8</sup>

苟高曾祖考，四時漠然，豈所謂尊尊親親之道哉！顧時祭之義在，孫子各致其誠敬，非本祠所得統而行之者也。今議時祭，聽各支舉行，本祠不另立祭典。

Je vari ľahostajnosť voči sezónnym obetám predkom posledných štyroch generácií cestou k úctivosti a bližnosti?! V minulosti bol zmysel sezónnych obiet držaný v povedomí, potomkovia ale<sup>9</sup> prejavovali svoju úctu každý zvlášť, nezjednotili sa v hlavnom chráme, aby tam tieto obety vykonávali spolu. V súčasnosti, keď vedieme diskusiu o sezónnych obetách, počujeme, že každá vetva ich vykonáva osamote a v hlavnom chráme sa tak tieto tieto obrady znovu nevykonávajú.

施誠齋先生曰：〔各支應奉高曾祖考於家廟，舉行時祭之禮。即無家廟，亦必奉四代神主於寢室，以為香火。庶幾仁人孝子，各致其誠敬，無歉然之意也。〕

<sup>4</sup> Byť dobrotivý alebo dobrotivosť - ren – je opäť jedna zo základných konfuciánskych cností, často prekladaná aj ako „ľudskosť“, „láskavosť“ či „zhovievavosť“. Podľa Konfucia byť ren znamenalo podvoliť sa disciplíne a rituálom (li) a niekedy to znamená dokonca sa obetovať pre druhých. Ako je pre Lunyu typické, Konfucius nepodáva exaktnú definíciu ren. Pre Mencia ako aj neokonfuciánskych učencov to bola určitá dobrotivosť vrodenná človeku (Taylor 2005:310 - 313). Výraz renren (čiže doslova človek so ren) by sa dal preložiť aj ako cnostný človek alebo človek s morálnou integritou.

<sup>5</sup> Byť oddaný rodičom alebo v širšom zmysle byť oddaným potomkom, čiže xiao je ďalšia základná konfuciánska cnosť, ktorá predstavovala oddanosť vlastným rodičom, či seniorom v danom príbuzenskom zoskupení (viac viď stať 4.2 Rituál a hodnoty spoločenstva a pasáže o xiao).

<sup>6</sup> Čiže zblížovanie príbuzenstva či budovanie integrity rodu začína uctievaním predkov v elementárnych rodinách, ktoré sú potom cez vyšších predkov začlenené do hlavnej línie rodu.

<sup>7</sup> Qing je taktiež konfuciánskym pojmom, ktorý by sa dal preložiť aj ako pocity či emócie. Pred nástupom neokonfucianizmu počas dynastie Song boli city vnímané skôr negatívne ako zdroj nemorálneho správania a narušenia ideálneho osobného vývoja. Počas dynastie Song sa objavujú interpretácie, že city môžu byť pozitívne ak sú spontánnymi prejavmi dobra, ktoré je v menciovskom slova zmysle človeku vrodenné. Nie všetky city majú ale tento pôvod (môžu prameniť napríklad z túžob a materiálnych záujmov) a sú teda v konfuciánskom ponímaní konštruktívne (Taylor 2005:84). Počas dynastie Ming sa dostáva pocitom ešte viac ústretová interpretácia, keďže sú vo všeobecnosti ponímané ako vyvieranie nebeského princípu (tianli), ktoré v ľuďoch stelesňuje vrodenné dobro (Taylor 2005:85). Na základe danej pasáže tiež vidíme, že spoločenská štruktúra môže byť tiež zdrojom korektných citov, a to hlavne vtedy ak prameni z vôle angažovať sa pre svojich blízkych. Qing by mimo kontext konfuciánskej histórie tohoto pojmu avšak v kontexte danej pasáže mohlo byť preložené aj ako „náklonnosť“, to znamená špecifický cit spájajúci príbuzných.

<sup>8</sup> Najbližšie príbuzenské vzťahy sú kvôli svojej povahy zvyčajne najviac emotívne a vzájomná náklonnosť a z nej prameniaca láskavosť či starostlivosť majú možnosť sa v nich najúplnejšie demonštrovať. Preto by mali byť tieto najbližšie väzby základom rodu a pocitmi vzájomnosti, ktoré majú v nich pôvod, by mali byť naplnené i formálnejšie vzťahy so vzdialenejšími príbuznými, s ktorými by bolo ináč problematickejšie budovať bližšie vzťahy.

<sup>9</sup> Význam odporovania - „ale“ je zavedený do druhej časti vety, pretože autor tejto rozpravy chcel zrejme povedať, že i keď v minulosti bol jeho predkom známy zmysel sezónnych obiet a predkom bolo obetované v patričný čas, jednotliví príbuzní obetovali osobitne a nie spolu, čo je hlavný nedostatok, na ktorý chce autor poukázať.

Pán Shi Chengzhai<sup>10</sup> riekol: „Jednotlivé vetvy rodu by mali preniesť tabuľky predkov posledných štyroch generácií do rodinného chrámu predkov a tam vykonať obety štyroch ročných období. Ak nie je chrám predkov, je treba preniesť tabuľky predkov do vnútra obydlija a predložiť im obety tam. Takto hádam každý z dobrotivých ľudí a oddaných potomkov vyjadrí svoju úprimnú úctu a nikto nebude ľutovať.“

...

## 祭禮儀節

### Obradný postup pri obetách

#### 四時祭

#### Obety štyroch ročných období

時祭，用仲月。前旬卜日。前期三日齋戒。

Sezónne obety sa vykonávajú v druhom mesiaci danej sezóny.<sup>11</sup> Desať dní predtým sa veštením určí presný deň. Tri dni pred obetami je treba vykonať sebaočistu.

主人帥眾丈夫致齋於外，主婦帥眾婦女致齋於內。沐浴更衣，飲酒不得至亂，食肉不得茹葷，不弔喪，不聽樂，凡凶穢之事，皆不得與。

Pod vedením vedúceho muža<sup>12</sup> vykonajú všetci muži očistu mimo obydlija, zatiaľ čo všetky ženy pod vedením vedúcej ženy vykonajú očistu v obydlií. Všetci sa vykúpu a prezlečú šaty. Nie je povolené nadmerné pitie alkoholu a nemôžu sa konzumovať korenisté mäsité jedlá. Tak isto nie je povolené prejavovanie sústrasti, počúvanie hudby a účasť v hocičom neblahom alebo nekalom.

前期一日設位。

Deň pred obradom sa pripravujú miesta pre predkov.<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> Súčasník autora JD a jeho bratranca Wu Weizuoa. Vlastným menom zrejme Shi Huang, žil na konci Ming, pochádzal z dnešnej provincie Anhui, konkrétne z oblasti Xiuning. Študoval na škole Ziyang. Zavrhol účasť na štátnych skúškach a venoval sa sebazušľacht'ovaniu Veľmi si vážil Wu Weizuoa (Qing ru zhuanlüe 121).

<sup>11</sup> To znamená každý 2., 5., 8. a 11. mesiac čínskeho lunisolárneho kalendára.

<sup>12</sup> Vedúci muž bol v danom rode alebo jeho časti (rodine či línii) hlavnou autoritou. Jeho funkciou mimo rituálu bolo zorganizovať prípravu obradov, tak ako organizoval veci v domácnosti a počas obradu sa jeho autorita pretavila do funkcie hlavného obetníka. V tomto prípade môžeme tvrdiť, že je pojem zhuren je synonymný k zhuj, čo znamená hlavný obetník, ktorý je niekoľko krát použitý aj v opise sezónnych obiet. V prípade vedúceho muža malo zrejme ísť o dediča hlavnej línie (zongzi), inej príslušnej línie alebo proste najstaršieho syna hlavnej manželky (záležalo to od toho, akým predkom bolo obetované, viď JD 27), avšak z popisu obradov vyplýva, že nie vždy tomu tak bolo. Preto ak túto funkciu nezastával dedič hlavnej línie a pritom bol prítomný na obrade, tak sa zhostil obetovania on (JD 155).

<sup>13</sup> To znamená miesta pre tabuľky predkov.

主人帥眾丈夫及執事者，灑掃正寢，洗拭椅桌，設高曾祖考妣位，世各為位，不相連屬。祔位兩序相向。

Pod vedením vedúceho muža sa pomocníci a všetci muži zúčastnia na príprave miesta diania - umyjú podlahu v hlavnej sieni,<sup>14</sup> očistia stoličky a stoly a pripraví miesta pre predkov všetkých generácií od praprarodíčov až po rodičov tak, aby každá generácia mala svoje miesto a nebola spojená s inou. Tabuľky predkov, ktoré majú byť pridružené sú oproti sebe po východnej a západnej strane siene.<sup>15</sup>

## 陳器。

Príprava predmetov.

於堂中問用一桌，為香案，上置香爐、香盒、燭臺，桌下束茅聚沙。又於香案之東南階上設桌子，盛玄酒樽、酒樽、盤盞、肴饌、受胙盤、祝板、素帛。又設火爐煖酒。又於東階設盥盆悅架各二。又於香案之西南階上設桌子，以俟撤饌。

Do prostredku siene sa postaví stôl pre kadidlo, naň je treba umiesniť krabičku a spalovač na kadidlo a potom svietniky, pod stôl sa pohodí zväzok rákosu a nasype kôpka piesku<sup>16</sup>. Na juhovýchod od stola na kadidlo sa pod schodami postaví ďalší stôl, na ktorý sa umiestnia nasledujúce veci: nádoba<sup>17</sup> s vodou, nádoba s alkoholom, podnosy a poháriky,<sup>18</sup> obetné potraviny, podnos na spätné prijatie obetného mäsa, dosky na obradný text, kus nefarbeného hodvábu a tak isto piecka na ohrievanie alkoholu. Pri východné schodisko sa tiež umiestnia dve umývadlá a vešiaky na uteráky. Na juhozápad od stola na kadidlo sa pod schodami postaví ďalší stôl, ktorý bude slúžiť na odloženie odstráneného jedla.

## 具饌。

Príprava pokrmov

每席饌五品，羹飯每位各乙器。蔬菜脯醢六品，果六品，餅六盤，茶酒務令精潔。未祭之前，勿令人先食，及為貓犬蟲鼠所傷。

Na každom mieste musí byť päť druhov pokrmov. Z polievky a ryže, pre každé miesto po dvoch miskách. Šesť druhov zeleniny, sušeného a nakladaného mäsa, šesť druhov ovocia a iných plodov, šesť tanierov placiek a čo najvyberanejší čaj a alkohol. Je neprípustné, aby boli tieto pokrmy pred obetami konzumované alebo znehodnotené mačkou, psom, hmyzom či myšami.

## 厥明夙興，設蔬果酒饌。

Na druhý deň je treba vstať ešte predtým, ako sa rozvidní a rozmiestniť zeleninu, plody a alkohol.

如圖陳設。

<sup>14</sup> Pod týmto sa myslí hlavná sieň chrámu predkov.

<sup>15</sup> Pre ujasnenie detailov týkajúcich sa rozmiestnenia viď i Prílohu 2. Pridružení predkovia sú zrejme predkovia, ktorí ostali bez potomkov, čo by im mohli obetovať, a preto keď sa obetuje v ďalšej najbližšej línii rodu, môžu byť títo predkovia k obetám pridružení.

<sup>16</sup> Na ne sa pri obetách vylieva alkohol.

<sup>17</sup> Nádoby na vodu či alkohol vypadali zvyčajne ako veľký pohár so širokým vrchom, ktorý sa smerom ku dnu mierne alebo niekedy výrazne zužoval.

<sup>18</sup> Tento pohárik vypadal skôr ako malá plytká miska.

Rozmiestnia sa tak, ako je to na obrázku.<sup>19</sup>

質明盛服，詣祠堂，奉主就位。

Keď sa už rozvidnelo je sa treba obliecť do slávnostného šatu, dostaviť sa do chrámu predkov a preniesť tabuľky predkov na ich miesta.

## 儀節 Postup obradu<sup>20</sup>

主人詣祠樓。

Vedúci muž sa dostaví do domu obiet<sup>21</sup>.

啓櫝。

Otvoria sa skrinky, v ktorých sú uložené tabuľky predkov.

執事者啓櫝。

Pomocník otvorí skrinky s tabuľkami predkov.

出主。跪。焚香。告曰：[孝孫某以今仲

Vytiahne tabuľky predkov. Pokľakne, zapáli kadidlo a oznámi: „Oddaný potomok toho a toho mena sa obracia na predkov vo veci sezónnych obiet...“

春夏秋冬

...jari, leta, jesene alebo zimy...

有事於高曾祖考妣，敢請神主出就正寢，恭伸奠獻。] 俯伏、興，平身。

...a opovažuje sa požiadať tabuľky predkov o premiestnenie do hlavnej siene, kde im úctivo predložíme obety<sup>22</sup>.“ Lahne si tvárou na zem, vstane a narovná sa.

有祔位，則至祔主前告曰：[今有事於高曾祖考妣，並請某親某官祔食。]

Ak sú prítomné aj tabuľky predkov, ktoré majú byť k obetám tiež pridružené, tak predstúpime pred ne a oznámime: „Obraciame sa dnes na predkov a prosíme toho a toho príbuzného s takým a takým uradným titulom, aby prijal obety spolu s ostatnými predkami.“

奉主就位。

Prenesie tabuľky predkov na príslušné miesta.

<sup>19</sup> Vid' obrazovú Prílohu 2. Alebo aj JD 270.

<sup>20</sup> Týmto sa zrejme myslí obradný postup pre prenesenie tabuliek predkov na miesto konania obradu.

<sup>21</sup> Čiže dvojposchodovej stavby za hlavnou sieňou, kde sú na druhom poschodí uložené tabuľky predkov.

<sup>22</sup> Morféma dian znamená obetovať predložením obetí. Pri alkohole sa mohlo obetovať dvojakým spôsobom a to vyliatím určitého množstva alkoholu na zem pred predkami alebo postavením misky alkoholu na stôl pred tabuľkami predkov. V prípade alkoholu značí dian teda ten druhý prípad.

參神。降神。進饌。初獻。亞獻。終獻。侑食。闔門。啓門。受胙。辭神。送神。撤餼。

Duchovia predkov sú pozdravení, privítaní a je im ponúknuté jedlo. Vykoná sa prvá obeta, druhá obeta a záverečná obeta. Predkovia sú vyzvaní, aby jedli. Dvere chrámu sa najprv zatvoria a potom otvoria. Obetované pokrmy sú prevzaté naspäť. Rozlúčka s duchmi a ich odprevadenie. Zvyšky potravín sú odstránené.<sup>23</sup>

## 儀節 Postup obradu<sup>24</sup>

通

Vrchný ohlasovateľ oznámi.<sup>25</sup>

序立。

„Nech sa všetci zoradia podľa svojho postavenia.“

主祭陪祭，恭立東廊，西向。執事人員恭立西廊，東向。首司祝，次司樽，次司帛，次司爵，次司饌，次司盥，次引贊。

Hlavný obetník<sup>26</sup> a sprievodní obetníci nastúpia do východnej postrannej chodby, hľadiac na západ, ruky majú zopnuté pred sebou na znak pozdravu. Pomocníci nastúpia so zopnutými rukami do západnej chodby hľadiac na východ. Prvý z nich má na starosti ceremoniálny text a

<sup>23</sup> Táto pasáž predstavuje hlavné fázy rituálu, ktorého kroky sú detailne rozpísané za nadpisom Yijie čiže „obradný postup“. Zároveň ide o časti obradu, ktoré ohlasuje tongzan (viď poznámku nižšie).

<sup>24</sup> Myslí sa tým obradný postup hlavnej ceremónie, počas ktorej bude obetované predkom.

<sup>25</sup> Počas obradu boli jednotlivé rituálne úkony vopred ohlasované obradníkmi nazývanými vrchný ohlasovateľ (tongzan) a pomocný ohlasovateľ (yinzan resp. zanyin), čo bolo výhodné, pretože to účastníkom obradu pomáhalo ľahšie zvládnuť komplikované sekvencie krokov. V texte JD sú označenia týchto ľudí skrátené len na tong a zan. Ich plné označenie a aj pozície v mieste obradu sú zrejme z obrázku Sishi zhi ji tu (JD 270, viď i Príloha 2 obr. 5). Tongzan stál napravo od hlavného stola na obety (druhý od hlavných dverí) a yinzanovia stáli zľava a sprava menšieho obetného stola (prvého od hlavných dverí). Dá sa predpokladať, že v pasáži opisu obradu (yijie) každá skupina veľkých znakov označovala ďalší krok obradu a bola predspevovaná tongzanom alebo yinzanom. Z textu JD je vidieť, že tongzan hlásil nástup jednotlivých úsekov či častí obradu (preto je v preklade nazývaný ako vrchný ohlasovateľ), zatiaľ čo yinzan vydával detailné povely pre zvládnutie krokov tvoriacich daný úsek obradu (preto je v preklade nazývaný ako pomocný ohlasovateľ). Iná dobová definícia hovorí, že tongzan ohlasoval začiatok a koniec úsekov rituálu a yinzan ohlasoval vystupovanie a zostupovanie (hore schodami k miestu obiet), prichádzanie a odchádzanie. Tongzanovia bolia dvaja (v JD sa druhý tongzan nazýva peizan a stál oproti tongzanovi, JD 270) a yinzanovia tiež (viac viď Wang 2008). Keďže hlavné repliky yinzana sú v podstate povelmi, sú tu zvyčajne prekladané v imperatívne. V Zhu Xiho Jiali sa označovanie replík pre tongzana a yinzana nevyskytuje. Títo obradníci viedli svojimi pokynmi výkon obradu a boli zosobnením jeho správnosti. Preto to bola rola význačná a vážená a zvykom v oblasti Huizhou bolo pred výkonom významných obiet na dvere chrámu pripevniť zoznam s ich menami a zodpovedajúcimi rolami (Wang 2008:3). Táto činnosť sa v niektorých oblastiach vyvinula do profesie avšak v Huizhou boli obradníci skôr vzdelanci z daného kraja, ktorí za svoje služby neprijímali finančnú odmenu, i keď s istotou sa to nedá tvrdiť (viď Wang 2008:14 - 16). Aká bola prax pri výbere obradníkov v prípade obiet predkom nie je z textu JD jasné. Z iných pasáží je ale zrejme, že to mohli byť ľudia mladí ako aj starší a vedúci muž im bol povinný počas určitých rituálov formálne prejavovať vďaku (JD 72). Zároveň mohol byť do tejto pozície vybraný niekto z mladšieho potomstva rodu, kto sa rozumel rituálom (JD 95). To, že rod Wu z Mingzhou nemusel volať daných obradníkov z vonku, môže byť dané aj tým, že rod mal vlastný detailný rituálny manuál, z ktorého mohlo byť počas obradu čítané, alebo sa obradníci mohli pomocou neho na obrad pripraviť.

