



evropský
sociální
fond v ČR



EVROPSKÁ UNIE



MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY



OP Vzdělávání
pro konkurenceschopnost



UNIVERSITAS
OSTRAVIENSIS

INVESTICE DO ROZVOJE VZDĚLÁVÁNÍ

TENTO PROJEKT JE SPOLUFINANCOVÁN EVROPSKÝM SOCIÁLNÍM FONDEM A STÁTNÍM ROZPOČTEM ČESKÉ REPUBLIKY.

Průvodka dokumentem Adaptace studijních materiálů pro studenty se zrakovým postižením:

na začátku dokumentu je automatický obsah (#Obsah)

nadpisy tří úrovní (pomocí stylů Nadpis 1-3), před nimi je znak #

vyznačení řezu písma vloženo mezi znaky \$...\$

poznámky pod čarou jsou umístěny na konci dokumentu, vloženy mezi znaky §...&

odkaz na literaturu je uveden v závěru jednotlivých kapitol textem Citovaná a doporučená literatura, vloženo mezi znaky#

Jana Bolková

Úvod do studia japonské filologie. Kapitoly z japonské kultury

Studijní opora k předmětu: Úvod do studia japonské filologie. Kapitoly z japonské kultury. KLA/USJAF

Ostrava, duben 2014

ISBN

#Obsah

SLOVO ÚVODEM	3
#1. UVEDENÍ DO PROBLEMATIKY	3
#1.1. Citovaná a doporučená literatura	4
#2. DUCHOVNÍ KOŘENY JAPONSKÉ KULTURY	4
#2.1 Konfucianismus	5
#2.2 Buddhismus	5
#2.2.1 Zen buddhismus	5
#2.3 Šintó	6
#2.3.1 Historie šintó	7
#2.3.2 Posvátné texty	8
#2.4 Základní dělení šintó	9

#2.5	Citovaná a doporučená literatura	10
#3.	KAMI - OBJEKT KULTOVNÍHO ZÁJMU	10
#3.1	Citovaná a doporučená literatura	12
#4.	POJEM RITUÁL	12
#4.1	Citovaná a doporučená literatura	13
#5.	RITUÁLY SPOJENÉ S NAROZENÍM DÍTĚTE	14
#5.1	Porod	14
#5.2	První návštěva svatyně - Omijamairi	17
#5.3	Ostatní rituály spojené s narozením a prvním rokem života dítěte	19
#5.4	Citovaná a doporučená literatura	21
#6.	SVÁTEK TŘÍ, PĚTI, SEDMI – ŠIČIGOSAN	21
#6.1	Citovaná a doporučená literatura	24
#7.	DEN DOSPĚLOSTI – SEIDŽIN NO HI	24
#7.1	Citovaná a doporučená literatura	27
#8.	SVATEBNÍ RITUÁL – ŠINZEN KEKKON	27
#8.1	Historie a transformace svatebního obřadu	28
#8.2	Současné trendy svatebních obřadů	30
#8.3	Průběh svatebního obřadu	30
#8.4	Svatební tradice	33
#8.5	Citovaná a doporučená literatura	34
#9.	POHŘEB V ŠINTÓ — ŠINSÓSAI	34
#9.1	Duše v šintó a uctívání předků	35
#9.2	Původ a průběh pohřbů v šintó	36
#9.3	Rituál navlhčení rtů a umytí zemřelého	37
#9.4	Oznamování smrti	37
#9.5	Polštářová dekorace a rituál ukládání těla do rakve	38
#9.6	Obětiny a rituální očista	39
#9.7	Sráž u zemřelého	39
#9.8	Pohřební rituál	41
#9.9	Loučení, odvoz rakve a procesí	41
#9.10	Rituály po odvozu rakve	42
#9.11	Citovaná a doporučená literatura	43
#10.	PŘEHLED HISTORICKÝCH OBDOBÍ JAPONSKA	43

#11. SLOVNÍK ZÁKLADNÍCH POJMŮ	43
#12. LITERATURA	45
#13 INTERNETOVÉ ZDROJE	48

SLOVO ÚVODEM

Rostoucí ekonomický a kulturní vliv Země vycházejícího slunce na dění v globalizovaném světě včetně cílené expanze japonských investorů na evropské trhy, se odráží ve zvyšujícím se zájmu studentů nejen o studium tohoto jazyka, ale také o poznání japonské společnosti jako celku.

Filozofická fakulta Ostravské univerzity v Ostravě reagovala na tento trend již před deseti léty celouniverzitní nabídkou výuky japonštiny v rámci volitelných výběrových předmětů, vedenou rodilou mluvčí. Nyní Filozofická fakulta rozšiřuje studium tohoto asijského jazyka výukou v modulu **ŠÚvod do studia japonské filologie -Japonský jazyk a kulturaŠ**, který bude kromě studia jazyka zahrnovat předměty věnované jednotlivým komponentům japonské kultury (literatuře, kinematografii, historii, náboženství apod.).

Cílem předloženého textu je souhrnné seznámení se šintoistickými rituály, provázejícími jedince od narození do smrti. S uceleným zpracováním této tematiky česká orientalistická literatura nedisponuje, proto se při zpracování opory vycházelo především ze zahraničních zdrojů. Problematika je značně obsáhlá, z toho důvodu ji nebylo možné ve studijním textu podrobněji rozpracovat. Vycházejíc ze struktury tohoto předmětu, je kladen velký důraz na aktivní přístup studentů v semináři a na samostudium odborné literatury, především zahraniční, jejíž výčet je uveden jak v závěru každé kapitoly, tak v souhrnném seznamu zdrojů.

Záměrem studijního textu bylo osvětlit jedinečnost a specifičnost asijské kultury. Úvodní kapitoly zahrnují potřebnou teoretickou bázi, další části textu obsahují základní poznatky vztahující se k problematice včetně definic podstatných pojmů.

Předložená studijní opora je určena nejen studentům uvedeného modulu, ale rovněž širokému spektru zájemců, kteří si chtějí rozšířit povědomí o osobité kultuře Japonska.