<sup>26</sup> Zrejme synonymum pojmu zhuren (vedúci muž), avšak pri pojme zhuji je akcent hlavne na výkon obiet a nie ich organizovanie.

d'alší majú na starosti nádoby na alkohol, hodvábnu látku, obradný pohár na alkohol, obetné pokrmy, umývadielko na ruky a vyhlasovanie pokynov.

**執事者各司其事。**

„Nech každý pomocník zaujme svoje miesto.“

**各一恭就位。**

Každý z pomocníkov sa pozdraví zopnutím rúk a zaujme svoje miesto.

**陪祭者就拜位。**

„Nech sprievodní obetníci prejdú na miesta pre klaňanie.“<sup>27</sup>

**各一恭就位。**

Každý z nich sa pozdraví zopnutím rúk a zaujme svoje miesto.

**主祭者就拜位。**

„Nech hlavný obetník prejde na miesto pre klaňanie.“

**引**

Pomocný ohlasovateľ oznámi:

**就位。**

„Zaujať miesto.“

**揖主祭就拜位。**

Zopnutím rúk pozdraví hlavného obetníka a prejde na miesto pre klaňanie.

**通**

Vrchný ohlasovateľ oznámi:

**參神。鞠躬，拜、興，拜、興，拜、興，拜、興，平身。降神。**

„Nech sú duchovia pozdravení. Pokloniť sa, štyri krát pobiť čelom o zem,<sup>28</sup> vstať a narovnať sa. Nech sú duchovia privítaní.“

**引**

Pomocný ohlasovateľ oznámi:

**詣盥洗所。盥手。**

„Prejsť na miesto umývania rúk. Umyť si ruky.“

**司盥捧水。**

---

<sup>27</sup> Miesto pre klaňanie bolo miestom, kde väčšina ľudí vykonávala obrad a to nie obetami, ale práve klaňaním sa.

<sup>28</sup> V kontexte JD znamená bai ) pobiť čelom o zem, a to tak, že dotýčny si pokľakne a rukami sa dotkne zeme tak, že chrbát je zároveň so zemou a hlava je v jednej rovine s krížami (v anglickej literatúre tiež nazývané kowtow). Bai znamená tiež pokloniť sa (ohnutím v páse).

Pomocník na to určený pozdvihne umývadielko.

悅手。

„Utriet' si ruky.“

司盥授巾。主人盥畢。執事者亦盥手。

Pomocník majúci na starosti umývadielko mu podá uterák. Keď si vedúci muž umyje ruky, ruky si umyjú aj pomocníci.

詣酒樽所。司樽者舉幕酌酒。司爵者奉爵，詣香案前。

„Prejsť k nádobe s alkoholom. Pomocník, čo ju má na starosti nech ju odokryje a naleje alkohol. Pomocník na to určený nech sa chopí pohára a dostaví sa s ním pred stôl s kadidlom.“

執事者奉爵，東升西降。後同。

Pomocník nesúci pohár vystupuje z východnej strany a zostupuje zo západnej strany. Nižšie sa to vykonáva tiež rovnako.

跪。上香。酌酒。

„Pokľaknúť. Pozdvihnúť kadidlo. Pokropiť zem alkoholom.“

執事者跪主人之右，進酒，主人受之，盡傾於茅沙上。復跪主人之左，受盞。後同。

Pomocník pokľakne z pravej strany vedúceho muža a podá mu alkohol, vedúci muž ho prijme a všetok ho vyleje na rákos. Pomocník znovu pokľakne z jeho ľavej strany a prevezme pohár späť. Nižšie sa to vykonáva tiež rovnako.

俯伏、興，拜、興，拜、興，平身。復位。

„Lahnúť si tvárou na zem, vstať, dva krát pobiť čelom o zem, vstať a narovnať sa. Vrátiť sa na svoje miesto.“

通

Vrchný ohlasovateľ oznámi:

進羹飯。

„Nech je podaná<sup>29</sup> polievka a ryža.“

引

Pomocný ohlasovateľ oznámi:

詣陳饌所。司帛者奉帛，司羹飯者奉羹飯，詣神位前。

„Dostaviť sa na miesto, kde sú rozložené pokrmy. Nech sa pomocníci na to určený chopia hodvábanej látky, ryže a polievky a predstúpia s nimi pred tabuľky predkov.“

<sup>29</sup> Ako vyplýva z vyššie v texte uvedenej poznámky pod podaním sa myslí zrejme podať hlavnému obetníkovi, ktorý potom s danou obetinou vykoná príslušnú operáciu.

執事者奉帛、羹飯，立於堂東，西向，俟引唱方進。

Pomocníci nesúci hodváb, polievkou a ryžu nastúpia na východ siene, hľadiac na západ a po povelu od pomocného ohlasovateľa vstúpia.

跪。進帛。奠帛。

„Pokľaknúť. Podat' hodváb. Predložiť ho na stôl s kadidlom.“<sup>30</sup>

設香案上。

Kus hodvábnej látky je položený na stôl s kadidlom.

進飯。

„Podat' ryžu.“

設酒盞西。

Ryža je položená na západ od pohárikov na alkohol.

進羹。

„Podat' polievku.“

設酒盞東。執事者進畢，立於堂西，東向，俟主人復位。亦一恭復位。後同。

Polievka je položená na východ od pohárikov na alkohol. Potom, čo pomocníci podali všetky veci, postavia sa na západ siene hľadiac na východ a čakajú, pokiaľ sa vedúci muž vráti na svoje miesto. Potom sa opäť pozdravia zopnutím rúk a zaujmú svoje pôvodné miesta. Nižšie sa to vykonáva rovnako.

俯伏、興，拜、興，拜、興，平身，復位。

„Lahnúť si tvárou na zem, vstať, dva krát pobiť čelom o zem, vstať a narovnať sa. Vrátiť sa na svoje miesto.“

通

Vrchný ohlasovateľ oznámi:

行初獻禮。

„Nadchádza prvá obeta.“

引

Pomocný ohlasovateľ oznámi:

詣酒樽所。司樽者舉幕酌酒。司爵者奉爵。司饌者奉饌。

---

<sup>30</sup> Pre väčšiu prehľadnosť je v preklade dodané, kde bol kus hodvábnej látky predkladaný, ako to vysvetľuje v texte nasledujúca poznámka.



„Prejsť k nádobe s alkoholom. Pomocník, čo ju má na starosti nech ju odokryje a naleje alkohol. Pomocníci na to určený nech sa chopia pohára a pokrmov.“

一人奉炙肝。一人奉米食。

Jeden nesie pečené mäso a pečienku a druhý ryžu.

司祝者奉祝，詣高祖考妣神位前。跪。進酒。祭酒。

„Pomocník na to určený nech sa chopí ceremoniálneho textu a dostaví sa s ním pred tabuľky predkov. Pokľaknúť. Podat' alkohol. Obetovať alkohol.“<sup>31</sup>

傾少許於茅沙。

Malé množstvo alkoholu je vyliate na rákos a piesok.

奠酒。

„Predložiť alkohol pred tabuľku predka.“<sup>32</sup>

執事者受之，置高祖考主前。

Pomocník prevezme pohár so zvyšným alkoholom a položí ho pred tabuľku praprastarého otca.

進酒。祭酒。

„Podat' alkohol. Obetovať alkohol.“

又傾少許於茅沙。

Opäť je malé množstvo alkoholu vyliate na rákos a piesok.

奠酒。

„Predložiť alkohol pred tabuľku predkyne.“

執事者受之，置高祖妣主前。

Pomocník prevezme pohár so zvyšným alkoholom a položí ho pred tabuľku praprastarej mamy.

進饌。

„Podat' pokrmy.“

設酒盞前。

Pokrmy sú položené pred pohárikmi s alkoholom.

俯伏、興，平身。詣曾祖考妣神位前。跪。進酒。祭酒。進酒。  
祭酒。奠酒。進饌。

<sup>31</sup> Pohár s alkoholom je zrejme podávaný hlavnému obetníkovi, čiže vedúcemu mužovi, ktorý ho potom obetuje (ji), čiže ako je z nasledujúcej poznámky v texte zjavné pokropí ním rákos a piesok rozložený na zemi.

<sup>32</sup> Alkohol sa mohol obetovať dvojakým spôsobom a to vyliatím určitého množstva alkoholu na zem pred predkami alebo postavením misky alkoholu na stôl pred tabuľkami predkov. V prípade alkoholu značí dian teda ten druhý spôsob, ako to objasňuje aj v texte nasledujúca poznámka. Pre väčšiu prehľadnosť je v preklade pridané na aké miesto sa alkohol predkladal.

„Ľahnúť si tvárou na zem, vstať a narovnať sa. Prejsť k tabuľkám prastarých rodičov. Pokľaknúť. Podat' alkohol. Obetovať alkohol. Podat' alkohol. Obetovať alkohol. Predložiť alkohol pred tabuľky predkov.<sup>33</sup> Podat' pokrmy.“

如高祖考妣儀。

Totožné s obradom pre praprastarých rodičov.

俯伏、興，平身。詣祖考妣神位前。跪。進酒。祭酒。奠酒。進酒。祭酒。奠酒。進饌。

„Ľahnúť si tvárou na zem, vstať a narovnať sa. Prejsť k tabuľkám starých rodičov. Pokľaknúť. Podat' alkohol. Obetovať alkohol. Predložiť alkohol pred tabuľku predka. Podat' alkohol. Obetovať alkohol. Predložiť alkohol pred tabuľku predkyne.<sup>34</sup> Podat' pokrmy.“

如曾祖考妣儀。

Totožné s obradom pre prastarých rodičov.

俯伏、興，平身。詣考妣神位前。跪。進酒。祭酒。奠酒。進酒。祭酒。奠酒。進饌。

„Ľahnúť si tvárou na zem, vstať a narovnať sa. Prejsť k tabuľkám starých rodičov. Pokľaknúť. Podat' alkohol. Obetovať alkohol. Predložiť alkohol pred tabuľku predka. Podat' alkohol. Obetovať alkohol. Predložiť alkohol pred tabuľku predkyne. Podat' pokrmy.“

如祖考妣儀。

Totožné s obradom pre starých rodičov.

俯伏、興，平身。詣讀祝位。跪。主人以下皆跪。讀祝。

„Ľahnúť si tvárou na zem, vstať a narovnať sa. Prejsť k miestu pre čítanie ceremoniálneho textu. Pokľaknúť. Všetci ľudia nižšieho postavenia ako vedúci muž nech pokľaknú.<sup>35</sup> Prečítať text.“

祝跪讀主人之左，讀畢，俯伏、興。

Odriekavač<sup>36</sup> pokľakne naľavo od vedúceho muža a tak číta. Keď dočíta, ľahne si tvárou na zem a potom sa postaví.

俯伏、興，拜、興、拜、興、平身。

„Ľahnúť si tvárou na zem, vstať, dva krát pobiť čelom o zem, vstať a narovnať sa.“

<sup>33</sup> Tieto obetiny boli zrejme vykonané dva krát, čiže raz pre prastarého otca a raz pre prastarú matku, ako je tomu i pri generáciách iných predkov. Autor z nejakého dôvodu túto pasáž zrejme skrátil.

<sup>34</sup> Alkohol je obetovaný dva krát, raz pre predka mužského rodu a druhý raz pre predka ženského rodu, čiže predkyňu.

<sup>35</sup> Táto inštrukcia je pre všetkých ľudí okrem vedúceho muža, z čoho sa dá usudzovať, že akcie, kde nie je explicitne označená osoba, ktorá ich vykonáva, boli vykonávané práve vedúcim mužom.

<sup>36</sup> Obradník zodpovedný hlavne za odriekavanie ceremoniálneho textu, vyslovovanie požehnaní od duchov predkov či modlenia sa k nim, tiež nazývaný ako gongzhu (viac vid' napr. Wang 2008:3).

## 引

Pomocný ohlasovateľ oznámi:

### 復位。

„Vrátiť sa späť na svoje miesta.“

執事者立堂西，一恭復位。後同。每獻畢，執事者以他器，撤酒盞盞於故處。

Pomocníci sa zoradia na západe siene, pozdravia sa zopnutím rúk a vrátia sa na svoje miesta. Nižšie sa to vykonáva tiež rovnako. Po dokončení všetkých obiet, pomocníci pomocou iných nádob odstránia alkohol a vrátia poháriky na ich pôvodné miesto.

## 通

Vrchný ohlasovateľ oznámi:

### 行亞獻禮。

„Nadchádza druhá obeta.“

## 引

Pomocný ohlasovateľ oznámi:

### 詣盥洗所。

„Prejsť na miesto umývania rúk.“

主人再行，則不用此句。

Ak túto obetu vykonáva opäť vedúci muž, tak táto veta nie je potrebná.<sup>37</sup>

### 盥手。

„Umyť si ruky.“

### 司盥捧水。

Pomocník na to určený pozdvihne umývadielko.

### 悅手。

„Utrietť si ruky.“

### 司盥授巾。

Pomocník majúci na starosti umývadielko mu podá uterák.

詣酒樽所。司樽者舉幕酌酒。司爵者奉爵。司饌者奉饌。

---

<sup>37</sup> Myslí sa tým predchádzajúca replika, z čoho sa dá opäť usudzovať, že dané vety boli skutočne predčítané.

„Prejst' k nádobe s alkoholom. Pomocník, čo ju má na starosti nech ju odokryje a naleje alkohol. Pomocníci na to určení nech sa chopia pohára a pokrmov.“

一人奉雞，一人奉麵食。

Jeden nesie sliepku a druhý rezance.

詣高祖考妣神位前。跪。進酒。奠酒。進酒。奠酒。進饌。

„Dostaviť sa k tabuľkám praprastarých rodičov. Pokľaknúť. Podat' alkohol. Predložiť alkohol pred tabuľku predka. Podat' alkohol. Predložiť alkohol pred tabuľku predkyne. Podat' pokrmy.“

一如初獻，下同。

Všetko ostatné ako pri prvých obetách. To isté platí i nižšie.

俯伏、興，平身。詣曾祖考妣神位前。跪。進酒。奠酒。進酒。奠酒。進饌。俯伏、興，平身。詣祖考妣神位前。跪。進酒。奠酒。進酒。奠酒。進饌。俯伏、興，平身。詣考妣神位前。跪。進酒。奠酒。進酒。奠酒。進饌。俯伏、興，平身。復位。

„Ľahnúť si tvárou na zem, vstať a narovnať sa. Prejst' k tabuľkám prastarých rodičov. Pokľaknúť. Podat' alkohol. Predložiť alkohol pred tabuľku predka. Podat' alkohol. Predložiť alkohol pred tabuľku predkyne. Podat' pokrmy. Ľahnúť si tvárou na zem, vstať a narovnať sa. Prejst' k tabuľkám starých rodičov. Pokľaknúť. Podat' alkohol. Predložiť alkohol pred tabuľku predka. Podat' alkohol. Predložiť alkohol pred tabuľku predkyne. Podat' pokrmy. Ľahnúť si tvárou na zem, vstať a narovnať sa. Prejst' k tabuľkám rodičov. Pokľaknúť. Podat' alkohol. Predložiť alkohol pred tabuľku predka. Podat' alkohol. Predložiť alkohol pred tabuľku predkyne. Podat' pokrmy. Ľahnúť si tvárou na zem, vstať a narovnať sa. Vrátiť sa na miesta.“

通

Vrchný ohlasovateľ oznámi:

行終獻禮。

„Nadchádza záverečná obeta.“

引

Pomocný ohlasovateľ oznámi:

詣盥洗所。盥手。

„Prejst' na miesto umývania rúk.“

司盥捧水。

Pomocník na to určený pozdvihne umývadielko.

悅手。

„Utriet' si ruky.“

司盥授巾。

Pomocník majúci na starosti umývadielko mu podá uterák.

詣酒樽所。司樽者舉幕酌酒。司爵者奉爵。司饌者奉饌。

„Prejsť k nádobe s alkoholom. Pomocník, čo ju má na starosti nech ju odokryje a naleje alkohol. Pomocníci na to určení nech sa chopia pohára a pokrmov.“

一人奉魚。

Jeden človek nesie rybu.

詣高祖考妣神位前。跪。進酒。奠酒。進酒。奠酒。進饌。俯伏、興，平身。詣曾祖考妣神位前。跪。進酒。奠酒。進酒。奠酒。進饌。俯伏、興，平身。詣祖考妣神位前。跪。進酒。奠酒。進酒。奠酒。進酒。奠酒。進饌。俯伏、興，平身。復位。

„Prísť pred tabuľky praprastarých rodičov. Pokľaknúť. Podat' alkohol. Predložiť alkohol pred tabuľku predka. Podat' alkohol. Predložiť alkohol pred tabuľku predkyne. Podat' pokrm. Ľahnúť si tvárou na zem, vstať a narovnať sa. Prísť pred tabuľky prastarých rodičov. Pokľaknúť. Podat' alkohol. Predložiť alkohol pred tabuľku predka. Podat' alkohol. Predložiť alkohol pred tabuľku predkyne. Podat' pokrm. Ľahnúť si tvárou na zem, vstať a narovnať sa. Prísť pred tabuľky starých rodičov. Pokľaknúť. Podat' alkohol. Predložiť alkohol pred tabuľku predka. Podat' alkohol. Predložiť alkohol pred tabuľku predkyne. Podat' pokrm. Ľahnúť si tvárou na zem, vstať a narovnať sa. Vrátiť sa na miesta.“

陪祭者行終獻禮畢，則詣兩序無後祔位前，行一獻禮。若主人自行終獻，則復位後，另使一人詣無後祔位前，行一獻禮。若有後之卑幼先亡者，各以其班祔食，則主人初獻後，即令其子自行獻酒。亞獻、終獻亦如之。

Sprievodní obetníci potom, čo sa skončia záverečné obety, prejdú k postranným chodbám k pridruženým tabuľkám predkov bez priameho potomstva. Ak vedúci muž osobne vykonával záverečné obety, tak potom, keď sa vráti na svoje miesto vyšle niekoho k pridruženým tabuľkám predkov vykonať jedny obety. Ak pridružení predkovia majú vedľajšie potomstvo, je im obetované podľa ich generačnej príslušnosti a vedúci muž po prvých obetách vyšle príslušných potomkov, aby im sami obetovali alkohol. To platí aj pre druhé a záverečné obety.