#1. UVEDENÍ DO PROBLEMATIKY

„ŠšintóŠ, jediné náboženství, které vzniklo na japonské půdě, představuje bohatý komplex náboženských představ, praktik a institucí, které se vynořily na počátku japonských dějin,

několik století před tím, než byly vtěleny do organizovaného systému. Nepatří k tzv. velkým náboženstvím, ale v obou svých aspektech - v podobě původního lidového kultu, zakořeněného v určité lokalitě i v podobě organizovaného nadlokálního náboženství je výrazem i formujícím principem mnohých rysů národního charakteru Japonců. Obě tyto formy od sebe nebyly nikdy odděleny, označují se jedním slovem *Šintó*, znamenající „cesta bohů“. Současná generace pojímá *šintó* jako postoj k životu a součást kultury, jejíž prvky jsou nedílnou složkou každodenního života. Zejména v zemích vyznávajících křesťanství přetrvává úzus členit svět na duchovní a světský. Současné vědecké poznatky ukazují, že takto nelze k pojetí společenského bytí přistupovat. Nejedny badatelské teorie konstatují, že náboženské rituály by neměly být chápány jako něco odlišného od obyčejů každodenního života. A ideálním příkladem je právě pohled na tradiční i současnou japonskou společnost. Spojení profánního a posvátného světa zde demonstrují tradiční přechodové rituály, které jsou napříč staletími pevnou součástí života obyvatel Země vycházejícího slunce.

Cílem tohoto textu je zmapování nejvýznamnějších šintoistických rituálů, které provázely a stále doprovázejí člověka jeho životem. Kromě vzhledu do historie pojetí tradičních rituálů je stručně analyzován jejich vývoj v kontextu se společenskými změnami, jež pomáhaly formovat jejich současnou podobu včetně působení vlivů, které vedly k jejich sekularizaci a komercializaci.

#1.1. Citovaná a doporučená literatura

BOHÁČKOVÁ, L., WINKELHÖFEROVÁ, V.: *Švějíř a meč*. Panorama. Praha, 1987, s. 97, ISBN neuvedeno.

#2. DUCHOVNÍ KOŘENY JAPONSKÉ KULTURY

Počátky utváření japonské kultury se datují až do období pravěku. Řadu staletí se formovala v izolaci od asijského kontinentu, což předurčilo její určitou výlučnost, na níž si Japonci dodnes zakládají. Japonskou kulturu ovlivnily především tyto ideové a duchovní tradice: autochtonní (původní) náboženství *Ššintó*, čínský *Škonfucianismus* a *Štaoismus*

a *ŠbuddhismusŠ*. Spolu s dávnými lidovými obyčejí je prolínání různých ideových a duchovních tradic a jejich společného účinku na bytí jedince i společnosti příznačným rysem japonského myšlení.

#2.1 Konfucianismus

Spíše než za náboženský směr je konfucianismus považován za systém etických a politických doporučení a návodů. Jeho zakladatel Kchung Čchiou, Konfucius (asi 551 př. n. l. - 479 př. n. l.), proklamoval, že harmonie a řád ve společnosti spočívá v dodržování obřadních předpisů a norem, které odpovídají postavení jedince ve společnosti. Morální vlastnosti a intelektuální schopnosti je třeba rozvíjet neustálým vzděláváním. Ideálem konfucianismu byl člověk loajální k autoritě, zodpovědný, čestný, střídmy, laskavý a vážící si ostatních lidí. Důraz je kladen na rodinu jako záruku stability společenského řádu. Nejdůležitější ctností člověka je oddanost vůči rodičům, na níž jsou rozvíjeny další společenské vztahy. Konfucianismus kladl velký důraz na úctu k předkům. Do Japonska pronikl kolem roku 400 n. l. z Korejského poloostrova a jeho morálka a etika do značné míry ovlivnila národní mentalitu Japonců.

#2.2 Buddhismus

Buddhismus se stal nejvýznamnějším zdrojem japonských myšlenkových a náboženských proudů. Podle tohoto učení lze nesobeckým a ohleduplným životem, potlačením žádostí a lpění postupně dospět k vysvobození z koloběhu strastiplných znovuzrození, k tzv. *ŠnirváněŠ*. Tento nábožensko-filosofický směr se zrodil v Indii v 5. st. př. n. l. a do Japonska se dostal přes Čínu prostřednictvím Korejců ve 4.-5. st. n. l. V průběhu šestého stol. přicházejí do Japonska z Koreje a Číny buddhističtí mniši a vznikají kláštery - centra buddhismu.

#2.2.1 Zen buddhismus

Buddhismus se specifickým způsobem sblížil s japonskou kulturou v podobě učení různých buddhistických sekt, z nichž nejznámější a pro západní myšlení nejinspirativnější se stalo učení meditativní sekty *Zen*. Její název pochází z čínského označení sekty *ŠČchanŠ* (doslova [meditační] pohroužení).). Přibližně ve 12. st. se dvě ze škol této sekty rozšířily do Japonska pod názvem *ŠRinzaiŠ* a *ŠSótóŠ*. Učení *ŠČchanuŠ*, japonsky *ŠZenuŠ*, bylo v Zemi

vycházejícího slunce kladně přijato a ovlivnilo různorodé oblasti japonské kultury (počínaje básnictvím přes výtvarné umění, umění čajového obřadu, aranžování květin neboli ikebanu apod..). Velmi důležitou roli hraje v čchanu přímé zaměření na mysl, které má v posledku ukázat, že její podstatou je buddhovství. Meditační pohroužení však čchan chápe v taoistickém smyslu, tj., že toto pohroužení může být prováděno při jakékoliv běžné lidské aktivitě (štípání dřeva, nošení vody apod.) Meditace je stavem klidného pohroužení, do něhož se má adept zcela ponořit, ať už dělá cokoli. Adeptovo ego se při prováděné činnosti rozpouští a úmyslně s ní splývá. Osvícení, *šatori*, které je dostupné komukoliv bez ohledu na společenský stav či pohlaví, spočívá v pochopení vlastní jednoty se světem a inherentního buddhovství. Oblíbenou pomůckou k meditaci, vedoucí k osvícení, byly tzv. *škóany*, neřešitelné otázky, hádanky či paradoxy. Jeden z klasických kóanů mnicha Hakuina zní: Jak zní tlesknutí jedné ruky? Úkolem žáka bylo uložený kóan chovat v mysli a stále zvyšující se koncentrace měla nakonec umožnit překonat dualistické myšlení, jehož cílem je osvícení - *satori*. Jako nástroj osvícení se v zenu uplatňovala též absurdita, humor a znevažování autorit. Zenové kláštery disponovaly značným politickým vlivem a spolupracovaly s veřejnou správou. Zároveň byly centry vzdělanosti a místy pěstování vědy, filosofie a rozličných druhů umění. V padesátých a šedesátých letech dvacátého století se myšlenky japonského zenu staly významnou inspirací pro určitou část umělců Spojených států amerických. Jednalo se o tzv. beatniky jako byli např. J. Kerouac, G. Snyder a A. Ginsberg.