通

Vrchný ohlasovateľ oznámi:

侑食。

„Nech sú predkovia vyzvaní k jedlu.“

引

Pomocný ohlasovateľ oznámi:

詣酒樽所。司樽者舉幕酌酒。司壺者執壺。詣神位前。跪。斟酒。

„Prejsť k nádobe s alkoholom. Pomocník, čo ju má na starosti nech ju odokryje a naleje alkohol. Pomocník čo má na starosti konvicu, nech sa jej chopí a prejde k tabuľkám predkov. Nech pokľakne a naleje alkohol.“

執事者斟酒、插匙箸。

Pomocník naleje alkohol a rozdá lyžičky a paličky na jedenie.

俯伏、興，拜、興，拜、興，平身。復位。

„Lahnúť si tvárou na zem, vstať, dva krát pobit' čelom o zem, vstať a narovnať sa. Vrátiť sa na miesta.“

通

Vrchný ohlasovateľ oznámi:

主人以下皆出。

„Nech všetci ľudia nižšieho postavenia ako vedúci muž opustia chrám.“

各一恭出。

Každý sa rozlúči zopnutím rúk.

闔門。

„Nech sa zavrú dvere.“

少頃。

Chvíľu sa počká.

祝噫歆。

„Nech odriekavač vydá povel.<sup>38</sup>“

祝當北向，作歆聲者三。

Odriekavač tvárou obrátený na sever tri krát zakašle.

通

Vrchný ohlasovateľ oznámi:

啓門。主人以下皆復位。

„Nech sa otvoria dvere a nech sa všetci účastníci nižšieho postavenia ako vedúci muž vrátia na svoje miesta.“

---

<sup>38</sup> Zrejme preto, aby sa duchovia predkov zhostili obiet.

未與祭者亦入就拜位，俟祝唱。然後拜。

I tí, čo sa nezúčastnili na obetách prejdú na miesta pre klaňanie. Počkajú, kým začne odriekavač pedspevovať a potom sa začnú klaňať.

獻茶。

„Nech je podávaný čaj.“

執事獻茶。

Pomocník naleje čaj.

飲福。受胙。

„Nech sú obetované pokrmy požehnané od duchov predkov. Nech sú obetované pokrmy prevzané naspäť.“

引

Pomocný ohlasovateľ oznámi:

詣飲福位。

„Prejsť k miestu, kde sa požehnávajú pokrmy obetované predkom.“

主祭陪祭齊上。

Hlavný obetník a sprievodní obetníci spolu vystúpia na dané miesto.

跪。

„Pokľaknúť.“

祝取高祖前酒盞，又取匙抄諸位之飯各少許，以盤子盛詣主人左。

Odriekavač zoberie poháriky s alkoholom pred tabuliek praprarastých rodičov a tak isto lyžičkou zoberie pred každej tabuľky trochu ryže a z ľavej strany ich na podnose prinesie vedúcemu mužovi.

通

Vrchný ohlasovateľ oznámi:

致嘏辭。

„Nech je vyslovené požehnanie.“

祝東向，致辭曰：

Odriekavač je obrátený na východ a hovorí:

[ 祖考命工祝，承致多福無疆於汝孝孫。來，汝孝孫，使汝受祿於天，宜稼於田，眉壽永年，勿替引之。 ]

„Predkovia mne, odriekavačovi, porúčajú, aby som vám, oddaným potomkom udelil bezbrehé požehnanie. Pristúpte, vy oddaní potomkovia a prijmite požehnanie od Nebies, radujte sa z hojnosti úrody z polí a dlhého života bez prerušenia.“

## 引

Pomocný ohlasovateľ oznámi:

### 受酒。

„Prijmúť alkohol.“

祝以酒授主人。

Odriekavač podá alkohol vedúcemu mužovi.

### 祭酒。

„Obetovať alkohol.“

傾少許於地。

Malé množstvo alkoholu je vyliate na zem.

### 飲福酒。

„Vypiť požehnaný alkohol.“

主人卒飲之，盞授執事者。

Vedúci muž ho všetok vypije a pohárik podá pomocníkovi.

### 受胾。

„Prevziať obetované pokrmy.“

祝以胾授主人。

Odriekavač podá požehnané pokrmy vedúcemu mužovi.

### 飲胾。

„Zjesť požehnané pokrmy.“

主人受飯嘗之，以飯授執事者。

Vedúci muž prijme jedlo, trochu z neho zje a potom ho vráti pomocníkovi.

### 俯伏、興，拜、興，拜、興，平身。

„Ľahnúť si tvárou na zem, vstať, dva krát pobiť čelom o zem, vstať a narovnať sa.“

主人退立東階上，西向。祝立於西階上，東向。

Vedúci muž prejde naspäť k východnému schodisku a obráti sa na západ. Odriekavač prejde k západnému chodisku a obráti sa na východ.

## 通

Vrchný ohlasovateľ oznámi:



告利成。

„Nech je oznámené, že obety sú zavŕšené.“

祝曰：〔利成。〕

Odriekavač oznámi: „Obety sú zavŕšené“

鞠躬，拜、興，拜、興，拜、興，拜、興，平身。

„Pokloniť sa, štyri krát pobiť čelom o zem, vstať a narovnať sa.“

在位者皆拜，主人不拜。

Tí, čo sú na svojich miestach sa poklonia, vedúci muž sa neklania.

引

Pomocný ohlasovateľ oznámi:

復位。

„Vrátiť sa na miesta.“

通

Vrchný ohlasovateľ oznámi:

辭神。鞠躬，拜、興，拜、興，拜、興，拜、興，平身。焚祝文。

„Rozlúčiť sa s duchmi. Pokloniť sa, štyri krát pobiť čelom o zem, vstať a narovnať sa. Spáliť ceremoniálny text.“

司帛者奉帛，司祝者奉祝出大門外，焚畢。執事人員向神主前四拜。

Pomocníci vynesú kus hodvábnej látky a ceremoniálny text pred dvere, kde ich spália.

送神。

„Nech sú duchovia odprevadení.“

引

Pomocný ohlasovateľ oznámi:

送神主歸祠樓。

„Preniesť tabuľky predkov do domu obiet.“

奉神主安原位。

Tabuľky predkov sú prenesené na ich pôvodné miesta.

肅揖。禮畢。撤饌。

„Pozdraviť sa zopnutím rúk. Ukončiť obrad. Odstrániť zvyšky pokrmov.“

## 祝文式

### Vzor ceremoniálneho textu.

維

大清康熙年歲次干支仲春夏秋冬月干支越干支朔幾日干支，孝玄孫某，敢昭告於

Je dynastia Qing, éra vlády cisára Kangxiho toho a toho roku, cyklický rok ten a ten, druhý mesiac daného ročného obdobia, ten a ten mesiac, ten a ten deň; ten a ten oddaný potomok sa opovažuje prehlásiť pred nasledujúcimi predkami.

顯高祖考某官某行某府君、

Ctený praprastarý otec, toho a toho úradného titulu, pán domu ten a ten,

顯高祖妣某封某氏；

Ctená praprastará matka, s takým a takým čestným titulom,<sup>39</sup> z takého a takého rodu;

顯曾祖考某官某行某府君、

Ctený prastarý otec, toho a toho úradného titulu, pán domu ten a ten,

顯曾祖妣某封某氏；

Ctená prastará matka, s takým a takým čestným titulom, z takého a takého rodu;

顯祖考某官某行某府君、

Ctený starý otec, toho a toho úradného titulu, pán domu ten a ten,

顯祖妣某封某氏；

Ctená stará matka, s takým a takým čestným titulom, z takého a takého rodu;

顯考某官某行某府君、

Ctený otec, toho a toho úradného titulu, pán domu ten a ten,

顯妣某封某氏：

Ctená matka, s takým a takým čestným titulom, z takého a takého rodu:

歲序流易，時維仲春夏秋冬久、追感歲時，不勝永慕。謹以粢盛醴齊，祇薦歲事。以某親某官某行某祔食。尚饗。

Ročné obdobia plynú, teraz je druhý mesiac takého a takého ročného obdobia, keď spätne myslíme na uplynulú sezónu, nemôžeme sa ubrániť večnej spomienke. S úctou vám predkladáme obilniny a sladké víno ako našu sezónnu službu. Prijmite to spolu s duchmi pridružených predkov takých a takých príbuzných, takého a takého úradu alebo povolania. Nech Vám tieto obety prídu k úžitku.

撤餽。

Zvyšky pokrmov sú odstránené.

<sup>39</sup> Pod feng sa zrejme myslí fengdian, čiže čestný titul, ktorý bol udeľovaný príbuzným úradníkov. Čo sa žien týka, išlo o jednu z mála vecí, ktoré sa spolu s ich priezviskom zaznamenávali do rodopisov (viď Hu 2007:94-95).

朱子曰：〔凡祭主於愛敬之誠而已。貧則稱家之有無，疾則量筋力而行之。財力可及者，自當如儀。〕今吾族時祭，各支舉行，自當隨其財力，以致愛敬之誠。雖至貧，二簋可用享，萬不可廢時缺祭也。

Majster Zhu<sup>40</sup> riekol: „Podstata všetkých obiet spočíva v úprimnom vyjadrení lásky a úcty. Chudobní by mali vykonávať obrady s ohľadom na ich majetok a chorí s ohľadom na ich silu. Tí, čo majú dostatočný majetok či silu, vykonávajú obrady podľa náležitého postupu.“ Keď sa pozrieme do súčasnosti, čo sa nášho rodu týka, je prirodzené, že každá vetva vykonáva obety štyroch období podľa svojich majetkových možností a tým úprimne vyjadruje svoju lásku a úctu. Avšak aj tí, čo sú vo veľkej chudobe, by mali nájsť aspoň dva košíky jedla na obety, pretože premrhať čo len jednu sezónnu obeť je nepredstaviteľné.

---

<sup>40</sup> Zhu Xi.

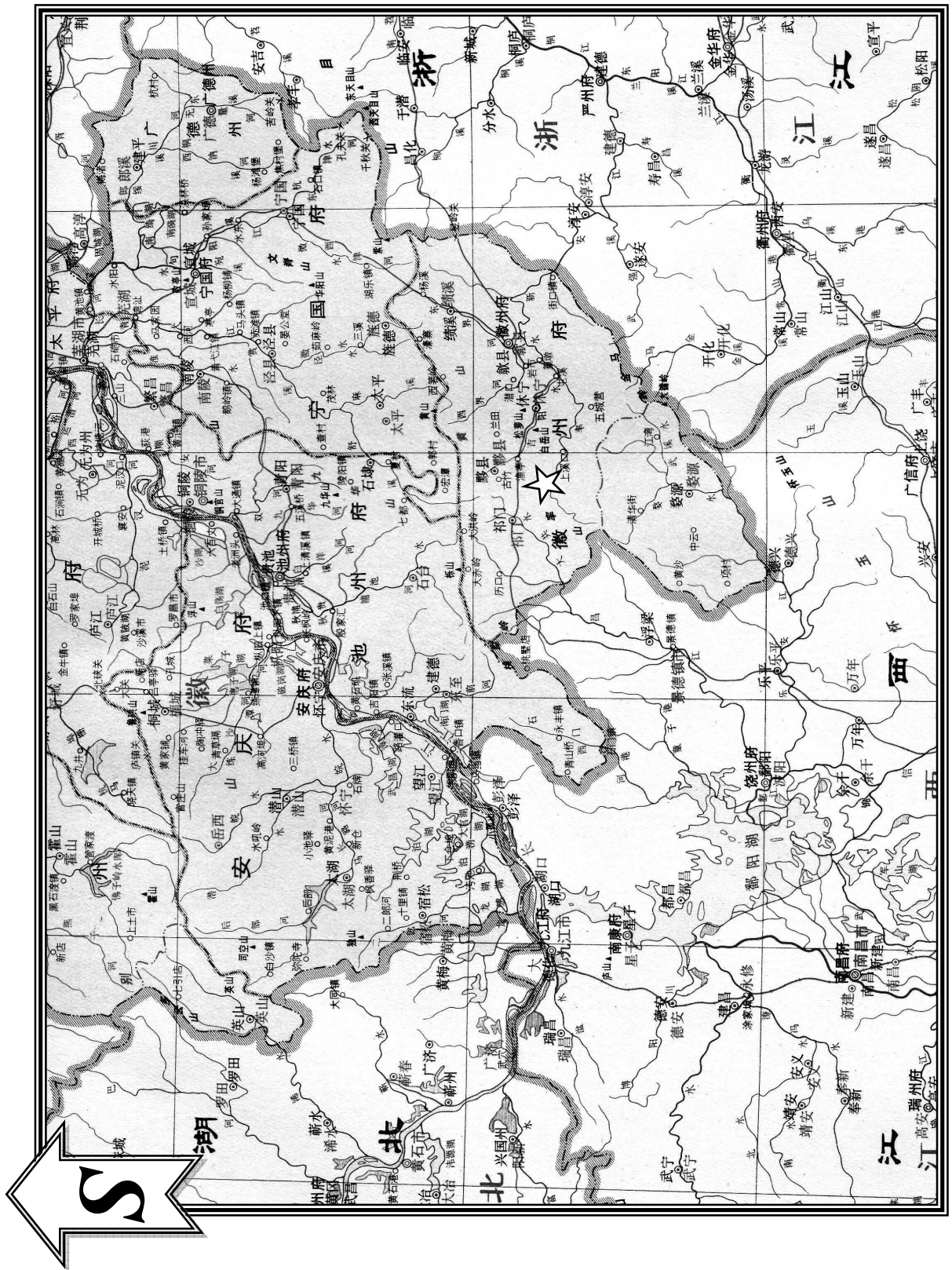
---

**Obrazová dokumentácia**

---

**Zoznam obrázkov:**

1. Huizhouská prefektúra počas dynastie Qing
2. Celkové vyobrazenie chrámu predkov
3. Hlavná sieň chrámu predkov
4. Dom obiet chrámu predkov
5. Organizácia priestoru pri obetách štyroch ročných období
6. Edikt cisára Kangxiho z roku 1670

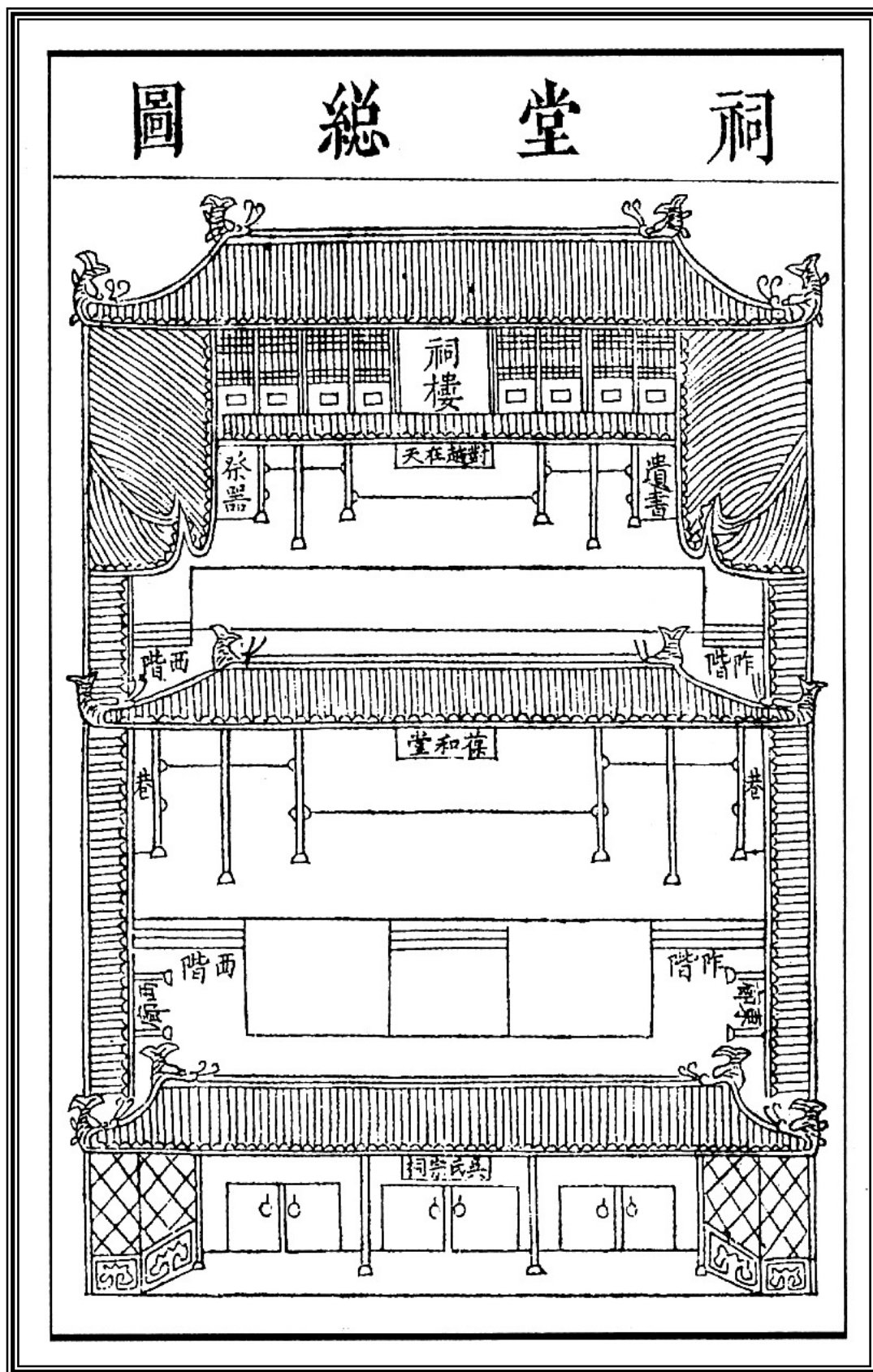


## 1. Huizhouská prefektúra počas dynastie Qing

(Provincia Anhui šedou farbou, približná poloha Mingzhou vyznačená hviezdou)