§Zakladatel buddhismu Siddhártha Gautama zvaný Šákjamuni, neboli Mudrc z rodu Šákjů, se narodil v Lumbiní na území dnešního Nepálu přibližně kolem roku 480 př. n .l. & §Učení školy Sótó konstatuje, že cestou k osvícení je především zazen, meditace vsedě na zkřížených nohou, zatímco škola Rinzai tvrdí, že osvícení lze nejlépe dosáhnout za pomoci řešení kóanů&.

#2.3 Šintó

Šintó, bohatý a složitý systém náboženských praktik, idejí a institucí, se jako náboženský systém zformoval v období *šNara* (710-794) a stabilizoval v období *šHeian* (794-1185). Byl kontinuálně a dynamicky ovlivňován výše uvedenými náboženskými a filosofickými systémy, buddhismem, konfucianismem a taoismem, které v průběhu staletí vedly ke vzniku synkretických hnutí. V období *šEdo* (1603-1868) převládaly naopak snahy o očistění

šintó a návratu k jeho původní podobě. Na konci 19. století vyústilo toto úsilí k ustavení šintó jako státního náboženství. Teprve po roce 1945 existuje šintó jako jedno náboženství mezi dalšími. Šintó se zapisuje dvěma znaky. První znak, *ŠšinŠ*, vyjadřuje nadpřirozenou bytost, božstvo, japonsky se tento znak čte *ŠkamiŠ*, kdežto druhý znak, *ŠdoŠ*, znamená cestu, způsob; v japonské interpretaci *ŠmičiŠ*, pak znak označuje konkrétní cestu. Šintó, cesta bohů, spočívá v kultu božské síly *ŠkamiŠ*, již posvátnost propůjčuje její krása, příběh s ní spojený nebo jen cit toho, kdo je uctívá. Odtud také pramení mimořádná citlivost Japonců pro krásu přírody, která inspirovala zejména japonské umění. Významnými božstvy šintoismu jsou bohyně Slunce *ŠAmaterasu OmikamiŠ*, bůh Měsíce *ŠCukijomiŠ* a bůh větru *ŠSusanooŠ*. Se šintoismem souvisí zdůrazňování hodnoty čistého a nečistého, k němuž se váže zvyk každodenní koupele nebo zouvání před vstupem do obydlí. Čisté bylo považováno za dobré, nečisté za špatné. Rituální znečištění způsoboval zločin, např. loupež nebo žhářství, nevěra, incest nebo sodomie. Z toho důvodu voda, prostředek rituální očisty, zaujímá v japonské kultuře mimořádný význam. Vzorem rituálního znečištění je legenda o božském manželském páru Izanagim a Izanami. *ŠTi dali vznik japonským ostrovům ponořením kopí posázeného drahokamy do vody, a po jeho vyjmutí byla z okapávajících krůpějí vytvořena pevninu. Když Izanami zemřela při porodu boha ohně, Izanagi se za ní vydal do říše mrtvých. Znečištěn pohledem na její rozkládající se tělo byl nucen se omýt v řece a při vymývání levého oka vznikla bohyně slunce Amaterasu Omikami.Š*

#2.3.1 Historie šintó

Archeologické vykopávky z nejstaršího japonského historického období *ŠDžómonŠ* (10 000 př. n. l. – 300 př. n. l.) vydávají minimum svědectví o víře či náboženských praktikách této doby. Z nalezených předmětů je patrné, že byl uctíván kult plodnosti. Epocha nese jméno podle charakteristického provázkového vzoru na velmi zdobné keramice, z čehož je vyvozováno, že tato keramika byla používána při různých šamanských rituálech. Období *ŠJajoiŠ* (300 př. n. l. – 300 n. l.) je charakterizováno vyšší formou organizovanosti společnosti, kterou si vyžádal zemědělský cyklus pěstování rýže. Éra dala vznik podstatnému množství rituálů spjatých se zemědělstvím, jež posléze zformovaly základ šintó. Epocha *ŠKofunŠ* (300 n. l. - 710 n. l.) se nesla ve znamení četných kontaktů s pevninou, zejména s Koreou, jejíž vliv se odrazil v ceremoniálních praktikách šintó. Zápisy

v čínských kronikách dokládají vztahy s Čínou. Jsou v nich zmínky o královstvích na japonských ostrovech, které se později pod vedením nejsilnějšího rodového klanu *ŠJamato* sjednotily. Jeho významné osobnosti byly pohřbívány do mohyl, obkládány meči, zrcadly a drahými kameny *Šmagatama*, odkud pravděpodobně plyne mýtus o darech bohů prvnímu japonskému císaři. V tomto období se jednotlivé rody postupně formovaly do pevných uskupení rodových klanů zvaných *Šudži* a uctívaly své božstvo *Šudžigami*. ŠK udržování rodových tradic jim byly nápomocny skupiny *Šbe*, které dohlížely na vykonávání rituálů. Rituály, těsně spjaté se zemědělským rokem, se staly pevnou a neoddělitelnou součástí jednotlivých rodových formací, tvořily nejdůležitější zákonitost jejich bytí.

#2.3.2 Posvátné texty

Import čínské kultury, především buddhismu, paradoxně posílil vyšší význam šintó jakožto základního rysu japonské identity. Bylo zdůrazněno pěstování rituálů šintó i upevněn význam klanů, které se uvolily přijmout nové náboženství, buddhismus. Vyvstala tak potřeba zapsat a kodifikovat vše ryze japonské i zaznamenat ústně předávané legendy a mýty týkající se japonské historie. V éře *ŠNara* byly sepsány kroniky *ŠKodžiki* (712) a *ŠNihongi* (720). V nich je vylíčena mytologie a nejstarší historie Japonska takovým způsobem, že obě kategorie, bájesloví i dějiny, zcela splývají. Na základě božského panteonu je zdůvodněna struktura společnosti a odvozen božský původ císařské rodiny. Tím bylo šintó povýšeno na státní náboženství. Pokud japonská společnost zakouší složité situace, vždy se upíná k těmto dvěma písemnostem, jakožto základům svého bytí. Leč o čistotě šintó, popsaného v kronikách, se vedou pochybnosti. V době jejich sepsání totiž existoval konfucianismus, filosofické principy jin a jang byly spojeny s rituály šintó, na jejichž základech fungoval i císařský úřad. Konfucianismus byl však zcela zahrnut do šintó až v době *ŠEdo* (1603-1868). Šintoistické rituály spojené s císařskou rodinou a nejmocnějšími příbuznými klany byly kodifikovány a následně zapsány na konci 9. století v textu *ŠDžógan gišiki* a v 10. století v ceremoniáři, obřadníku éry Engi, zvaném *ŠEngišiki*. K posvátným šintoistickým textům se řadí i zákoník *ŠRicurjó*, obsahující náboženská, kulturní, sociální, ekonomická a politická pravidla. Cílem zákoníku bylo ustanovit fungující společnost s pevným řádem, v němž panovník plnil tři funkce:

vládce národa, nejvyššího kněze a živoucího kami, se záměrem doložení božské legitimacy císařského systému. Šintó je rovněž propojováno s japonským nacionalismem a militarismem. Pomocí šintó se nacionalisté snažili upevnit jednotu národa a posílit jeho loajalitu. Šintó mnoho staletí čelilo náporu vlivu buddhismu a konfucianismu, proto se stalo symbolem japonské kultury. Na konci 16. a 17. století sloužilo jako obranný prvek proti vpádu křesťanství a cizí kultury. Jelikož bylo po řadu století svázáno i s císařskou rodinou, plnilo rovněž úlohu duchovní záchrany národa před vnějšími vlivy. To se výrazně uplatnilo v období *ŠMeidžiŠ*, kdy se Japonsko otevřelo světu a začalo budovat moderní stát v čele s císařem. Vzdělávání bylo převedeno pod státní kontrolu, což v praxi znamenalo řízení výchovy v duchu nacionalismu a naprostou loajalitu ke státu.

Porážkou ve 2. světové válce se mnohé změnilo. Okupační vláda oddělila šintó od státu a zablokovala finanční tok svatyním ze státních i místních zdrojů. Prohlášením v roce 1946 se císař vzdal svého božského původu.

#2.4 Základní dělení šintó

ŠKošicu šintóŠ, *Š šintó císařskéŠ* je název pro rituály vykonávané císařem. Jeho povinností je vzývání všech božstev v čele s bohyní slunce *ŠAmaterasuŠ*, jež je císařovým předkem. Vzýváním prosí císař božstvo o dlouhou existenci státu, štěstí pro všechny jeho obyvatele a mír na světě. Děje se tak při jednotlivých slavnostech, jako je např. *ŠDaidžósaiŠ*, *Velký svátek díkuvzdání*, což je první *ŠNiinamesaiŠ*, který vykonává po své inauguraci v císařském paláci v prostoru zvaném *ŠDaidžókjúŠ*. *ŠNiinamesaiŠ* je nejdůležitějším šintoistickým svátkem souvisejícím s úrodou. Další obřady vykonává císař ve svatyni Ise, zasvěcené bohyni Amaterasu. *ŠJinja šintóŠ*, *Ššintó svatyněŠ*, je nejrozšířenější forma s nejdelší historií. Do konce 2. světové války úzce spjato se státním šintó (válečná nacionalistická forma). Zaměřuje se na výstavbu a obnovu svatyní; každá má svou vlastní historii a je zasvěcena specifickým kami, obvykle jednomu až třem. *ŠMinzoku šintóŠ*, *Šlidové šintóŠ*, které je praktikováno v malých svatyních a komunitách, není systematicky strukturováno. Tam, kde svatyně nedisponuje knězem, jsou obřady vykonávány pověřeným laikem. I když do lidového šintó pronikly prvky buddhismu, taoismu a konfucianismu, za lidové šintó jsou považovány ty tradice, kde si šintó i přes cizí vlivy zachovalo svůj osobitý charakter. Lidové šintó rovněž uchovává některé svátky, z nichž jmenujme zejména *Nový rok* a *svátek*

zemřelých *bon*. V duchu šintoistických rituálů se rovněž konají veškeré lidové slavnosti týkající se pěstování rýže. *ŠKjóha šintóŠ – Šsektářské šintóŠ* zahrnuje třináct nezávislých sekt uznaných v letech 1876 -1908. Autory jejich textů jsou zakladatelé sekty. Na rozdíl od veřejného šintó nemají tyto sekty právo vlastnit svatyně či je stavět v tradičním stylu.

Třináct sekt je rozděleno do pěti skupin:

ŠČisté šintóŠ klade důraz na původní šintó v duchu kroniky Kodžiki, *Škonfuciánské šintóŠ* preferuje konfuciánské etické principy, *Šočišťené šintóŠ* klade důraz na očistné rituály, *Šhorské šintóŠ* uctívá posvátné hory v duchu tradic a *Šléčitelské šintóŠ* aplikuje pomocí šintoistických rituálů účinné metody léčení. Šintoistické sekty jsou součástí Asociace japonských náboženských hnutí.

#2.5 Citovaná a doporučená literatura

BOHÁČKOVÁ, L., WILKENHOFEROVÁ, V.: *ŠVějíř a meč.Š* Praha. Panorama, 1987. 1. vyd. 389 s. ISBN neuvedeno.

EARHART, H. B. : *ŠNáboženství Japonska. Mnoho tradic na jedné svaté cestě.Š* Přel. R. Heřman. Prostor, Praha 1998. 189 s. ISBN 80-7260-000-1.

REISCHAUER, E., CRAIG, A. M: *ŠDějiny Japonska.Š* Přel. D. Labus, J. Sýkora. Praha. NLN, 2006. 1. vyd. 476 s. ISBN 80-7106-391-8.

WERNER, K.: *ŠNáboženské tradice Asie: Od Indie po Japonsko. S přihlédnutím k Přednímu východu.Š* Brno. Masarykova univerzita v Brně, 2002. 1. vyd. 260 s. ISBN 80-210-2978-1.

#3. KAMI - OBJEKT KULTOVNÍHO ZÁJMU

ŠŠintóŠ představuje souhrn japonskému národu nejvlastnějších náboženských představ, jež se zformovaly především z pravěkého kultu přírodních sil. Šintó se nevyučuje a akcelaruje na citovou rovinu. Jeho síla spočívá v emocionální zóně, na kterou mnohem více než teologické rozpravy působí mýtické rituály a spojení s přírodou. *ŠŠintóŠ* doslovně znamená cesta *ŠkamiŠ*. *ŠKamiŠ* může označovat božství, jež stálo u zrodu některé ze složek vesmíru, případně se realizuje ve formě nějakého konkrétního přirozeného jousna (stromu, posvátné hory, jeskyně, skály, vodopádu a dalších přírodních útvarů). Japonci spatřovali v kami zdroj života a požehnání, tudíž se na ně obraceli především s prosbou o přízeň bohů s díkůvzdáním. Většina šintoistických obřadů je zarámována vzýváním přítomnosti kami. Tyto

ceremonie se obvykle váží k sezónním svátkům souvisejících s cyklem zemědělských prací, ale rovněž k rituálům provázejícím člověka jeho životem. Jádrem šintoistického ideálu spočívá ve snaze vést čistý a upřímný život pod ochranou božství. Každé kami je obdařeno silou *ŠtamaŠ*, která může být mírumilovná, *ŠnigimitanaŠ* či divoká, *ŠaramitamaŠ*. Tama je hnací silou každé formy života včetně lidského, v něm se nazývá *ŠtamašiiŠ*, a odchází, když člověk umírá. A právě *tama* je vzývána při obřadech. *ŠKamiŠ* přebývají ve svatyních, *ŠdžindžaŠ*, v hlavní síni *ŠhondenŠ*, symbolem jejich přítomnosti jsou předměty zvané *ŠšintaiŠ*, božské tělo. Božským tělem zpravidla bývají zrcadla (to je například šintai bohyně Amaterasu ve svatyni v Ise), meče, drahokamy či sochy. Kami přírodních sil své vlastní šintai, které by bylo umístěno v hlavní síni, nemají, modlitba k nim se provádí v hale uctívání *ŠhaidenŠ*. *ŠGoheiŠ*, rovná tyč s připevněným bílým papírem, *ŠšideŠ* je předmět, jehož vystavení ve svatyni oznamuje přítomnost kami; někdy jsou tyto předměty považovány za jejich příbytek. Příkladem mohou být různé festivaly, kdy jsou gohei, v němž právě přebývá kami, umístěny do přenosných nosítek *ŠmikošiŠ*, která jsou v průvodech přemísťovaná městem. Šintoistické obřady se v současnosti konají ve svatyních, dříve byly pořádány na posvátných místech zvaných *ŠsaidžóŠ* (háj, stromy porostlá hora apod.) Svatyně byly a jsou budovány v rozmanitých horských terénech nebo na břehu moře. Jejich stavebním materiálem je pouze dřevo.

Svatyně je tvořena těmito částmi:

<i>ŠČózujaŠ</i>	místo k omývání
<i>ŠEmadenŠ</i>	místo pro votivní obrázky a přání
<i>ŠHaidenŠ</i>	prostor k uctívání
<i>ŠHaraidžoŠ</i>	místo pro vyhánění zlého
<i>ŠHeidenŠ</i>	místo na obětiny
<i>ŠHondenŠ</i>	nejposvátnější část šintoistické svatyně
<i>ŠHómocudenŠ</i>	pokladnice
<i>ŠHondenŠ</i>	nejposvátnější část šintoistické svatyně
<i>ŠMizugakiŠ</i>	plot
<i>ŠNoritojaŠ</i>	místo k modlitbám a prosbám
<i>ŠRómonŠ</i>	vstupní brána

\$Sanródžo\$	modlitebna
\$Šanušo\$	úřadovna svatyně
\$Šinden\$	samotné posvátné místo
\$Šinsendžo\$	přípravna obětních pokrmů
\$Tori\$	červená brána při vstupu do areálu svatyně

#3.1 Citovaná a doporučená literatura

KRAEMEROVÁ, A.: *Ššintó.* In: KNOTKOVÁ, B.: *ŠZáklady asijských náboženství. Š 2. díl.*

Praha: Karolinum, 2005. 1. vyd. 156 s. ISBN 80-246-0994-0.

ŠLexikon východní moudrosti: buddhismus, hinduismus, taoismus, zen. Přeložil Jan Filipický. 1 Olomouc, Votobia, 1996. 1. vydání. 565 s. ISBN 80-7198-168-0

PIGGOT, J.: *ŠJapanese Mythology.* Chancellor Press, 1997. Přepřacované vydání. 144 s., ISBN-13 978-0753700020

READER, I.: *ŠThe Religion of Japan: Simple Guide to Shinto.* UK: Global Books, 1998. 1. vydání. 128 s. ISBN 1-86034-003-2.

#4. POJEM RITUÁL

Rituály či a ritualizované chování můžeme prezentovat jako dávné průvodce cestami lidského žití. Rituály byly od pradávna součástí lidských prožitků, které ovládaly a regulovaly spojení s posvátnem. Zejména v kontextu s různými tajemnými a náboženskými obřady přispívaly k uspořádání života v lidských společnostech a podílely se na plynulejším přechodu mezi různorodými vývojovými etapami v životě člověka. Rituály byly a stále jsou pro lidské bytí podstatné, neboť poskytovaly a stále skýtají dějům smysl a řád. I když se v dnešní globalizované společnosti některé kategorie rituálů a ritualizovaného chování z našeho žití pomalu vytrácejí a jiné přetvářejí do nových forem a významů, jejich původní smysl, spojený s funkcemi socializačními, stabilizačními, zůstává. Nalézt definici, která by dokázala dostatečně vyjádřit pojem rituál v širokém spektru lidských činností a smysluplné hodnotě, není vůbec nic jednoduchého. Z historického hlediska bývá rituál často definován jako sociální aspekt náboženství. Můžeme na něj pohlížet jako na určité společenské procesy, které nám dávají naše představy o nadpřirozeném a posvátném.

Slovo *řrituál, rituální*, pochází ze staroindického sanskrtu – slova *řrta*, které má v latině podobu *řritus*, resp. *řritualis*. Tyto výrazy převzala čeřtina do dneřní podoby, znamenající v překladu *řobřad* resp. *řobřadný*. Antropologická literatura disponuje značným počtem více či méně zdařile vystihujících definic různorodosti pojmu rituál. Podle B. Alexandera tradiční náboženské obřady otevírají obyčejný život definitivní skutečnosti či nějaké transcendentní bytosti nebo síle, aby se z ní získala její transformační schopnost. Alexander tak zdůrazňuje, že kterýkoli rituál včetně náboženského, je zakotven v každodenním lidském světě. Eriksen při výkladu rituálů uvádí, že se pohybujeme ve velmi složité, ale zároveň i v důležité oblasti, protože rituál můžeme považovat za syntézu několika podstatných úrovní společenské reality a to zejména na rovině symbolické, sociální, individuální a kolektivní. Rituál tak obvykle odkrývá a snaží se na symbolickém nivó vyřeřit rozpory ve společnosti. Antropologický slovník definuje rituál jako *řobřad, provázený výrazným individuálním nebo kolektivním způsobem chování, který je standardizován, tj. založen na stanovených nebo tradičních pravidlech*.