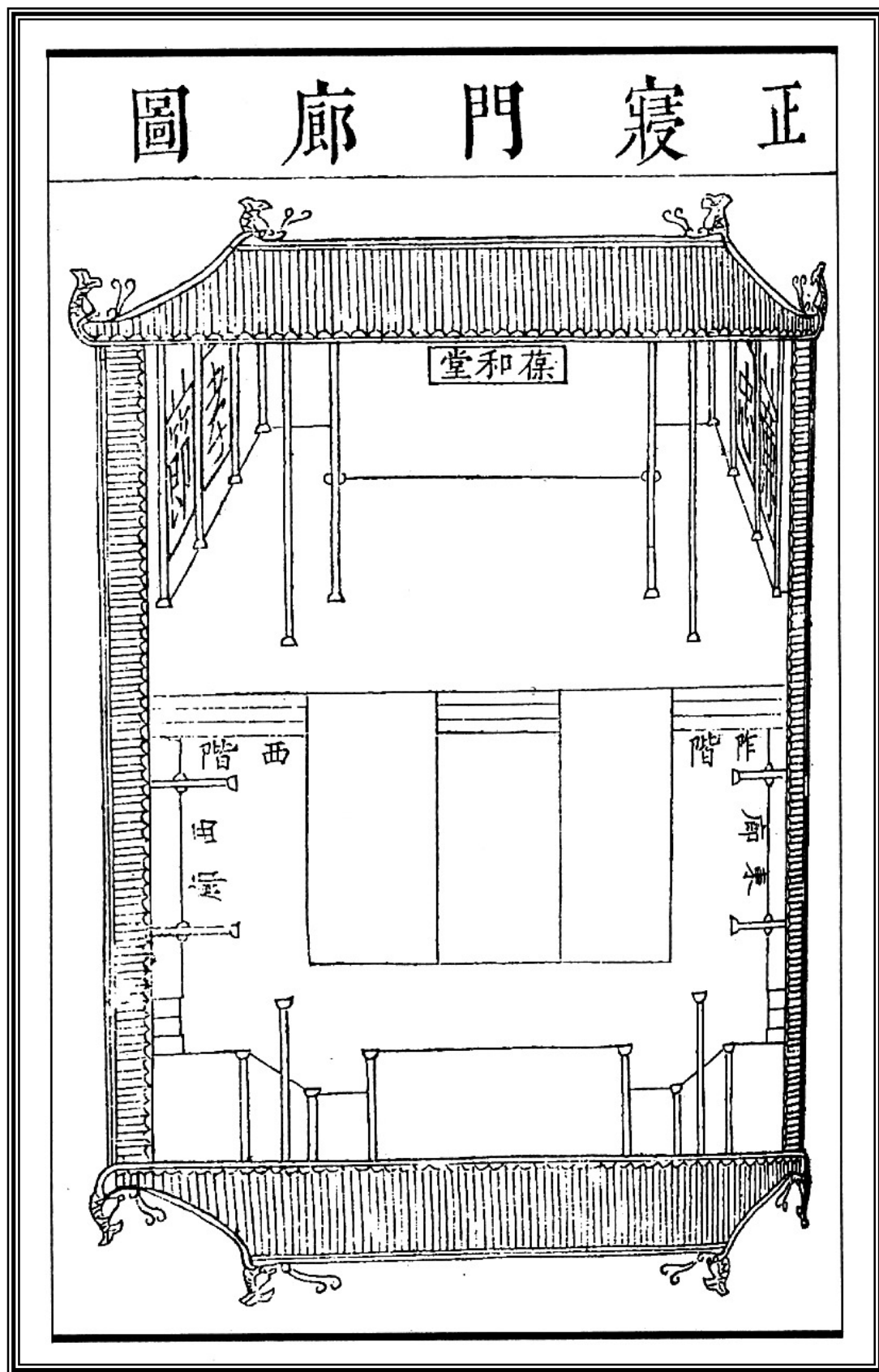
(ZLDJ 1975:51)

# 祠 堂 總 圖



2. Celkové vyobrazenie chrámu predkov

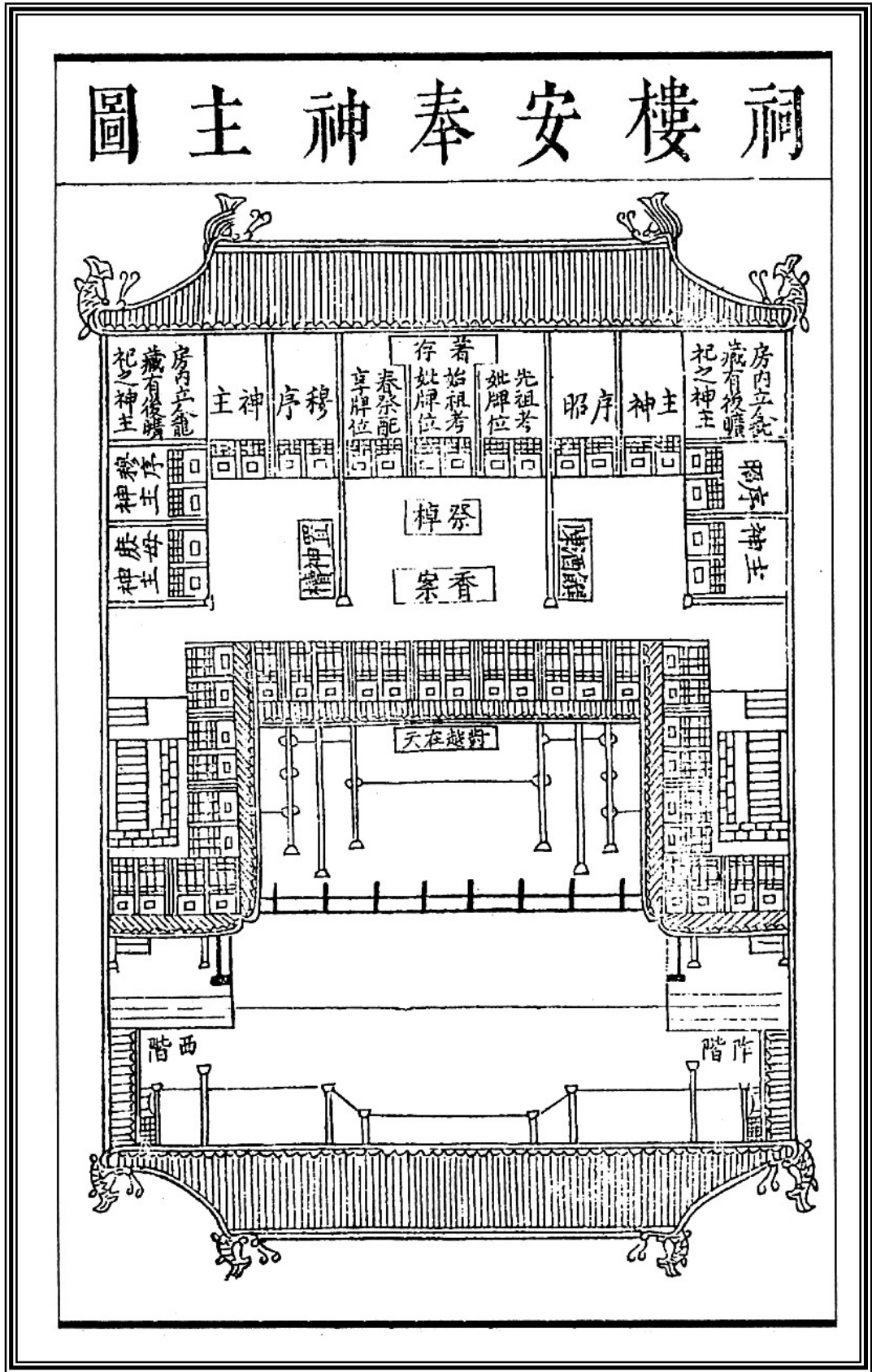
(JD 49)



3. Hlavná sieň chrámu predkov

(JD 48)

# 祠樓安奉神主圖

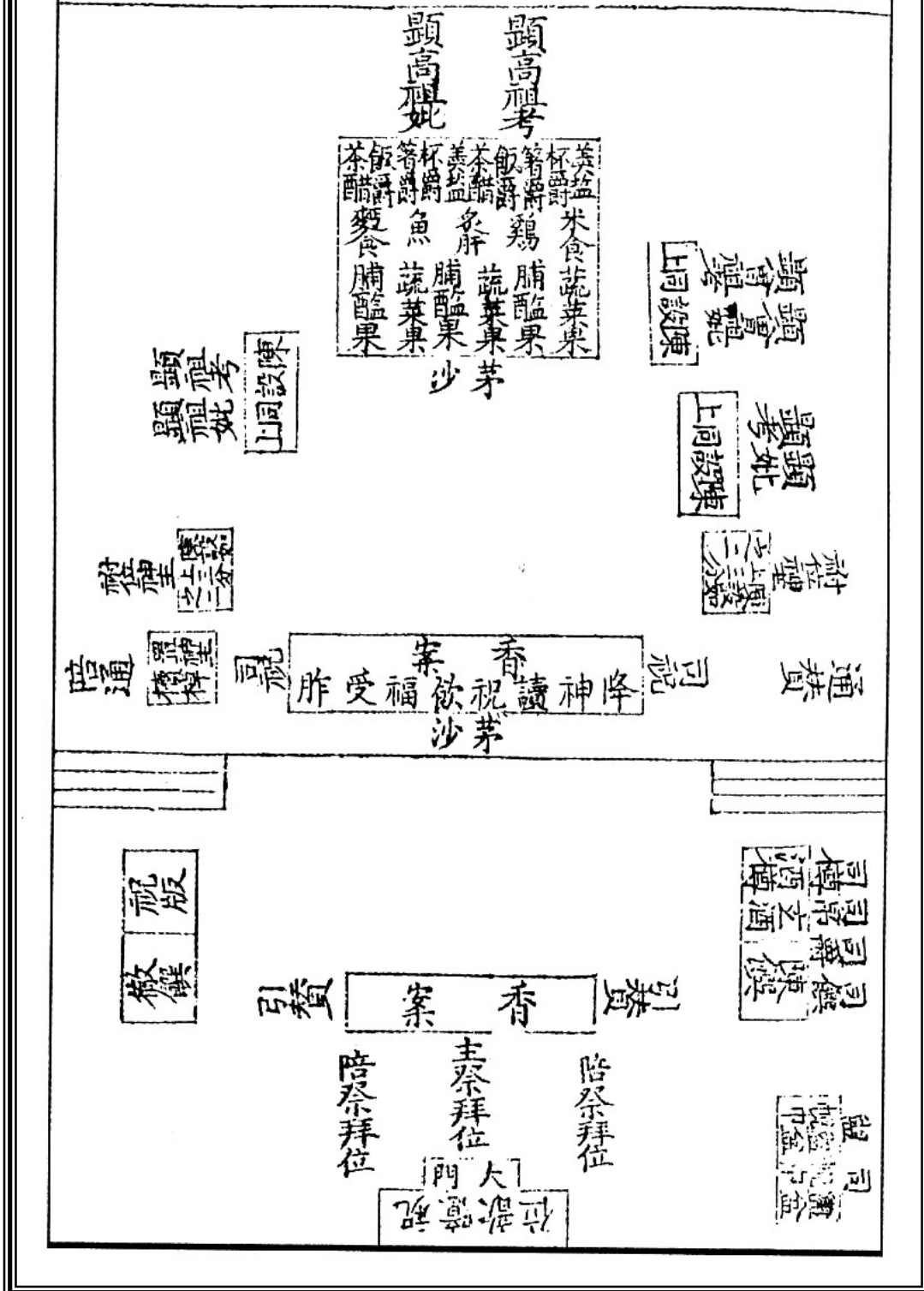


4. Dom obiet chrámu predkov

(JD 47)



# 四時之祭圖



5. Organizácia priestoru pri obetách štyroch ročných období

(JD 270)



聖諭

敦孝弟以重人倫  
 和鄉黨以息爭訟  
 尚節儉以惜財用  
 黜異端以崇正學  
 明禮讓以厚風俗  
 訓子弟以禁非為  
 誠匿逃以免株連  
 聯保甲以弭盜賊

篤宗族以昭雍睦  
 重農桑以足衣食  
 隆學校以端士習  
 講法律以儆愚頑  
 務本業以定民志  
 息誣告以全善良  
 完錢糧以省催科  
 解讐忿以重身命

6. Edikt cisára Kangxiho z roku 1670

(Shengyu guang xun 2006, obrazová příloha)

## Glosár

*Poznámka: jednotlivé heslá sú radené čisto abecedne bez ohľadu na zvyčajné radenie na základe systému slabík či tónov v čínštine.*

Čínština		Význam
Výslovnosť	Výraz	
Ānhuī	安徽	Anhui (jedna zo súčasných čínskych provincií, do jej južnej časti zasahovala kultúrno-historická oblasť Huizhou, na juhu tejto provincie je aj situovaný súčasný Mingzhou, teda osada, v ktorej prebýval rod Wu)
báhòu	跋後	kolofón
bài	拜	(v kontexte JD) pobiť čelom o zem (dotýčný si pokľakne a rukami sa dotkne zeme tak, že chrbát je zároveň so zemou a hlava je v jednej rovine s krížami)
Bǎohé táng	葆和堂	"Sieň uchovávanía harmónie" (názov chrámu predkov rodu Wu z Mingzhou, ktorý bol postavený počas dynastie Qing, členil sa hlavnú sieň (zhengqin) a dom obiet (cilou))
běncí	本祠	ústredný chrám predkov (doslova koreňový chrám predkov, čiže chrám hlavnej línie rodu, kde sa mohli vykonávať obety prvému predkovi)
běnsāng	奔喪	náhliť sa domov kvôli pohrebu (do istej miery ritualizovaný rýchly návrat domov kvôli pohrebu príbuzného)
běnzōng	本宗	1. náš rod 2. členovia toho istého rodu
bǐ	妣	matka (často v zmysle predkov)
biànlǐ	變禮	pozmenený rituál (rituál, ktorý je adaptovaný pre špecifické pomery a preto sa odlišuje od predpisov uvedených v kanonických knihách obradov)
biézi	別子	mladší syn resp. synovia (než prvorodený syn hlavnej manželky)
bófù	伯父	starší strýko (otcov starší brat)
bóshū	伯叔	1. strýkovia (otcovi bratia) 2. švagrovia z otcovej strany (spôsob akým manželka nazýva manželových bratov)

bóshūzǔ	伯叔祖	prastrýkovia (bratia starého otca, otcovi strýkovia)
bózǔ	伯祖	starší prastrýko (starší brat starého otca, otcov starší strýko)
bùjiǎo	布絞	látkové popruhy (boli určené na zväzovanie tela mŕtveho počas časti pohrebu nazývanej xiaolian)
cí	祠	chrám predkov
cílóu	祠樓	dom obiet (v JD zadná časť chrámu predkov rodu Wu, ktorá mala dve poschodia; na druhom poschodí boli uložené tabuľky predkov)
cítáng	祠堂	chrám predkov
cìwèi zǐsūn	次位子孫	vedľajší potomkovia (deti konkubíny)
cóngxiōng	從兄	starší bratranec (z rovnakého rodu a prvého stupňa)
cóngxiōngdì	從兄弟	bratrance (z rovnakého rodu a prvého stupňa, totožné s tangxiōngdì)
cūyī (HDC)	衰衣	smútočný odev (totožné so sangfu)
dàgōng	大功	tretí stupeň smútočného odevu (nosený po deväť mesiacov)
dàliǎn/liàn	大斂/殮	záverečné ukladanie do rakvy (jedna z fáz pohrebného rituálu, kedy je už oblečené telo zosnulého dané do rakvy)
dàn	禫	obety ukončenia trúchlenia (jedna z fáz pohrebného rituálu, týmito obetami sa končí obdobie trúchlenia a nosenia smútočného odevu)
dàshòu	大壽	veľké narodeniny (oslava okrúhlych výročí narodenia začínajúca sa zvyčajne od 60 rokov a potom vždy každé desiate výročie)
Dàtáng kāiyuán lǐ	大唐開元禮	(publikované okolo 741) "Rituály obdobia Kaiyuan veľkej dynastie Tang" (rituálny manuál vypracovaný tangským dvorom za vlády cisára Xuan Zonga, ide o jeden z najranejších dochovaných opisov cisárskych rituálov pokrývajúcich všetky významné fázy životného cyklu)
dàxiá	大祫	veľké obety (obety predkom od najstaršieho predka až po praprastarého otca v chráme prvého predka)
dàxiáng	大祥	druhé obety pre šťastie (jedna z fáz pohrebného rituálu, obety po dvoch rokoch od úmrtia daného príbuzného)
Dàxué	大學	"Veľké učenie" (pôvodne kapitola z Liji, text získal na význame hlavne nástupom neokonfucianizmu, kedy bol Zhu Xim spolu s textami Lunyu, Mengzi a Zhongyong začlenený do výberu Sishu, ktorého znalosť bola povinná pre štátne skúšky; v rámci neokonfucianstva poskytoval text esenciálne tvrdenia ohľadne mocenského poriadku, vzdelávania a morálneho kultivovania)
dàzōng	大宗	hlavná línia rodu (vinie sa od prvého predka daného rodu a pokračuje vždy najstarším synom v danej generácii, predkom v tejto línii bolo možné obetovať do nekonečna)
dí	嫡	hlavná manželka
dì	禘	cisárske obety predkom