řintoistické rituály jsou podstatnou součástí řintó. Nemají zakladatele, tudíž neexistují řádné principy. V mnohých historických dokumentech můžeme dohledat náznaky definování řintoistických rituálů, nicméně ve všech dějinných etapách byla jejich pravidla nevázaná. Nejpodrobněji byly rituální předpisy propracovány v období před 2. světovou válkou a vycházely ze zákonů vypracovaných v období Meidži. Po zrušení státního systému řintó byla provedena revize rituálů.

#4.1 Citovaná a doporučená literatura

Antropologický slovník [online]. Přírodovědecká fakulta Masarykovy univerzity [citováno 5. 4. 2014]. Dostupné z <http://is.muni.cz/do/1431/UAntrBiol/el/antropos/slovník.html>.

ERIKSEN, T. H.: *řSociální a kulturní antropologie*. ř Přeložila Hana Loupová. Portál. 2008. 1. vydání. ISBN 978-80-7367-465-6

ELIADE, M.: *ř Dějiny náboženského myřlení IV.: Od epochy objevů po současnost*. ř Přeložil Jiří Hoblík. Praha. OIKOYMENH, 2007. 1. vyd. 543 s. ISBN 978-80-7298-282-0

HELLER, J., MRÁZEK, M.: *řNástin religionistiky: Uvedení do vědy o náboženstvích*. ř Praha. Kalich, 2004, 2. vyd. 317 s. ISBN 80-7017-721-7.

HORYNA, B.: *ŠÚvod do religionistiky.* Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1994. 131 s. ISBN 80-85241-64-1.

NAKONEČNÝ, M.: *ŠMotivace lidského chování.* Academia. 1. vydání. 1996, 276 s. ISBN 80-200-0592-7

ŠTAMPACH, I. : *ŠPřehled religionistiky.* Praha , Portál 2008. 1. vyd., 237. s. ISBN 80-7367-384-3

#5. RITUÁLY SPOJENÉ S NAROZENÍM DÍTĚTE

#5.1 Porod

V jednotlivých provinciích starého Japonska se obyčej a tradice vázané na dobu těhotenství různily. Doba porodní byla shodně v celém ostrovním státě považována za období nečisté, z toho důvodu měly rituály konané v průběhu porodu a po porodu očištný ráz. Porod se konal ve speciálním přístřešku zvaném *ŠubujaŠ*, kde se rodička uchýlovala buď na samotný akt porodu nebo ho využívala k poporodnímu odpočinku. V ubuji setrvala matka s dítětem do obnovení čistoty, tj. do podrobení se očištnému obřadu ve svatyni (přibližně dva a půl měsíce). V některých oblastech se naopak porod uskutečňoval v domácím prostředí; v místnosti k tomuto účelu přizpůsobené, kde bylo na podlaze obvyklé tatami nahrazeno vrstvou slámy a podložkou.

Zejména v rybářských oblastech pozorujeme rozdílné vnímání těhotenství a porodu. Pokud žena některého z rybářů otěhotněla, musela se rybářova osádka podrobit ve svatyni očištnému procesu. Po porodu svých žen nesměli rybáři čtyři dny vyjíždět na lov a po uplynutí této „karantény“ byli povinni se omýt mořskou vodou. V jiných rybářských vesnicích považovali těhotenství za dobré znamení a muž se pravidelně u těhotenského bříška své ženy modlil za dobrý úlovek. Dle pověr bylo božstvo porodů *ŠbusunagamiŠ* přítomno u každého aktu zrození. Neslo odpovědnost za bezproblémový porod i určovalo další osud dítěte. Aby božstvo zavítalo do domu, byla porodní místnost opatřena obřadním provazem *ŠšimenawaŠ*, vyrobeným z rýžových stébel. Když se porod blížil, k povinností majitele domu příslušelo zajet na koni k nejbližšímu lesu nebo horám a přivést božstvo., kterému byly po narození dítěte předány naturální dary. Na obětním podnosu ležel vedle jídla kámen, který měl symbolizovat zdraví dítěte. Z pokolení na pokolení se tradovalo, že

porodní poloha vleže způsobuje smrt dítěte, tudíž porod probíhal vleže. Pokud nastaly komplikace, některý z členů domácnosti musel vylézt na střechu domu a z ní shodit *Škošikiš*, proutěný košík, který byl používán v japonské kuchyni jako poklice při vaření rýže. V severovýchodní části Japonska v těchto případech muž obdržel hmoždír nebo paličku, se kterou pak obcházel dům. Co se týče přítomnosti mužů u porodu, opět se zvyky v jednotlivých provinciích odlišovaly. Někde se přítomnost muže u porodu vnímala pozitivně, jinde naopak převládal názor, že pokud bude muž u prvního porodu, bude muset být i u dalších, jinak bude porod extrémně namáhavý. Před revolucí Meidži patřilo ke zvyklostem, že právě narozené dítě bylo ihned představeno otci, který je buď přijal, nebo mohl zavrhnout. Není ovšem doloženo, zda tohoto práva Japonci využívali v takové míře, jak tomu bylo například v Číně. Během porodu asistovali ženě příbuzní a sousedé, od 18. století i profesionální porodní asistentka *sanba*, jejíž služby si mohli dovolit jen ti nejzámožnější. Výjimečná pozornost byla ve starém Japonsku přikládána placentě a pupeční šňůře. Pupeční šňůra symbolizovala jedincovu vitalitu. Po porodu byla pečlivě zabalena, obvázána červeným a bílým provázkem, s uvedením jména dítěte a data jeho narození na obalu a předána rodině novorozence. Když se dívka provdala, pupeční šňůru si brala s sebou do nového domova. V některých oblastech Japonska byla pupeční šňůra spolu se zesnulým jedincem pohřbena, jinde si ji ponechávala rodina na památku. Pupeční šňůra byla využívána rovněž jako případný lék proti dlouhotrvajícím nemocem. Placenta byla považována za magický orgán. Některé teorie hlásají, že právě z tvaru placenty pochází pojem strom života, který je součástí mnoha náboženství; proto byla i s náležitou úctou pohřbívána následujícími způsoby: na odlehlé místo, kde svrchní zemina musela zůstat neporušená, bez lidské stopy, nebo na frekventovaná místa s přesvědčením, že čím více lidí na půdu, kterou je zakryta vstoupí, tím bude dítě zdravější. Na ostrově Kjúšú se tradovalo, že, kdo jako první vstoupí na místo, pod nímž je placenta pohřbená (lhostejno zda zvíře či člověk), ten bude navždy v dítěti probouzet strach. Již od prehistorických dob Japonska se vědělo, že placenta disponuje mimořádnými léčivými účinky (nyní víme, že obsahuje vysokou koncentraci hormonu, vitamíny E, B6, železo a kmenové buňky). Z toho důvodu se v mnohých *Šhanechš*, pozdějších prefekturách, placenta sušila a její výtažky sloužily jako lék (např. tinktura při hojení ran, homeopatika apod). K novorozenci se vztahovaly i

následující obyčeje. Hned v první den mu byl podáván na pročištění odvar z mořských chaluh, což mělo rovněž charakter očistného rituálu. Třetí den po narození se prováděla první koupel *Šubujuš*, po níž bylo dítě ustrojeno do prvního oděvu *Šubugiš*. Do té doby bylo nemyté a zabalené v kusu látky, aby se nenarušil ochranný obal, který si dítě přináší z mateřského lůna. Jasně žlutá barva novorozeneckého oblečení ubugi měla také své opodstatnění. Novorozenecké oblečky byly barveny kořením kurkumou, které, jak Japonci věřili, mělo sílu a schopnost zahánět zlé duchy. Zadní části novorozeneckých oděvů byly obvykle opatřeny výšivkou znázorňující jeřába, želvu, nebo listy konopí. Po druhé světové válce zaznamenáváme značný pokles domácích porodů. Z důvodu vysoké dětské úmrtnosti, zejména ve vesnických oblastech, vznikaly vládou podporovaná centra pro matky s dětmi, kde ženy mohly родit za pomoci porodních asistentek. Tyto služby fungují i v současnosti, ale většina porodů je uskutečňována v nemocnici pod odborným dohledem lékaře. Moderní porodní metody a trendy vedly k zániku zvyků spojených s porodem (např. příchod božstva *Šubusunagamiš* do domu rodičky). Nicméně obyčej uchovávání pupeční šňůry je ve většině porodnic stále zachovávan; rodiče dostávají pupeční šňůru svého potomka ve speciální krabičce. Oproti dobám minulým, kdy byly ženy po porodu považovány za nečisté, současná japonská společnost pokládá porod za přirozenou událost. Tradiční porodní poloha vleče byla nahrazena pozicí vleže. Prioritou je přirozený průběh porodu, bez chirurgických zásahů. K utlumení bolesti se aplikují především přírodní metody, jako jsou masáže, muzikoterapie, aromaterapie či dýchací techniky. Zatímco v minulosti byla absence či přítomnost muže u porodu zapříčiněna pověrami, v současnosti je to čistě na volbě jeho samotného. V nemocnicích i porodních klinikách může být účasten porodu každý, kdo se s rodičkou účastnil předporodních aktivit, s výjimkou u porodu císařským řezem. Některé nemocnice umožňují otci dítěte i přestřihnoutí pupeční šňůry, ačkoliv je to oficiálně zakázáno. K nejvýznamnějším sekularizačním vlivům, podílejících se na transformaci porodních rituálů se řadí především rozvoj lékařské péče, který nastal po revoluci Meidži. V roce 1877 byla na nově vzniklé Tokijské univerzitě založena první lékařská fakulta v Japonsku, na níž byli k výuce a prezentaci západních lékařských metod povoláni zahraniční učenci. Výrazný rozmach všech lékařských odvětví zaznamenává Japonsko zejména od 60. let 20. století, kdy se v praxi pozitivně projevuje vládní podpora

vědy a vysokoškolského vzdělání. Japonské lékařství nadále zaujímá přední příčky v oblasti výzkumu i ošetrovatelství; řadí se k zemím s optimální předporodní, porodní a poporodní péčí, což ilustruje údaj z roku 2009, kdy novorozenecká úmrtnost dosahovala pouhých 2,7 na tisíc novorozenců. Přijetí nových trendů v oblasti porodnictví přineslo i zásadní změnu do porodního rituálu v podobě utlumení dříve velmi podstatné role komunity při tomto aktu. V minulosti se porodu a poporodní péče účastnila nejen rodina, ale také pospolitost, která byla nápomocna s přípravou porodní místnosti a dalšími náležitostmi. Z důvodu migrace obyvatelstva do měst, a sňatků lidí pocházejících z různých částí Japonska, tato role zaniká. Je však stále obvyklé, že se žena před porodem uchyluje ke svým rodičům, kde zůstává ještě minimálně měsíc po porodu. Rodičkám se dostává pomoci od rodiny, což můžeme považovat jako současnou podobu naplnění rituálního odloučení od domova a komunity, které bylo v minulosti striktně dodržováno. Revoluce Meidži nastartovala nejen proměnu porodního rituálu jako takového, ale rovněž trend postupného snižování porodnosti. Tento stále přetrvávající jev koresponduje s celosvětovým demografickým vývojem i odlišným postojem společnosti k roli rodiny. Klesající porodnost souvisí se stárnutím populace, používáním antikoncepce, sníženému zájmu o založení rodiny, způsobenému nejistou situací na trhu práce i úbytkem zájmu o náboženství. Další příčinou poklesu porodnosti je vysoký počet potratů, které se v Japonsku prováděly již dříve, ale po druhé světové válce se jejich počet rapidně zvýšil.

Ššimenawa je posvátný provaz ze stočené slámy, který vymezuje posvátný prostor. Obvykle se nachází v průčelí šintoistické svatyně či na jiném posvátném místě.&

#5.2 První návštěva svatyně - Omijamairi

Smyslem první návštěvy svatyně, *Šomijamairi*, bylo představení novorozence božstvu, získání pro něj požehnání a zapsání do registrů dané svatyně. Jednalo se o důležitý akt, kterým bylo dítě oficiálně přijato do společnosti. *ŠOmijamairi* probíhalo u chlapců přibližně 30. den po porodu, u dívek většinou až 33. den po porodu. V jiných provinciích mohlo k návštěvě svatyně dojít i později, až stý den po porodu. Obřad ve svatyni prováděl šintoistický kněz, jehož šat se sestával z širokého roucha uvázaného v pase *Šdžóe*, pokrývky hlavy *Šeboši*, která vystupovala z odvrácené části hlavy a byla přivázána provázkem. Tento oděv nebyl typickým kněžským rouchem, charakteristickým pro západní

náboženství, nýbrž tradičním oděvem, používaným v minulosti u dvora. Nad vchodem do svatyně bylo zavěšeno slaměné lano *Ššimenawa*, označující příchod do posvátného prostoru. Uvnitř oltáře byl umístěn pouze posvátný předmět symbolizující božstvo, který však věřící neviděl. Kněz recitoval modlitbu *Šnorito* a rituálně očišťoval dítě pomocí hůlky *Šónusa*, kterou mával ze strany na stranu, zahánějíc tak zlé síly a přivoláváje *Škami*. Pak odevzdal kmotře/kmotrovi talisman *Šomamori*, obsahující jméno ochranného božstva. Děti byly v Japonsku pojmenovávány zpravidla sedmý den po porodu při slavnosti *Šošičija* a jméno jim vybírali rodiče. V druhém roce po narození dítěte se návštěva svatyně opakovala, rodina obětovala několik drobných mincí a výměnou získala posvěcenou nádobku se saké, kterou kněz dával dítěti, které také opět očišťoval. V podobném duchu probíhala návštěva i ve třetím roce dítěte.