Dì sì shì zǔkǎo Jùróng lìng Yǒng'èr fǔjūn	<b>第四世祖考 句容令永二 府君</b>	"Predok štvrtej generácie, správca okresu Jurong, ctený pán domu Yong druhý" (jeden z titulov Wu Yongchanga ako raného predka)
diàn	<b>奠</b>	1. predložiť obety duchom (teda aj predkom; ide o spôsob obetovania, pri ktorom sa obetiny predkladajú pred duchov, resp. objekty, ktoré ich reprezentujú ako napr. tabuľky predkov) 2. obety
diànjiǔ	<b>奠酒</b>	obetovať alkohol (pokropiť zem alkoholom ako obetu duchom)
diào	<b>吊/吊</b>	1. obetovať mŕtvemu 2. poskytnúť útechu pozostalému, kondolovať
dié	<b>經</b>	konopný popruh (popruh konopnej látky nosený ako súčasť smútočného odevu omotaný buď okolo hlavy alebo pásu)
dímǔ	<b>嫡母</b>	hlavná matka (spôsob akým nazývajú deti vedľajších manželiek hlavnú ženu svojho otca)
dísi	<b>嫡嗣</b>	prvorodený syn hlavnej manželky (nie konkubíny)
dízǎngzǐ	<b>嫡長子</b>	prvorodený syn hlavnej manželky (nie konkubíny)
Dōng Jin	<b>東晉</b>	štát Východné Jin (317 - 420)
Dōngnán Zhōu Lǔ	<b>東南鄒魯</b>	"Zhou a Lu juhovýchodu" (prenesené označenie oblasti Huizhou vystihujúce jej kultúrny význam, keďže dávne štáty Zhou a Lu sa pokladali za centrá vzdelanosti)
dōngzhi	<b>冬至</b>	zimný slnovrat (22. solárne obdobie tradičného čínskeho kalendára, jeho počiatok pripadá na 21. - 22. decembra gregoriánskeho kalendára)
dú	<b>櫨</b>	skrinka (drevený kryt používaný na chránenie tabuľky predka)
dù	<b>篤</b>	1. byť štedrý 2. byť srdečný 3. upevniť, zhrubnúť
duān	<b>端</b>	dĺžková miera pre hodváb (jej dĺžka v histórii kóliše, zvyčajne približne 6,5 metra)
Fàn Chéngmò	<b>范承謨</b>	(1624 - 1676) qingský úradník, napísal komentár k "Cisárskemu ediktu o šiestnástich bodoch" (viď shengyu)
fāngzhǎng	<b>房長</b>	hlava vetvy rodu
fǎnkū	<b>反哭</b>	návrat s plačom (jedna z fáz pohrebného rituálu - po pohrebe sa hlavný obetník s tabuľkou s menom zosnulého vracia domov a narieka)
fǎnli	<b>凡例</b>	úvod (úvodná kapitola textu, v ktorej je vyjasnený jeho obsah, alebo vysvetlené ako daný text používať)
fǎnzàng	<b>返葬</b>	prenesenie zosnulého domov (v prípade ak umrel mimo domova)
fāyǐn	<b>發引</b>	smútočná procesia
fēng(diǎn)	<b>封(典)</b>	čestný titul (počas dynastie Qing sa takto nazýval čestný titul udeľovaný príbuzným úradníkov a to i posmrtné)
fèngsì	<b>奉祀</b>	ponúknuť obety

fēngsú	風俗	obyčaje, zvyklosti, zvyky
fényíng	墳塋	hrob
fù	訃	1. oznámiť úmrtie 2. smútočné oznámenie
fù	祔	1. pripojiť k predkom (obrad, ktorý je súčasťou pohrebného rituálu a počas ktorého sa pripojí tabuľka zosnulého k tabuľkám ostatných predkov v sprievode obiet) 2. sprievodné obety (obetovanie predkom, ktorým nemá kto obetovať a býva im obetované v sprievode obiet iným predkom)
fù	賻	dať smútočné dary (dať rodine zosnulého dary ako odevy a hodváb, peniaze a pod.)
fūdǎng	夫黨	rod manžela
fǔfú	俯伏	ľahnúť si tvárou na zem
fùjì	祔祭	totožné s fu 祔
fùjiā	婦家	manželkina rodina resp. rod
fǔjūn	府君	ctený pán domu (zdvorilé pomenovanie zosnulých)
fùmǔ	父母	rodičia
fùxì	父系	otcovská línia
gǎizàng	改葬	prenesenie hrobu (presun tela do iného hrobu, než v ktorom spočívalo)
gāngri	剛日	nepárne dni mesiaca
gāozǔ	高祖	praprastárý otec (často v zmysle predkov)
gāozǔ fùmǔ	高祖父母	praprastarí rodičia (často v zmysle predkov)
gāozǔkǎo	高祖考	predok praprastarého otca
gōng	公	pán (zdvorilostné oslovenie)
gōngbù	功布	vľajka na vítanie duchov predkov (kus plátna podobný malej zástave, ktorý slúžil počas pohrebného rituálu na vítanie duchov predkov; v porovnaní so smútočným odevom bola látka jemnejšia, keďže prešla zdĺhavejším opracovaním, Odtiaľ pochádza prívlastok "gong")
gōngzhù	工祝	odriekavač, modleník (obradník, ktorý je zodpovedný za čítanie ceremoniálnych textov, či prehováranie resp. modlenie k duchom, tiež zhu)
gū	姑	1. svokra (manželova matka) 2. stryná (otcova sestra) 3. švagriná (manželova sestra)
gū(/jiǎ)cí	嘏辭	požehnanie (slová vyslovené obradníkom počas obiet za účelom získať požehnanie od duchov predkov)
guàn	盥	1. obradne si umyť ruky 2. obradne vyliat' alkohol na zem

guàn(lǐ)	冠(禮)	obrad dospelosti chlapcov (podľa tradičných zvyklostí prebiehal v 20. roku života a dospelosť bola symbolizovaná nasadením čiapky)
guǐ	簋	hrniec na obilie (často krát široký a okrúhleho tvaru, bol používaný počas obiet predkom)
gūmǔ	姑母	stryne (otcove sestry)
guófǎ	國法	štátne právo či zákony (viď aj wangfa)
guóxué	國學	štátna škola (škola zriadená štátom resp. cisárskym dvorom)
Hàn	漢	dynastia Han (206 pnl - 220)
hàn/hán	含/琯	1. veci, ktoré sa dávali zosnulému do úst (ako napr. perla, nefrit, mušle, ryža) 2. dať mŕtvemu do úst predmet
hànxué	漢學	učenie dynastie Han (tiež nazývané kaozheng xue (textová kritika), myšlienkový prúd dynastie Qing založený na výklade konfuciánskych spisov v duchu dynastie Han, bol namierený proti tzv. učeniu dynastie Song (viď songxue), presadzoval priamočiarejší prístup ku klasickým a historickým textom na rozdiel od abstraktnejších morálnych interpretácií vlastných pre songxue)
hào	號	pseudonym
héjīn	合巹	obradný prípitok ženicha a nevesty
hémù	和睦	1. harmónia 2. harmonický (hlavne v zmysle spolunažívania)
héxié	和諧	harmonický
Hóngwǔ	洪武	počiatočná éra dynastie Ming (1368-1398), počas ktorej vládol cisár Hongwu (pôvodným menom Zhu Yuanzhang)
hòutǔ	后土	boh pôdy či zeme
hòuxù	後敘	kolofón
Hú Guǎng	胡廣	(1369 - 1418) významný mingský úradník, neokonfuciánsky učenec a kaligraf; najprv zastával post hlavného kompilátora v Akadémii Hanlin a potom bol povýšený na jej sekretára; bol hlavným kompilátorom "Veľkého kompendia o povahe a princípe"
Huáng Zōngxī	黃宗羲	(1610 - 1695) jeden z hlavných neokonfuciánskych mysliteľov obdobia medzi Ming a Qing, vojenský vodca a básnik; sympatizoval so školou Donglin a neskôr rekrutoval vojakov pre proti-mandžuský odboj
Huángshān shì	黃山市	mesto na úrovni prefektúry v provincii Anhui v ktorom sa nachádza súčasný Mingzhou
Huángǔ shūyuàn	還古書院	"Škola návratu ku starému" (jedna zo škôl v Huizhoukej prefektúre, kde sa prednášok zúčastňoval aj autor JD)
huīshāng	徽商	huizhouští obchodníci (obchodníci z oblasti Huizhou)
Huīzhōu	徽州	kultúrno-historická oblasť na pomedzí dnešných provincií Anhui, Jiangxi a Zhejiang (viď i Huizhou fu)

Huīzhōu fǔ	徽州府	Huizhouská prefektúra (názov historickej administratívnej oblasti, v ktorej bol začlenený Mingzhou)
hūnlǐ	婚禮	svadba (v čínskom ponímaní nebola svadba len jednorázovým obradom ale pozostávala zo série niekoľkých obradov, do ktorých boli začlenené aj zásnuby)
hùzèng	互贈	vymeniť si dary
chéng	誠	úprimnosť (jedna z konfuciánskych hodnôt, počas rituálov mala byť naplnená úprimným prístupom k obetiam predkom ako i k oplakávaniu zosnulého)
Chéng Hào	程顥	(1032 - 1085) významný songský mysliteľ a učiteľ, jeden zo zakladateľov neokonfucianizmu, starší brat Cheng Yího
Chéng Yí	程頤	(1033 - 1107) významný songský mysliteľ a učiteľ, jeden zo zakladateľov neokonfucianizmu, mladší brat Cheng Haoa; z hľadiska vývoja rituálnej praxe zohrala dôležitú rolu jeho obhajoba výkonu obiet predkom do štvrtej generácie v širšej spoločnosti, ako aj obety prvému predkovi a raným predkom; Zhu Xi sa tiež inšpiroval niektorými z jeho úvah
chéngfú	成服	obliecť si smútočný šat (súčasť pohrebného rituálu nasledujúca po dalian, kedy si trúchliaci podľa ich stupňa príbuzenstva so zosnulým oblečú smútočný odev)
chéngqì	陳器	rozložiť predmety (rozmiestniť predmety a veci súvisiace s výkonom rituálu na ich náležité miesta)
chūmǔ	出母	rozvedená matka (vlastná matka, s ktorou sa otec rozviedol)
chūzǔ	初祖	prvý predok (viď aj qianzu a shizu)
jī	笄	obrad dospelosti dievčat (zvyčajne sa vykonával v 15 rokoch alebo pred sobášom)
Jiādiǎn	家典	"Rodinné normy a obrady" (zjednodušený názov Mingzhou Wu shì jiādiǎn)
jiāfǎ	家法	1. rodinné pravidlá (systém nariadení a prípadných postihov zameraný na spravovanie a kontrolovanie rodiny či rodu, významovo zväčša identické s jiagui; viď aj guofa a wangfa) 2. metódy spravovania rodu či rodiny (pozostávajúce zvyčajne zo systému rituálov a pravidiel, viď bod 1.)
jiāguī	家規	rodinné pravidlá (viď jiāfǎ 1.)
jiājì	家記	"Rodinné záznamy" (jeden z textov vytvorených v rode Wu z Mingzhou)
Jiālǐ	家禮	"Rodinné rituály" (jeden z najdôležitejších a najpopulárnejších rituálnych manuálov vytvorených počas dynastie Song; bol kompilovaný Zhu Xim vychádzajúc z Yili, Sima Guangovho Shuyi, Kaiyuanli a iných spisov)



jiāmiào	家廟	chrám predkov
jiāmǔ	嫁母	prevydatá matka (matka, ktorá sa po smrti manžela opäť vydala)
jiàn	薦	obetovať (v zmysle predložiť obety)
Jiāngtán	江潭	lokalita, z ktorej rod Wu presídlil do Mingzhou
Jiāngxī	江西	Jiangxi (jedna zo súčasných čínskych provincií, do jej severnej časti zasahovala kultúrno-historická oblasť Huizhou)
jiào	醮	obradný prípitok (praktikovaný počas svadieb či pohrebov, kde vyššie postavený účastník rituálu naleje alkohol nižšie postavenému a ten ho vypije)
jiāoxiáng	膠庠	škola
jiāpǔ	家譜	rodopis (totožné s pudie)
jiāshèng	家乘	rodinná kronika
jiāshú	家塾	rodová či rodinná škola
jiāxùn	家訓	(CH, HDC) rodinné ponaučenia (tieto texty boli zamerané na poučenie o základných vzťahoch v rodine, cieľovou skupinou boli zvyčajne deti alebo mladí členovia rodu)
jié	節	cudnosť (či vernosť manželovi, je jednou zo základných cností požadovaných od žien)
Jièshí	介石	pseudonym Wu Diho
jǐlǐ	祭禮	obetné rituály (v kontexte JD sa tým myslia hlavne obety spojené s kultom predkov, čiže obety predkom)
jìnmǔ/hòumǔ	繼母/後母	zástupná hlavná matka (nevlastná matka - druhá hlavná manželka, ktorú si otec zobral zvyčajne po smrti prvej hlavnej manželky)
jìng	敬	úctivosť, vážnosť (jedna z konfuciánskych hodnôt, jej naplnením bol úctivý prístup ku vzťahom medzi ľuďmi a to hlavne k ľuďom starším ako k predkom či vlastnému rodu)
Jìnsī lù	近思錄	(1175) "Úvahy o veciach nablízku" (jedna z najdôležitejších neokonfuciánskych antológií, bola vytvorená počas dynastie Nan Song Zhu Xim a Lü Zuqianom a slúžila ako model pre vznik mingského Xingli daquan)
jìqì	祭器	obradné predmety či pomôcky
jìqiū	季秋	posledný mesiac jesene (deviaty mesiac tradičného čínskeho kalendára)
jìrì	忌日	výročie úmrtia predkov
jìrì jì	忌日祭	obety v deň výročia úmrtia predkov
jìtián	祭田	polia na podporu obiet predkom (polia vo vlastníctve rodu, ktoré boli vyčlenené na podporu obiet predkom)
jiù	柩	rakva so zosnulým (čiže rakva, ktorá už obsahovala telo zosnulého)

jiùgū	舅姑	svokrovcí (manželovi alebo manželkíni rodičia)
jìxiǎng	祭享	ponúknuť obety predkom
jǐyán	几筵	stolček a rohože (čiže stolček o ktorý sa opieralo pri sedení na zemi a rohože, na ktorých sa sedelo)
Jìyì	祭義	"Význam obetných rituálov" (kapitola v kanonickom texte Liji, ktorá pojednáva o význame či zmysle obetných rituálov)
jǔ'āi	舉哀	oplakávať (zosnulého)
juàn	卷	kapitola (pôvodne zvitok textu, neskôr zväzok, jedna z najvyšších jednotiek organizácie daného textu)
jùgōng	鉅公	cisár, príslušník nobility, vysoký úradník
jūgōng	鞠躬	pokloniť sa (ohnúť sa v páse)
jùn	餼	1. obetiny 2. zvyšky jedla
jùnxué	郡學	prefekturálna škola
jùnxuéshēng	郡學生	študent prefekturálnej školy
jùnyú	餼餘	zvyšky jedla
Jùróng	句容	1. názov okresu, ktorého správcom bol Wu Yongchang 2. prezývka Wu Yongchanga (odvodená od miesta okresu, kde slúžil ako správca)
Jùróng gōng	句容公	"Pán z Jurongu" (zdvorilostné pomenovanie pre Wu Yongchanga)
kān	龕 (龕)	výklenok (v ktorom boli umiestnené skrinky s tabuľkami predkov)
Kāngxī	康熙	(vládol 1661 - 1722) pomenovanie štvrtého qingského cisára resp. éry jeho vlády, počas ktorej sa impérium stabilizovalo a začalo významnejšie prosperovať; medzi jej dôležité kultúrne podniky patrila kompilácia Slovníka éry Kangxi (Kangxi zidian); Kangxi tiež aktívne podporoval rodovú organizáciu na báze konfuciánskych rituálov a hodnôt ako jeden z prostriedkov stabilizácie a nepriamej správy spoločnosti (viď aj shengyu)
kǎo	考	otec (často v zmysle predkov)
kǎo	考	predok otca
kǎozhèng	考證	kritika textu ( v prípade JD ide o citácie z rôznych diel zaradené na koniec kapitoly, ktoré mali podporiť úvahy či rituálne postupy v danej kapitole zmienené)

Kǒngzǐ	孔子	(tradične 551 pnl. - 479 pnl.) Konfucius doslova Majster Kong (vlastným menom Kong Qiu, mysliteľ, od ktorého učenia reprezentovanom v Lunyu sa odvodzuje myšlienkový prúd mimo Čínu často nazývaný ako konfucianizmus; zastával zrejme prechodne menší úrad, do dejín ale vošiel ako vplyvný učiteľ; jeho učenie sa týkalo hlavne správy štátu ako aj morálnych povinností jednotlivcov ktoré okrem iného boli založené na láskavosti voči ľuďom a oddanosti voči rodičom)
kūdiàn	哭奠	oplakávať zosnulého a obetovať mu
lì	厲	bludný duch či duša (duch či duša, ktorej nemá kto prinášať obety)
lì	利	poskytovať obety (resp. obety vo forme stravy)
lǐ	禮	rituál, obrad (pod týmto pojmom sa v konfucianizme mysleli rituály, ktoré mali oporu v kanonických spisoch, tieto rituály boli ponímané ako nástroj transformácie jednotlivca a navodenia spoločenskej harmónie; medzi štyri základné rituály s takouto funkciou patrili rituál dospelosti (guanli), svadobné rituály (hunli), pohrebné rituály (sangli) a obetné rituály predkom (jili))
Lǐ Gòu	李觥	(1009 - 1059) významný songský mysliteľ, učiteľ a básnik
Lí Yáng	黎陽	(prelom 17. a 18. storočia) osoba u ktorej autor JD a jeho bratranec Wu Weizuo diskutujú problematiku rituálov
Lìchūn	立春	začiatok jari (1. solárne obdobie tradičného čínskeho kalendára, jeho začiatok pripadá na 3 - 5. februára jeho gregoriánskeho kalendára)
Lǐjì	禮記	"Záznam rituálov" alebo "Kniha rituálov" (jeden z troch kanonizovaných textov o rituáloch)
Lǐjīng	禮經	"Rituálny kánon" (tri kanonizované texty o rituáloch - Yili, Liji, Zhouli)
lìng	令	okresný správca
língchē	靈車	zádušný voz (vozík na ktorom je prenášaná rakva so zosnulým)
língchuáng	靈床/牀	zádušné lôžko (objekt naaranžovaný pre mŕtveho ako posteľ)
língwò	靈幄	zádušný stan (stan vztýčený v blízkosti hrobu pred spustením rakvy)
língzuò	靈座	zádušné sedadlo (objekt naaranžovaný pre zosnulého ako sedadlo)
línzú	鄰族	susedné rody
lǐqí	醴齊	sladký alkohol
Lìqiū	立秋	začiatok jesene (13. solárne obdobie tradičného čínskeho kalendára, v ktorom jeho začiatok pripadá na začiatok 7. mesiaca, v gregoriánskom kalendári na 7. - 9. augusta)
lìsì	立嗣	adoptovať syna resp. dediča z rovnakého rodu
liúfēng	流風	z minulosti dochované zvyky (zvyčajne tie dobré)

liùjīng	六經	"Šesť kanonických spisov" (zoskupenie klasických textov, išlo o Wujing rozšírený o "Knihu hudby" (Yujing), ktorá sa ale nedochovala)
lǐxué	理學	učenie o princípe (jedna z odnoží songskej reinterpretácie konfucianizmu, ktorá považovala princíp (lǐ) za štruktúru všetkého bytia, zjednodušene sa mimo Čínu nazýva aj neokonfucianizmus i keď ten zahŕňal i školu náuky o mysli (xinxue), ktorá tiež uznáva existenciu princípu, ale tvrdí, že ten je súčasťou mysle)
Lǔ	魯	štát Lu (10. storočie pnl. - 256 pnl.)
lǚ	縷	jednotka jemnosti smútočného oblečenia (čím menej lǚ, tým bolo obdobie trúčlenia na ktorý bol daný odev určený dlhšie)
Lǚ Kūn	呂坤	(1536 - 1618) mingský úradník, mysliteľ a sociálny reformátor, ktorý sa snažil využiť podporovanie komunálnych zmlúv (xiangyue) pri správe miestnej spoločnosti
Lúnyǔ	論語	"Hovory" či "Rozpravy" (dielo tradične pripisované Konfuciovi, i keď na základe moderných výskumov len malá časť tohoto textu bola skutočným záznamom orálneho odkazu Konfucia, zvyšok predstavuje zrejme učenie jeho nasledovníkov; Lunyu uvádza zárodočné pojmy a koncepty myšlienkového smeru, ktorý sa mimo Čínu často nazýva ako konfucianizmus, viď i Kongzi)
Mèngwén	孟文	druhé zdvorilostné meno Wu Yongchanga
miào	廟	chrám predkov
miàojiàn	廟見	návšteva chrámu predkov (hlavne prvá návšteva chrámu pri špecifickej príležitosti ako narodenie dieťaťa alebo pribratie nevesty do rodiny)
mìmù	幪目	šatka na tvár (prikrývala sa ňou tvár zosnulého)
Míng	明	dynastia Ming (1368 – 1644)
Míng sì shì zǔkǎo Jùróng xiànzī Yǒng'èr fǔjūn	明四世祖考 句容縣知縣 永二府君	"Predok štvrtej generácie z dynastie Ming, správca okresu Jurong, ctený pán domu Yong druhý" (jeden z titulov Wu Yongchanga ako raného predka)
míngjīng	銘旌	pohrebná zástava (zástava stojaca pred rakvou zosnulého, keď je vystavená v dome a na ktorej je napísané jeho celé meno a prípadne úradné hodnosti)
míngqì	明/冥器	hrobové figúrky či predmety (ktoré sa podľa praxe opísanej v JD dávali do hrobu)
Míngshān zhī yáng	茗山之陽	"Na juhu hory Ming" (jedna zo shi recitovaných počas obiet predkom (viď JD 261-262))
Míngzhōu	茗洲	lokalita, do ktorej presídlil rod Wu z Jiangtanu

Míngzhōu Wú shì jiādiǎn	茗洲吳氏家典	(dokončené 1713) "Rodinné normy a obrady rodu Wu z Mingzhou" (rituálny manuál rodu Wu z Mingzhou, jeho hlavným autorom resp. kompilátorom bol Wu Di)
mù jì	墓祭	obety predkom na hroboch
mǔjiù/jiùfù/jiùjiù	母舅/舅父/ 舅舅	ujo (matkin brat)
mùsuǒ	墓所	pohrebisko
mùzhǔ	木主	tabuľka predka (drevená tabuľka s menom predka a jeho titulmi, totožné so shenzhu)
nàbì	納幣	„odoslanie drahocenností“ (štvrtá fáza svadobných rituálov (viď aj hunli), počas tejto fázy strana ženicha zašle strane nevesty list a dary (ako napr. hodváb, šperky, alkohol, jahňacinu atď), po prijatí darov odpovie strana nevesty listom, čím sa spečatí sobáš)
nàcǎi	納采	„odoslanie zásnubných darov“ (prvá fáza svadobných rituálov (viď aj hunli), v západnom ponímaní išlo o zásnuby, z čínskej perspektívy zásnuby tvorili časť svadobných rituálov, počas tejto fázy strana ženicha ponúkne strane nevesty zásnubné dary, i keď napr. v Zhu Xiho Jiali sa neuvádza o aké dary by malo ísť)
nàjí	納吉	„veštenie o priaznivosti“ (tretia fáza svadobných rituálov (viď aj hunli), počas tejto fázy strana ženicha veštením zisťuje či bude svadba priaznivá, ak áno urobí náležité prípravy a upovedomí stranu nevesty o konečnom rozhodnutí usporiadať sobáš; Zhu Xi pre väčšiu jednoduchosť navrhuje túto fázu vynechať, v JD je táto fáza pričlenená k nabi)
Nán zhílì	南直隸	"Južná oblasť priamej správy" (alternatívny názov administratívnej oblasti na úrovni provincie, pod ktorú za dynastie Ming patrila Huizhouská prefektúra)
Nán-Běi Cháo	南北朝	Obdobie južných a severných dynastií (420 - 589)
Nánjīng	南京	v súčasnosti hlavné mesto provincie Jiangsu, názov historickej oblasti pod ktorú za dynastie Ming patrila Huizhouská prefektúra
nǐ (HDC)	禰	zosnulý otec (v zmysle predkov)
niánjié	年節	obdobie tesne pred a po sviatku jari
nǐjì	禰祭	obety zosnulému otcovi
nǚjiā	女家	manželkina rodina
nǚxu	女婿	1. zat' (dcérin manžel) 2. manžel
nǚzǐzǐ	女子子	dcéra
òushǒu (HDC)	握手	plátno na ruky (kus látky, do ktorej sa zabalili ruky mŕtveho predtým, ako bolo jeho telo uložené do rakvy)

Ōuyáng Xiū	歐陽脩	(1007 - 1072) významný spisovateľ, mysliteľ, historik a istého času vysoko postavený úradník; ako spisovateľ písal poéziu ako aj prózu a ako mysliteľ bol obhajcom konfuciánskej tradície, volajúcim po transformácii spoločnosti aby sa vrátila k tradičným konfuciánskym hodnotám deformovanými šírením budhizmu
péizàn	陪贊	vrchný ohlasovateľ (osoba, ktorá mala pri výkone rituálov obdobnú úlohu ako tongzan)
píngshēn	平身	narovnať sa, vzpriamiť sa
pǔdié	譜牒	rodopis (text obsahujúci rodokmeň, teda schému a zápis mien, titulov prípadne iných základných informácií o členoch rodu (zvyčajne len mužskí potomkovia a prípadne ich manželky), a ďalej tiež zvyčajne obsahoval aj rozšírený záznam o významných osobnostiach z radov rodu a ich skutkoch; zápis mena v rodopise bol formálnym potvrdením o príslušnosti k rodu, jeden z najtvrdších trestov bolo vymazanie mena z rodopisu, čo znamenalo exkomunikáciu; rodopisy mohli taktiež obsahovať rodinné pravidlá (viď jiafa) či rodinné ponaučenia (viď jiaxun), rôzne diagramy a obrázky)
pǔxì	譜系	1. rodokmeň (základné informácie o príslušníkoch daného rodu a schéma ich vzťahov naprieč generáciami) 2. rodopis (totožné s pudie či jiapu, viď pudie)
qī	妻	hlavná manželka
qiānzǔ	遷祖	presídlený predok (predok, ktorý založil novú líniu rodu, tým, že sa presídlil do novej oblasti a kvôli tomuto počinu bol uctievaný ako prvý predok danej línie)
qiè	妾	konkubína (vedľajšia manželka)
Qímén xiàn	祁門縣	okres susediaci s okresom Xiuning
Qín	秦	dynastia Qin (221 pnl. - 206 pnl.)
qīn	衾	prikrývka zosnulého (jednoduchá prikrývka, ktorou sa prikrývalo telo zosnulého)
qīn	親	1. náklonnosť (cit vzájomnej náklonnosti, ktorý mal byť pestovaný medzi členmi spoločenstva príbuzných a ktorý bol zároveň jedným z dôležitých faktorov jeho súdržnosti, kontroly a vzájomnej pomoci) 2. harmonický 3. príbuzní
Qīng	清	dynastia Qing (1644 – 1911)
qīngmíngjié	清明節	sviatok čistoty a jasu (tradičný čínsky sviatok pripadajúci na 15. deň po jarnej rovnodennosti, v gregoriánskom kalendári na deň v rozmedzí 4. - 6. apríla; pre tento sviatok sú tradične návštevy hrobov príbuzných spojené s ich upratovaním a s obetami predkom)
qǐngqī	請期	„požiadanie o termín“ (piata fáza svadobných rituálov (viď aj hunli), počas tejto fázy veštením zistí najpriaznivejší dátum sobáša a vyšle prostredníctvom oznámiť tento dátum rodine nevesty; Zhu Xiho Jiali túto fázu nespomína, v JD je táto fáza pričlenená k nabi)
qīngsāng	輕喪	piaty stupeň smútočného odevu (nosený po dobu troch mesiacov, totožné so sima)

qīnyíng	親迎	„osobné vyzdvihnutie“ (šiesta fáza svadobných rituálov (viď aj hunli), v západnom ponímaní išlo o samotný sobáš, počas tejto fázy ženich ide osobne vyzdvihnúť nevestu do jej rodiny, potom, čo ju privedie k sebe domov nasleduje samotný sobáš)
rénlǐ	仁里	dedina či osada s dobrými mravmi (ren, často prekladané ako ľudskosť či humánnosť bola v konfuciánskom ponímaní jednou z ústredných cností)
rénlún	人倫	etické vzťahy
Róng Qī	榮七	"Rong siedmy" (siedmy poukazuje na senioritu medzi bratmi; jedno z pomenovaní zakladateľa rodu Wu v Mingzou Wu Ronga (z textu nie je jasné o akú kategóriu mena ide)
róurì	柔日	párne dni mesiaca
rúhūn	茹葷	1. (pôvodne) jesť pikantnú stravu 2. jesť mäso
Ruìgǔ	瑞穀	druhé zdvorilostné meno Wu Ziyuho
rǔmǔ	乳母	pridávajúca matka (matka, ktorá dotyčného dojčila, keď bol malý)
rúrén	孺人	1. matka, alebo manželka vysoko postaveného hodnostára 2. manželka vo všeobecnosti
sāngcì	喪次	miesto výkonu pohrebu (miesto v príbytku, kde sa vykonáva pohrebný rituál predtým, než je telo pochované)
sāngfú	喪服	1. smútočný odev nosený počas pohrebu a obdobia trúchlenia 2. obdobie trúchlenia
sānglǐ	喪禮	pohreb (resp. pohrebné rituály, ktoré v čínskom ponímaní zahŕňali aj obdobie trúchlenia)
sāngzhǔ	喪主	hlavný obradník pri pohrebe (osoba, čo má na starosti hlavné rituálne úkony spojené s pohrebom zosnulého)
sānlǐ	三禮	"Tri kanonické spisy o rituáloch" (Lijing, čiže súborné označenie pre Yili, Liji a Zhouli)
sǎomù	掃墓	zametanie hrobov (návšteva hrobov príbuzných spojená s ich očistením a často aj obetami predkom)
shàngxiǎng	尚饗	"nech tieto obety prídu k úžitku" (fráza používaná na konci niektorých textov čítaných počas obetných rituálov)
shàofǔ	少府	asistent správcu okresu
shēngjì	生忌	narodeniny zosnulej osoby (v tento deň sa zvyčajne obetovalo a bola zakázaná zábava)
shèngyù	聖諭	cisársky edikt (v istých prípadoch sa pod týmto ediktom myslí konkrétny edikt cisára Kangxiho z roku 1670 niekedy nazývaný aj ako "Cisársky edikt o šestnástich bodoch" (Shengyu shiliu tiao), často prekladaný tiež ako "Posvätný edikt", tento edikt obsahoval šestnásť príkazní zameraných na formovanie spoločnosti v konfuciánskom duchu a slúžil ako základ rozšíreného vydania Shengyu guang xun)

shèngyù guǎng xùn	聖諭廣訓	(dokončené v 1724) "Cisársky edikt s rozšírenými ponaučeniami" (verzia Kangxiho šestnásť bodového ediktu (viď shengyu), ktorého jednotlivé príkazy boli za vlády cisára Yongzhenga rozšírené komentármi a detailnejšími ponaučeniami)
shénxiū	神休	požehnanie od ducha či božstva
shénzhǔ	神主	tabuľka predka (totožné s muzhu)
shèrì	社日	dni, na ktoré sa obetovalo bohovi pôdy
shì	世	prvorodený syn hlavnej manželky (nie konkubíny)
shī	尸	telo zosnulého
shī	詩	pieseň, báseň (spočiatku typ poézie zaznamenaný v Shijingu, ktorý sa má za piesne bez dochovaných melódií, neskôr špecifická básnická forma)
Shī Huáng	施璜	(prelom 17. a 18. storočia) súčasník autora JD, pochádzal z okresu Xiuning, zanechal prípravu na štátne skúšky a venoval sa sebazušľachtovaniu, je citovaný v JD
shìcài	釋菜	obety učiteľom (obety významným učiteľom a učencom (ako napr. Zhu Xi) vykonávané zvyčajne pri nástupe na štúdium)
shìdí	世嫡	prvorodený syn hlavnej manželky (nie konkubíny)
shíjì	時祭	obety štyroch ročných období
Shījīng	詩經	"Kniha piesní" (jeden z kanonických spisov, rôznorodá zbierka poézie pochádzajúcej prevažne z dynastie Zhou, jej zostavenie je tradične pripisované Konfuciovi; konfuciánski učitelia v danej antológii často hľadali skryté ponaučenia a ideálnej vláde a ceste k morálnej završenosti)
shǐqiānzǔ	始遷祖	presídlený predok (viď qianzu)
shìzé	世澤	odkaz predkov
shìzú	世族	vplyvné rody
shǐzǔ	始祖	prvý predok (zakladajúci predok daného rodu alebo rodovej línie, čo mohol byť aj predok, čo ako prvý prišiel na určité územie resp. získal titul (a tak založil novú rodovú líniu) (viď qianzu či shiqianzu); v niektorých prípadoch najstarší overiteľný predok)
shūfù	叔父	mladší strýko (otcov mladší brat)
shùmǔ	庶母	konkubína (vedľajšia manželka)
shuòrì	朔日	prvý deň mesiaca (výraz pre prvý deň každého mesiaca tradičného čínskeho kalendára)
shuò-wàng	朔望	prvý a pätnásty deň (názov prvého a pätnásteho dňa každého mesiaca tradičného čínskeho kalendára)



shūyí	書儀	korešpondencia a etiketa (druh textu, ktorý poskytoval vzory korešpondencie súvisiacej s výkonom rituálu ako zásunbné či kondolenčné listy, ako aj rôzne orálne formulácie používané počas rituálov, najznámejším textom tohoto typu bolo Sima Guangove Shuyi)
shūzǔ	叔祖	mladší prastrýko (mladší brat starého otca, otcov mladší strýko)
sī	總	skrátенý výraz pre sima
Sì shì zǔ Yǒngchāng gōng	四世祖永昌公	"Predok štvrtej generácie, pán Yongchang" (jeden z titulov Wu Yongchanga ako raného predka)
sīmá	總麻	piaty stupeň smútočného odevu (nosený po dobu troch mesiacov)
Sīmǎ Guāng	司馬光	(1019 – 1086) významný songský úradník a mysliteľ, ktorý sa preslávil ako historik, ale zaoberal sa intenzívne aj rituálmi, jeho Shuyi slúžilo ako jeden zo zdrojov pre Zhu Xiho kompiláciu Jiali
sishè	祀社	obetovať bohovi pôdy
sìshí jì(sì)	四時祭(祀)	obety štyroch ročných období
sìshí zhī jì	四時之祭	obety štyroch ročných období
Sìshū	四書	"Štyri knihy" (výber štyroch významných konfuciánskych spisov, menovite Daxue, Zhongyong, Lunyu a Mengzi, ktoré sa v tomto zoskupení stali dôležitým dodatkom ku konfuciánskemu kánonu, ktorý mali ovládať aj účastníci štátnych skúšok; diskusia o významnosti týchto spisov pochádza ešte z dynastie Tang avšak ich zoskupenie a publikovanie pod daným názvom prebehlo až vďaka Zhu Ximu počas dynastie Song)
sìzào	祀竈/灶	obetovať bohovi ohniska (nazývaný tiež ako boh kuchyne, doslova boh pece)
sìzǐ	嗣子	1. adoptívny syn z blízkej rodovej vetvy 2. najstarší syn hlavnej manželky
sòng	頌	Chválospevy (tiež prekladané ako hymny; na základe lingvistických analýz najstarší oddiel Knihy piesní (Shijing) obsahujúci shi, ktoré zachytávajú obety, slávnosti a hudobné predstavenia alebo oslavujú lesk dynastie Zhou a jej vojenské úspechy)
Sòng	宋	dynastia Song (960 – 1279)
sòngxué	宋學	učenie dynastie Song (označenie pre neokonfuciánsku náuku pochádzajúcu z dynastie Song, ktorá bola tiež dominantná počas dynastie Ming a začiatku Qing, názov vychádza z opozície k hanxue – smeru ktorý sa formuje od konca Ming a na rozdiel od songxue sa snaží čerpať hlavne z hanského prístupu ku klasikom a kritickejšej práce s textom)

sú	俗	1. ľudové zvyklosti 2. neortodoxná rituálna prax (z konfuciánskeho pohľadu)
sùfú	素服	prostý odev (odev z nefarbenej alebo v niektorých prípadoch bielej látky, nosený počas trúchlenia)
suishí	歲時	štyri ročné obdobia
suishi	歲事	každoročné obety (obety či služba predkom, konajúce sa raz do roka)
sùzhuàn	素饌	prostá strava (bezmäsitá strava založená z veľkej časti na zelenine)
Táng	唐	dynastia Tang (618-907)
táng bóshū	堂伯叔	strýkovia druhého stupňa (otcovi bratrance)
tángxiōngdì	堂兄弟	bratrance (z rovnakého rodu a prvého stupňa, totožné s congxiōngdì)
tángzīmèi	堂姊妹	sesternice (z rovnakého rodu a prvého stupňa)
tì	悌/弟	oddanosť starším bratom, bratskosť (jedna z ústredných konfuciánskych hodnôt, jej naplnením bola oddanosť a rešpekt voči starším bratom)
tiānlǐ	天理	nebeský princíp (pôvodne taoistický pojem označujúci prírodné zákony, ktorý sa stal kľúčovým pojmom neokonfuciánskeho učenia; v ňom bol vyjadrením princípu, ktorý bol prítomný vo všetkom bytí (lǐ), pôvod tohoto princípu bol hľadaný v nebesiach (tian) predstavujúce v konfucianizme pojem absolútna a dobra, preto tianli bolo tiež ponímané ako manifestácia absolútna a najvyššieho dobra)
tiāo	桃	1. pozmeniť titul predka (na tabuľke, ktorá ho reprezentuje) 2. presunúť tabuľky predkov (zvyčajne starších predkov do chrámu vzdialených predkov)
Tiáofēng yīng hòu	條風應候	„So severozápadným vetrom prichádza jar“ (jedna zo shi recitovaných počas obiet predkom (JD 264-265))
tílú	提爐	piecka na kadidlo (mala držiak umožňujúci jej ručné prenášanie)
tízhǔ	題主	ten, čo napíše meno zosnulého na tabuľku predka (shenzhu) (dialo sa tak počas pohrebu)
tōnglǐ	通禮	1. bežné rituály 2. zaužívaná rituálna prax 3. súčasná rituálna prax
tōngzàn	通贊	vrchný ohlasovateľ (osoba, ktorá pri rituáloch ohlasovala začiatok jednotlivých úsekov obradu)
tú	圖	obrázok, diagram
tuífēng	頹風	upadnuté mravy
wài zǔfùmǔ	外祖父母	starí rodičia z matkinej strany
wàishén sì	外神祀	obety cudzím resp. vonkajším duchom (čiže nie duchom predkov vlastného rodu)
wàisheng	外甥	sestretec (sestrin syn, synovec)
wángdào	王道	cesta kráľov (konfuciánsky koncept správy založený na ren a yi v protiklade k tzv. badao - vláde silou)

wángfǎ	王法	štátne zákony (zákony ustanovené cisárskym dvorom, ktorým za istých okolností konkurovali rodové pravidlá)
wéi	幃	paraván, zástena, záves, predeľovač (používané na predeľovanie priestorov v chráme predkov)
Wèiyuán	蔚園	pseudonym Wu Zhanga
wèn míng	問名	„opýtanie sa na meno“ (druhá fáza svadobných rituálov (viď aj hunli), počas tejto fázy strana ženicha odošle strane nevesty list, v ktorom sa opýta na jej meno a dátum narodenia, načo strana nevesty odpovie taktiež listom; Zhu Xi pre väčšiu jednoduchosť navrhuje túto fázu vynechať, v JD je táto fáza pričlenená k nacai)
wù	戊	piaty nebeský kmeň
Wú Cōng	吳聰	(prvá polovica 16. storočia) člen rodu Wu z Mingzhou
Wú Dí	吳翟	(umrel 1736) člen rodu Wu z Mingzhou, autor resp. editor JD
Wú Hú	吳瑚	(prvá polovica 16. storočia) člen rodu Wu z Mingzhou
Wú Jiāmò	吳嘉默	(prelom 17. a 18. storočia) člen rodu Wu z Mingzhou, napísal predhovor pre JD
Wú Rǔlín	吳汝隣	(koniec 17. storočia) člen rodu Wu z Mingzhou, počnúc ním sa v rode začína pestovať náuka Zhu Xiho o rituáloch
Wú Shān	吳珊	(prvá polovica 16. storočia) člen rodu Wu z Mingzhou
Wú shì	吳氏	rod Wu, v ktorom bolo spísané JD
Wú Wěi	吳偉	(prvá polovica 16. storočia) člen rodu Wu z Mingzhou
Wú Wéizǔo	吳維佐	(prelom 17. a 18. storočia) člen rodu Wu z Mingzhou, úspešný obchodník, v neskoršom veku sa venuje štúdiu Zhu Xiho odkazu, Wu Di s ním často diskutoval problematiku rituálov
Wú Xiá	吳瑕	(prelom 17. a 18. storočia) člen rodu Wu z Mingzhou, napísal kolofón pre JD
Wú Yǒngchāng	吳永昌	(okolo 1380) významný člen rodu Wu z Mingzhou, ako prvý získal miesto úradníka (bol správcom okresu Jurong)
Wú Zhāng	吳章	(prelom 17. a 18. storočia) člen rodu Wu z Mingzhou, Wu Di s ním konzultoval problematiku rituálov počas vytvárania JD
Wú Zǐyù	吳子玉	(druhá polovica 16. storočia) člen rodu Wu z Mingzhou, zakončil Rodinné záznamy (Jiaji)
wǔfú	五服	päť stupňov trúchlenia (každá trieda bola súborom požiadaviek akým spôsobom trúchlíť za zosnulým príbuzným, stupeň trúchlenia bol stanovený blízkosťou príbuzenského vzťahu ku zosnulému, najbližší príbuzní patrili do prvého stupňa, títo trúchlili najdlhšie a prechádzali najväčším odriekaním, najľahším stupňom bol stupeň piaty)
wúhòu	無後	nemať potomka

Wǔjīng	五經	"Päť kanonických spisov" (zoskupenie piatich klasických spisov, menovite "Kniha premien" (Yijing), "Kniha dokumentov" (Shujing), "Kniha piesní" (Shijing)", "Záznam rituálov" (Liji) a Letopisy (Chunqiu); tieto texty boli esenciálne pre konfucianizmus, pretože sa predpokladalo, že poskytujú obraz o ideálnej vláde a harmonickej spoločnosti bájných dôb, preto boli sumou informácií, ktorú museli zvládnuť uchádzači o úradný post)
Wùyuyuán	婺源	jedna z oblastí v Huizhoukej prefektúre
xí	襲	zaodieť zosnulého do odevu (jeden z úkonov pohrebného rituálu)
xiá	祫	1. obety predkom, ktoré sa vykonávali raz počas niekoľkých rokov 2. tabuľky vzdialených i blízkych predkov sa zhromaždili v hlavnom chráme, kde sa im spoločne obetovalo
xiǎng	享	obetovať niečo na prejav úcty predkom
xiānghuǒ	香火	1. vonná tyčinka či kadidlo (používané ako jeden z druhov obetí predkom) 2. označenie obetí (predkom) vo všeobecnosti
xiānglì	鄉厲	dedinskí bludní duchovia (doslova divokí či zlovolní duchovia, ktorým nemal kto obetovať (viď aj lì))
xiāngyuē	鄉約	komunálna zmluva (dohoda uzavretá obyvateľmi danej komunity (napr. dedina, rod atď.), ktorej náplňou boli rôzne nariadenia upravujúce konanie jej účastníkov, cieľom ktorých bolo udržanie spoločenského poriadku na lokálnej úrovni, prehĺbenie morálneho povedomia a vzájomnej zodpovednosti; táto prax má pôvod v 11. storočí a stala sa populárnejšou aj vďaka tomu, že Zhu Xi sa tiež venoval jej detailnejšiemu rozpracovaniu)
xiànlìng	縣令	správca okresu
xiānshēng	先生	1. pán 2. učiteľ
xiānshì	先世	predkovia (zvyčajne predkovia vzdialenejší, nespádajúci do xiaozong)
xiànwèi	縣尉	okresný úradník
xiānzǔ	先祖	(JD) (zvyčajne) raní predkovia (čiže predkovia po prvom predkovi a pred predkami posledných štyroch generácií uctievaných v systéme xiaozong)
xiào	孝	oddanosť rodičom (jedna z ústredných konfuciánskych hodnôt, jej naplnením bol absolútny rešpekt rodičov a starostlivosť o nich)
xiǎogōng	小功	štvrtý stupeň smútočného odevu (nosený po dobu piatich mesiacov)
xiǎoliǎn/liàn	小斂/殮	predpríprava ukladania do rakvy (jedna z fáz pohrebného rituálu, kedy je zosnulý umytý, je mu daný odev, telo pokryté prikrývkou atď.)
xiǎoxiáng	小祥	prvé obety pre šťastie (jedna z fáz pohrebného rituálu, obety po roku od úmrtia daného príbuzného, nasledovne bolo možné zmierniť odriekanie ako súčasť trúčlenia)

xiǎozōng	小宗	vedľajšia línia (odlučuje sa spolu s mladšími synmi, obety predkom v nej trvajú po štyri generácie)
Xiè (shì)	謝(氏)	rod Xie, z ktorého pochádzala manželka Wu Yongchanga
xiěshí	血食	obetiny (potraviny používané ako obetiny, pôvodne krv z domácich zvierat, z čoho pochádza aj daný výraz krvavý pokrm)
xìn	信	dôvera, dôveryhodnosť (jedna z ústredných konfuciánskych hodnôt, jej vyjadrením mala byť schopnosť naplniť svoje slová alebo byť schopný jednat v súlade so svojou vnútornou povahou)
Xìnglǐ dàquán	性理大全	(1415) "Veľké kompendium o povahe a princípe" (antológia textov sungských neokonfuciánov, zostavená na príkaz cisára Yongle, mala napomôcť ustanoviť neokonfuciánsku náuku ako štátnu ideológiu, hlavným kompilátorom bol Hu Guang)
xiōngdì	兄弟	1. bratia 2. sestry (v dávnejších dobách)
Xiūníng xiàn	休寧縣	okres v Huangshan shì (provincia Anhui), v ktorom je situovaný Mingzhou
xù	婿/壻	1. dcérin manžel, zať 2. manžel
xù	序	1. východná alebo západná strana siene 2. predhovor
xù	敘	predhovor
xuánjiǔ	玄酒	1. voda (používaná počas rituálov namiesto alkoholu) 2. zriadený alkohol
xuánsūn	玄孫	1. prapravnuk 2. vzdialené potomstvo
xuétián	學田	polia na podporu štúdia (poľnohospodárska pôda, ktorej nájom bol rodom používaný na financovanie aktivít spojených so vzdelávaním, čo mohla byť prevádzka rodovej školy ako aj štipendium pre talentovaných členov rodu; táto pôda pochádzala zvyčajne z darov majetnejších členov rodu)
xǔjià	許嫁	zasnúbiť dcéru
Xúnzǐ	荀子	(prelom 4. a 3. storočia pnl.) mysliteľ, ktorý v konfuciánskej tradícii zaujíma špecifické miesto, keďže učil, že ľudská povaha je primárne zlá pričom väčšinová predstava bola opačná; medzi jeho žiakmi boli dvaja prominentní myslitelia a štátnici, menovite Li Si a Han Feizi; kladol veľký dôraz na proces učenia ako nástroj zušľachtenia a na rituály ako nástroj poriadku, pomocou týchto prostriedkov mohla byť skrotená a vylepšená zlá povaha ľudí
yì	詣	prísť (na určité miesto), dostaviť sa
yì	議	rozprava, komentár

Yī'ān	抑庵	pseudonym Wu Rulina
yíjié	儀節	1. postup výkonu rituálu (jednotlivé časti či úkony rituálnej ceremónie) 2. etiketa, protokol, dekórum
Yǐlǐ	儀禮	"Kniha etikety a ceremónii" (jeden z troch kanonizovaných spisov o rituáloch)
yímǔ	姨母	ujčiné (matkine sestry)
yǐnfú	飲福	požehnať od duchov pokrmu (tie pokrmy, ktoré im boli najprv obetované)
yíng	塋	pohrebisko
yǐnzàn	引贊	pomocný ohlasovateľ (osoba, ktorá pri výkone rituálu ohlasovala jednotlivé kroky obrady, (tongzan ohlasoval časti obrady)
yìtián	義田	polia na dobročinnosť (poľnohospodárska pôda spravovaná rodom, ktorej výtťažok bol používaný na materiálnu pomoc členom rodu v núdzi (napr. sirotám, ovdoveným či bezdetným), táto pôda pochádzala zvyčajne z darov majetnejších členov rodu)
yìxiāng	邑庠	okresná škola
yīxīn	噫歆	privolanie (hlasová výzva počas obetovania, ako signál pre duchov aby prišli a zhostili sa obeť)
yìxué	異學	neortodoxný, heterodoxný
yìzhì	邑志	miestna kronika
Yǒng'èr	永二	"Yong druhý" (číslo poukazuje na senioritu medzi bratmi; jedno z pomenovaní Wu Yongchanga (z textu nie je jasné o akú kategóriu mena ide, nebolo to ale jeho druhé zdvorilostné meno, ktoré bolo Mengwen)
yōngmù	雍睦	1. harmónia 2. harmonický
Yōngzhèng	雍正	(vládol 1722 - 1735) pomenovanie piateho qingského cisára resp. éry jeho vlády, počas ktorej pokračuje prosperita a stabilita z éry jeho otca Kangxiho (vid' i Shengyu guang xun)
yú	輦/輿	voz na naloženie rakvy (s telom)
Yuán	元	dynastia Yuan (1271–1368)
yuèfù	岳父	svokor z manželkinej strany (manželkin otec)
yuèfùmǔ	岳父母	svokrovci z manželkinej strany (manželkini rodičia)
Yuēlú	約廬	pseudonym Wu Weizuoa
yuèmǔ	岳母	svokra z manželkinej strany (manželkina matka)
yúji	虞祭	obety upokojenia (jedna z fáz pohrebného rituálu, obetný rituál, ktorý nasledoval po uložení rakvy do hrobu a mal upokojiť ducha predka)

zàicóngxiōngdì	再從兄弟	bratrance druhého stupňa (z rovnakého rodu avšak druhého stupňa, to znamená s rovnakými prastarými rodičmi ale odlišnými starými rodičmi, vid' i congxiōngdì)
zàng	葬	pochovať
zēngzǔ	曾祖	prastarý otec (často v zmysle predkov)
zēngzǔ fùmǔ	曾祖父母	prastarí rodičia (často v zmysle predkov)
zēngzǔkǎo	曾祖考	predok prastarého otca
zhāijiè	齋戒	očista pred rituálom (vykonávala sa v stanovený čas pred obetami predkom a pozostávala z okúpania sa, prezlečenia šiat ako aj z pôstu a vyhýbania sa nemorálnym skutkom)
zhǎn	盞	pohárik (ponášal na malú plytkú misku)
zhǎncuī/shuāi (WL)	斬衰	prvý stupeň smútočného odevu (najvyšší stupeň smútočného odevu nosený po tri roky; vzťahoval sa na: synov a nevydané dcéry voči zosnulým rodičom, nevesty voči manželovým rodičom, najstarší vnuk voči starým rodičom z otcovej strany, manželka a konkubíny voči svojmu mužovi)
Zhāng Zǎi	張載	(1020 – 1078) jedna z významných postáv formovania neokonfucianizmu
zhàngqī	杖期	obdobie chôdze s palicou (smútočné obdobie, ktoré trvalo rok a dotýčný sa má opierať o palicu (ako prejav veľkého smútku); manžel sa mohol počas smútenia za manželkou opierať o palicu, len keď boli jeho rodičia už po smrti)
zhàozi	肇自	byť počatý z
Zhèjiāng	浙江	Zhejiang (jedna zo súčasných čínskych provincií, do jej zadnej časti zasahovala kultúrno-historická oblasť Huizhou)
Zhèng Xuán	鄭玄	(127 – 200) významný hanský učenec a komentátor klasických konfuciánskych spisov
Zhèng Yúqìng	鄭餘慶	(746 – 821) významný tangský úradník, slúžil ako kancelár za vlád cisárov Dezonga a Xianzonga
zhèngqǐn	正寢	hlavná sieň (a to príbytku ako aj chrámu predkov; pri opise rituálov v JD ide o hlavnú sieň chrámu predkov)
zhí	侄	1. synovec (bratov syn) 2. neter (bratova dcéra)
zhí	侄子	synovec (bratov syn)
zhī	祇	úctivo, s úctou
zhī	支	odnož, vetva rodu
zhífù	侄婦	žena synovca (totožné s zhixifu)
zhínǚ	侄女	neter (dcéra brata alebo iného mužského príbuzného rovnakej generácie)
zhǐqián	紙錢	papierové peniaze (boli pálené a tak odosielané pre potreby mŕtvych, v JD je táto zvyklosť považovaná za neortodoxnú)

zhīxiàn	知縣	správca okresu
zhíxífù	侄媳婦	žena synovca (totožné s zhixi)
zhōng	忠	oddanosť (jedna z ústredných konfuciánskych hodnôt, presnejšie možno schopnosť vedieť sa oddať určitej záležitosti a vydať zo svojho vnútra maximum, často sa spomínala hlavne v kontexte úradnej služby a vo vzťahu k panovníkovi - poddaní by mali byť oddaní panovníkovi a úradníci svojmu úradu)
Zhōngyōng	中庸	"Doktrína stredu" (pôvodne kapitola z Liji, autorstvo býva tradične pripisované pravnukevi Konfucia - Zisimu; text získal na význame hlavne nástupom neokonfucianizmu, kedy bol Zhu Xim spolu s textami Lunyu, Mengzi a Daxue začlenený do výberu Sishu, ktorého znalosť bola povinná pre štátne skúšky)
Zhōngyuán	中原	"Centrálna planina" (územie dolného toku Žltej rieky, zahŕňa dnešné provincie Henan, juh Hebeiu a Shanxi, a západ Shandongu)
zhòngyuè	仲月	druhý mesiac daného ročného obdobia v tradičnom čínskom kalendári (čiže 2., 5., 8. a 11. mesiac)
Zhōu	周	dynastia Zhou (1045 pnl. - 256 pnl.)
Zhōu gōng	周公	(11. storočie pnl.) Vojvoda z Zhou (brat prvého kráľa dynastie Zhou, ktorého mladému synovi pomáhal s vládou, tradične sa mu pripisuje autorstvo niekoľkých významných klasických textov ako "Zhouké rituály" (Zhouli) a "Kniha premien" (Yijing))
Zhōuli	周禮	"Zhouké rituály" (jeden z troch kanonizovaných textov o rituáloch)
zhù	祝	1. odriekavač, modleník (obradník, čo počas rituálu číta ceremoniálne texty a vyslovuje požehnanie, tiež gongzhu) 2. ceremoniálny text (text čítaný počas výkonu rituálov)
zhǔ	主	tabuľka predka (totožné so shenzhu či muzhu)
Zhū Xī	朱熹	(1130 – 1200) často považovaný za najvýznamnejšieho predstaviteľa songského neokonfucianstva, jeho rodina pochádzala z Huizhou, bol tvorca Jiali, najvplyvnejšieho rituálneho manuálu
zhǔfù	主婦	vedúca žena (ženský prot'ajšok vedúceho muža, vid' zhuren)
zhǔjì	主祭	1. viesť obety 2. hlavný obetník (osoba, ktorá prinášala obety predkom, zvyčajne zongzi alebo najstarší mužský potomok v línii predka, ktorému bolo obetované; bolo to privilegované postavenie a keď počas obradu obetoval predkom aj niekto iný, hlavný obetník obetoval vždy ako prvý; text JD taktiež viacej používa pojem "vedúci muž" - zhuren, ktorý sa zdá byť synonymný v tom, že tento vedúci muž tiež konal ako hlavný obetník a tiež bol v optimálnom prípade dedič danej línie či zongzi, koncept vedúceho muža má ale širší význam, keďže tento bol tiež organizátorom rituálov; výraz zhujì je zároveň používaný viacej slovesne - vid' prvý význam)
zhuó	酌	naliať alkohol



zhǔrén	主人	vedúci muž (bol v centre uskutočňovania príprav rituálov a ako aj výkonu väčšiny hlavných obradných úkonov, do istej miery zhodné s zhují)
Zhúxī	竹溪	člen rodu Wu (z textu JD nie je jasné o akú kategóriu mena ide, zároveň text neobsahuje jeho iné pomenovanie)
zì	字	druhé zdvorilostné meno
zīcuī/qíshuāi (WL)	齊衰	druhý stupeň smútočného odevu (nosený na základe príbuzenského vzťahu so zosnulým v dĺžke od troch rokov po tri mesiace)
zǐdì	子弟	1. synovia a mladší bratia 2. mladšia generácia
zǐfù	子婦	1. syn a nevesta 2. nevesta (synova žena)
zīchéng	棗盛	obetné obilie (obilie umiestnené v nádobe, ktoré sa poskytovalo ako obetina počas obradov)
zìjìn	自進	byť vybraný do úradu bez zloženia skúšok, na základe svojich zásluh
zǐmèi	姊妹	sestry
zǐsūn	子孫	potomkovia
Zǐyáng shūyuàn	紫陽書院	"Škola Zizang" (jedna zo škôl v Huizhoukej prefektúre, kde sa prednášok zúčastňoval aj autor JD, Ziyang bolo tiež jedno z pomenovaní pre songského neokonfuciána Zhu Xiho)
zōng	宗	system rodových línií, rodová línia
zōngfǎ	宗法	pravidlo seniority rodových línií (spôsob organizácie rodových línií, na základe ktorého boli línie prvorodených synov hierarchicky umiestnené vyššie; hlavnou líniou bola línia prvorodených potomkov prvého predka)
zōngrén	宗人	ľudia z toho istého rodu
zōngshì	宗室	1. chrám predkov cisára alebo lénnych kniežat 2. rod, príslušníci toho istého rodu 3. členovia cisárskeho rodu 4. rodina dediča hlavnej línie
zōngzǐ	宗子	dedič hlavnej línie (najstarší syn danej generácie v hlavnej línií)
zōngzǐfǎ	宗子法	system dediča hlavnej línie
zú	族	rod
zǔbǐ	祖妣	stará mama (často v zmysle predkov)
zúbó	族伯	vzdialený starší strýko (príbuzný z toho istého rodu a z tej istej generácie ako otec avšak starší)
zúdi	族弟	vzdialený mladší bratranec (bratranec so spoločným praprastarým otcom, čiže bratranec do tretieho stupňa, alebo aj príslušník rodu spadajúci do rovnakej generácie ako ja, avšak mladší ako ja)
zǔdiàn	祖奠	1. obetovať pred tabuľkou predka 2. obetovať v predvečer presunu rakvy do hrobu
zúfù	族父	vzdialení strýkovia (príbuzní z toho istého rodu a z tej istej generácie ako otec)

zǔfùmǔ	祖父母	starí rodičia
zǔgū	祖姑	1. manželova stará mama 2. prastryné (sestry starého otca)
zǔkǎo	祖考	starý otec (často v zmysle predkov)
zǔkǎo	祖考	predok starého otca
zǔkū	卒哭	ukončenie nariekania (ukončenie sto dennej periódy počas ktorej bol zosnulý neustále oplakávaný a ďalej je oplakávaný len ráno a večer)
zūn	樽	nádoba na alkohol (vypadala zvyčajne ako veľký pohár so širokým vrchom, ktorý sa smerom ku dnu mierne alebo niekedy výrazne zužoval; nalieval sa z nej alkohol do pohárov počas výkonu obiet)
zǔnǐ	祖禰	starý otec a otec (často v zmysle predkov)
zuò	胙	obetné mäso a alkohol
zuò Fóshì	作佛事	vykonávať budhistické obrady (napr. pre zosnulých)
zuòjiē	阼階	východné schodisko
zúshū	族叔	vzdialený mladší strýko (príbuzný z toho istého rodu a z tej istej generácie ako otec avšak mladší)
zúxiōng	族兄	vzdialený starší bratranec (bratranec so spoločným praprastarým otcom, čiže bratranec do tretieho stupňa, alebo aj príslušník rodu spadajúci do rovnakej generácie ako ja, avšak starší ako ja)
zúxiōngdi/zúkūndì	族兄弟/族昆弟	vzdialení bratraci (bratraci so spoločným praprastarým otcom, čiže bratraci do tretieho stupňa, alebo aj všetci príslušníci rodu spadajúci do rovnakej generácie ako ja)
zúzímèi	族姊妹	vzdialené sesternice (sesternice so spoločným praprastarým otcom, čiže sesternice do tretieho stupňa, alebo aj všetky príslušníčky rodu spadajúce do rovnakej generácie ako ja)
zǔzōng	祖宗	predkovia

---

## Zoznam použitej literatúry a odborných prameňov

---

- Ahern, Emily M. *The Cult of the Dead in a Chinese Village*. Stanford : Stanford University Press, 1973.
- Baker, Hugh D. R. *Chinese Family and Kinship*. New York : Columbia University Press, 1979.
- Bian Li 卞利. Ming Qing Huizhou cunhui minyue he guojiafa zhijian de chongtu yu zhenghe 明清徽州村规民约和国家法之间的冲突与整合. *Journal of Huazhong Normal University (Humanities and Social Sciences)* 华中师范大学学报 (人文社会科学版). 第 45 卷, 第 1 期, 2006 年 1 月, s. 77-83.
- Bian Li 卞利. Ming Qing Huizhou difangxing xingzheng fagui wenshu chutan 明清徽州地方性行政法规文书初探. *Journal of Anhui University (Philosophy and Social Sciences)* 安徽大学学报 (哲学社会科学版). 第 33 卷 第 4 期, 2009 年 7 月, s. 107-112.
- Boltz, William G. I-li. In *Early Chinese Texts: A Bibliographical Guide*. Loewe, Michael ed. : Society for the Study of Early China, 1993, s. 234–244.
- Bowie, Fiona. *The Anthropology of Religion: An Introduction*. Second edition. Malden : Blackwell Publishing, 2006.
- Chan Wing-Tsit. *Chu Hsi : Life and Thought*. Hong Kong : The Chinese University Press, 1987.
- Chen Rui 陈瑞. Ming Qing shiqi Huizhou zongzu shehui guanxi kongzhi chutan 明清时期徽州宗族社会关系控制初探. *安徽史学*, 2007 年第 2 期.
- Chow Kai-wing. Ordering Ancestors and the State: Chang Hsüeh-ch'eng (1738-1801) and Lineage Discourse in Eighteenth - Century China. In *近世家族與政治比較歷史論文集*. 臺北市 : 中央研究院近代史研究所, 1981, 上冊, s. 297-326.
- Chow, Kai-wing. *The Rise of Confucian Ritualism in Late Imperial China (Ethics, Classics, and Lineage Discourse)*. Stanford : Stanford University Press, 1994.
- Croll, Elisabeth J. Social Welfare Reform: Trends and Tensions. *The China Quarterly*. No. 159 (Sep.), 1999, s. 684-699.
- De Bary, William Theodore a Lufrano, Richard John ed. *Sources of Chinese Tradition: From 1600 Through the Twentieth Century*. Vol. 2. New York : Columbia University Press, 2000.
- Du Gang 杜刚. *Ming Qing Huizhou jiceng shehui zhi'an baozhang tixi yanjiu* 明清徽州基层社会治安保障体系研究. 安徽大学, 硕士学位论文, 2006.

- Ebrey, Patricia Buckley. *Chu Hsi's Family Rituals : A Twelfth-Century Chinese Manual for the Performance of Cappings, Weddings, Funerals, and Ancestral Rites*. Princeton : Princeton University Press, 1991(A).
- Ebrey, Patricia Buckley. *Confucianism and Family Rituals in Imperial China: A Social History of Writing about Rites*. Princeton : Princeton University Press, 1991(B).
- Elman, A. Benjamin. *Classicism, Politics, and Kinship - The Ch'ang-chou School of New Text Confucianism in Late Imperial China*. Berkley : University of California Press, 1990.
- Encyclopedia of Anthropology*. Birx, James H. ed. Thousand Oaks : Sage Publications, 2006.
- Encyclopedia of Sociology*. Borgatta, Edgar F. a Montgomery, Rhonda J. V. ed. New York : Macmillan Reference USA, 2000.
- Fei Xiaotong. *From the Soil - Foundations of Chinese Society*. Berkeley and Los Angeles : University of California Press, 1991.
- Hanyu da cidian 汉语大词典*. Luo Zhufeng 罗竹风 ed. 上海 : 汉语大词典出版社, 1986-1993.
- Hazelton, Keith. Patriline and the of Localized Lineages: The Wu of Hsiu-ning City, Hui-chou, to 1528. In *Kinship Organization in Late Imperial China 1000-1940*. Ebrey, Buckley Patricia adn Watson, James L. ed. Berkley : University of California Press, 1986, s. 137-169.
- Holzman, Donald. The Place of Filial Piety in Ancient China. *Journal of the American Oriental Society*. Vol. 118, No. 2, Apr. - Jun., 1998, s. 185-199.
- Hu Zhongsheng 胡中生. Qingdai Huizhou zupu dui nüxing shang pu de guifan 清代徽州族谱对女性上谱的规范. *Journal of Anhui University (Philosophy and Social Sciences) 安徽大学学报(哲学社会科学版)*. 第 31 卷, 第 1 期, 2007 年 1 月, s 92-98.
- Huang, Philip C. C. *The Peasant Family and Rural Development in the Yangzi Delta, 1350-1988*. Stanford : Stanford University Press, 1990.
- Huang Shiyi a Luo Hong 黄诗义 a 罗虹. Huizhou wenhua yu hexie shehui jianshe 徽文化与和谐社会建设. *安徽电气工程职业技术学院学报*. 第十四卷, 第二期, 2009 年 6 月, s. 68-72.
- Huizhou wu qian cun : Xiuning xian juan. 徽州五千村: 休宁县卷*. Cheng Biding, Wang Jianshe 程必定, 汪建设 ed. 合肥 : 黄山书社. 2004.
- Liji xuanzhu 禮記選注*. 王夢鷗 ed. 台北市 : 正中書局, 1968.
- Liji, Xiaojing 礼记孝经*. 胡平生, 陈美兰 ed. 北京 : 中华书局, 2007.
- Liji zhengyi 禮記正義*. [online] 2009 [cit. 2011-07-30] Dostupné na World Wide Web: <<http://zh.wikisource.org/wiki/%E7%A6%AE%E8%A8%98%E6%AD%A3%E7%BE%A9>>
- Li Linqi a Zong Yun 李琳琦 a 宗韵. Ming Qing Huishang fu jiaozi shulun 明清徽商妇教子述论. *Journal of East China Normal University (Educational Sciences) 华东师范大学学报(教育科学版)*. 第 23 卷, 第 3 期, 2005 年 9 月, s. 74-79.
- Li Yujie 李玉洁. Ruxue yu Mingchao de zhuanzhi huangquan 儒学与明朝的专制皇权. *黄河科技大学学报*. 第 12 卷, 第二期, 2010 年 3 月, s. 71-75.
- Liu Shangheng 刘尚恒. *Huizhou keshu yu cangshu 徽州刻书与藏书*. 扬州 : 广陵书社, 2003.

- Kern, Martin. Shi Jing Songs as Performance Texts: A Case Study of Chu Ci (Thorny Caltrop). In *Early China 25*, Society for the Study of Early China and the Institute of East Asian Studies. Berkley : University of California, 2000.
- Meletinsky, Eleazar Moiseevich. *The Poetics of Myth (Theorists of Myth)*. New York : Routledge, 2000.
- Mingzhou Wu shi jiadian 茗州吳氏家典*. Wu Di 吳翟 ed. 合肥 : 黃山書社, 2006.
- Naquin, Susan and Rawski, Evelyn S. *Chinese Society in the Eighteenth Century*. Taipei : Southern Materials Center, 1987.
- Nylan, Michael. *The Five Confucian Classics*. New Haven : Yale University Press, 2001.
- Qing ru zhuanlüe 清儒傳略*. Yan Wenyu 嚴文郁 ed. 臺灣商務印書館, 1990.
- Rowe , William T. Ancestral Rites and Political Authority in Late Imperial China: Chen Hongmou in Jiangxi. *Modern China*. Vol. 24, No. 4., Oct., 1998, s. 378-407.
- Shen Yanshang a Zhang Shouli 沈延生 张守礼. *Zizhi yihou xingzheng – Zhongguo xiangzhi de huigu yu zhanwang 自治抑或行政——中国乡治的回顾与展望*. [online] 2002 [cit. 2011-07-30] Dostupné na World Wide Web: <<http://wenku.baidu.com/view/b9d487d8d15abe23482f4d51.html>>
- Shengyu guang xun 圣谕广训*. 上海 : 上海书店出版社, 2006.
- Shi, Shih-Jiunn. Left to Market and Family – Again? Ideas and the Development of the Rural Pension Policy in China. *Social Policy & Administration*. Vol. 40, No. 7 (Dec.), 2006, s. 791-806.
- Sishu 四书*. 长春 : 时代文艺出版社, 2003.
- Tang Lixing 唐力行. *Ming Qing yilai Huizhou quyu shehui jingji yanjiu 明清以来徽州区域社会经济研究*. 1. vydanie. 合肥 : 安徽大學出版社, 1999.
- Taylor, Rodney L. *The Illustrated Encyclopedia of Confucianism*. New York : The Rosen Publishing Group, 2005.
- The Cambridge History of China : volume 7; The Ming Dynasty, 1368-1644, Part 1*. Mote, Frederick W. and Twitchett, Denis. ed. New York : Cambridge University Press, 1998.
- The Cambridge History of China : volume 9; Part One: The Ch'ing Empire to 1800*. Peterson, J. Willard ed. Cambridge : Cambridge University Press, 2002.
- Wang Chuanman 王传满. Huizhou wenhua dui goujian shehuizhuyi hexie shehui de qishi 徽州文化对构建社会主义和谐社会的启示. *Theory Research 理论建设*. 总第 104 期, 2006 年第, 4 期, s. 65-68.
- Wang Zhenzhong 王振忠. *Ming Qing yilai Huizhou de lisheng yishi 明清以来徽州的礼生与仪式*. [online] 2008 [cit. 2011-07-21] Dostupné na World Wide Web: <<http://www.historicalchina.net/admin/WebEdit/UploadFile/YisheZZ.pdf>>
- Watson, James L. Rites or Beliefs? The Construction of a United Culture in Late Imperial China. In *China's Quest for National Identity*. Dittmer, Lowell ed. Ithaca : Cornell University Press, 1993, s. 80-103.
- Wei Shan. Ritual, Ritual Manuals, and the Crisis of the Confucian World: An Interpretation of Rulin waishi. *Harvard Journal of Asiatic Studies*. Vol. 58, No. 2, (Dec.). 1998, s. 373-424.

- Wong, R. Bin. Lineages and Local Government in Late Imperial China and Modern China. In *近世家族與政治比較歷史論文集*. 臺北市：中央研究院近代史研究所, 1981, 下冊, s. 779-805.
- Yili* 仪礼. 彭林 ed. 长沙：岳麓书社, 2001.
- Zhan, Heying Jenny a Montgomery, Rhonda J. V. Gender and Elder Care in China: The Influence of Filial Piety and Structural Constraints. *Gender and Society*. Vol. 17, No. 2, (Apr.), 2003, s. 209-229.
- Zhao Huaifu 赵华富. *Huizhou zongzu yanjiu* 徽州宗族研究. 合肥：安徽大学出版社, 2004.
- Zhongguo lishi ditu ji : Qing shiqi* 中國歷史地圖集：清時期. 第八册. 中華地圖學社出版, 1975.
- Zhongguo lishi ditu ji : Yuan, Ming shiqi* 中國歷史地圖集：元、明時期. Tan Qixiang 譚其驤 ed. 第七册. 上海：地圖出版社, 1982.
- Zhou Zhenhe 周振鹤. Shengyu, Shengyu guang xun jiqi xiangguan de wenhua xianxiang 圣谕、《圣谕广训》及其相关的文化现象. In *圣谕广训*. 上海：上海书店出版社, 2006.
- Zhou Zhiyuan 周致元. Qingdai he Minnguo Huizhou xiangzhenzhi zhong suo jian de minjian jiuhuang cuoshi 清代和民国徽州乡镇志中所见的民间救荒措施. In *安徽省徽学学会二届二次理事会暨“徽州文化与和谐社会”学术研讨会论文集*. 合肥：安徽省徽学学会, 2007.
- Zhu Qixiang, Ji Can, Li Xingfu 朱其祥, 籍灿, 李兴富. Zhu Xi yu Xiuning 朱熹与休宁. *Journal of Huangshan College* 黄山高等专科学校报. 第1卷 第5期 1995年11月 21-24.
- Zhu Xi 朱熹. Jiali 家禮. In *朱子全書*. 7冊. 朱杰人, 严佐之, 刘永翔 ed. 上海：上海古籍出版社, 2010, s. 855-958.