I v současnosti se *Šomijamairi* odehrává ve svatyni. Dříve se vše konalo v místní svatyni, kterou navštěvovala celá komunita a příbuzní rodiny, v dnešní době je praxe jiná. Rodiče z důvodů prestiže dávají přednost větším a známějším svatyním. Pokud své rodiště opustili z důvodu migrace za prací, umisťují obřad většinou do svatyní svých předků.

Co se týče samotného průběhu rituálu, jeho podoba zůstala nezměněná. Spočívá, stejně jako rituál během *Ššičigosan*, ve vyslovení modlitby *Šnorito*, v tanečním vystoupení chrámových kněžek *Šmiko* a obětováním větve stromu *Šsakaki*. V chrámech, kde kněžky miko nepůsobí, zastává jejich úlohu kněz, který tanec sám předvádí. Účastníkům je také nabídnuto posvátné rýžové víno *Šomiki*, které symbolizuje vzájemný slib mezi kami a věřícím. Před rituálem samotným je dítě oblečeno do ceremoniálního oděvu, který je obvykle darem matčiny rodiny. Rituál je zahájen úderem zvonů, po kterém se přítomní usadí, následuje knězem zpívaná modlitba v klasické japonštině spojená s několikerými úklonami k oltáři. Kněz dále provádí pohyby dřevěnou hůlkou *Šónusa*, nejprve směrem k oltáři, poté nad hlavou dítěte. Chrátová kněžka miko pohybuje u dítěte rolničkami, aby jej kami dobře slyšelo. V závěru otec dítěte obětuje větvičku sakaki bohům a rodina se uklání a tleská. Posléze kropí hlavičku dítěte rýžovým vínem a přebírají talisman. Rituálu se pokaždé účastní jen nejužší rodina, rodiče a prarodiče, kteří si na závěr symbolicky připijí s božstvem rýžovým vínem. Statistické údaje uvádějí, že *Šomijamairi* a *Ššičigosan* dodržuje v současnosti cca 50 % Japonců.

Nová doba přinesla změnu ve vnímání rituálu samotnými věřícími, kteří navštěvují svatyni především z důvodu uctívání tradice. K odklonu od zvyklostí došlo pouze v případě volby svatyně, ve které se omijamairi koná. Dříve dítě příslušelo automaticky ke svatyni v místě svého obydlí, kam často náležela i celá jeho rodina. Vlivem migrace dochází k jevu, že lidé navštěvují vzdálené svatyně, spjaté s životem jejich rodiny s přáním, aby i jejich potomci byli chráněni božstvem této konkrétní svatyně.

§Norito je druh modlitby prováděný v šintoistických svatyních. Obsahuje nejen žádost o požehnání, ale i vyslovení díky a chválení kami.&

§Nusa, též ónusa, je hůlka ze dřeva či bambusu, na kterou jsou připevněny pruhy bílého papíru.&

§Omamori, také gofu, jsou v Japonsku velmi oblíbené talismany, které mají sílu chránit vlastníka a přinést mu štěstí. Každý talisman má speciální schopnost, proto jich lidé nosí při sobě hned několik. Talismany, které děti dostávají při první návštěvě svatyně, jsou obzvláště ceněné, protože přinášejí ochranu jejich božstva.&

§Miko jsou mladé dívky, které v chrámech pomáhají během obřadů, ale které také tancují či hrají na nástroje pro kami. V minulosti lidé věřili, že miko mají moc zahánět zlé duchy a komunikovat s mrtvými.&

§Sakaki je strom uctíváný v šintoismu jako symbol božstev. Proto je používán jako obětina, ale sám uctíván. Tento zvyk je prastarý, již v kronice Kodžiki je zmíněno obětování stromu bohyni Amaterasu-ómikami. Ve svatyních jsou obětované větve často ozdobeny bílým papírem na znamení, že se jedná o obětinu. Ta se nazývá tamaguši. &

§Miki je saké, které se ve svatyních nabízí kami jako obětina. Je to jedna z nejdůležitějších obětí pro božstvo, proto je podáváno s náležitou úctou.&

#5.3 Ostatní rituály spojené s narozením a prvním rokem života dítěte

Další rituály spojené s narozením dítěte a prvním rokem jeho života – jako slavnost prvního jídla, či slavnost sedmé noci, sloužily jako způsob představení a začlenění dítěte do rodiny, kdy po nečistém období byla matka s dítětem opět přijata společností. Připouští se odlišný výklad související s faktem, že na děti bylo ve starém Japonsku nahlíženo jako na prostředníky mezi lidmi a bohy. Japonci věřili, že dítě se kdykoliv může vrátit na onen svět, a proto rituály týkající se porodu a dalších raných období života měly sloužit především jako jejich transformace do tohoto světa. Prvním rituálem, kterého se dítě po narození účastnilo, byla slavnost sedmé noci, *Šosičija*. Při této příležitosti se pořádala pro rodinu a přátele oslava, na níž bylo dítě pojmenováno. Obřad se obvykle konal v domácím prostředí, jehož součástí byla hostina. Podávala se většinou rýže s červenými boby, *Šsekihanš*,

považovaná za symbol síly a zdraví. Podle některých zvyků bylo dítě do slavnosti sedmé noci oblečeno pouze do šatstva bílé barvy. Jakmile dostalo jméno, bylo už odíváno pestrobarevně. Bílá barva, v Japonsku tradičně považovaná za barvu smutku, symbolizovala a stále označuje i nový začátek. Z toho důvodu, například, je oděvem nevěst bílé kimono podobně jako bílé roucho u poutníků. U novorozence navíc bílá barva symbolizovala jeho čistotu. V současnosti se ošičija rovněž koná v domácím prostředí; v případě, že žena bydlí přechodně u svých rodičů, je slavnost pořádána tam. Dle japonského právního systému musí rodiče pojmenovat dítě do 14 dnů po jeho narození. Japonci obvykle oznamují jméno svého dítěte právě při slavnosti sedmé noci. Jméno dítěte je kaligraficky znázorněno na svitku *Šmeimeišo*, na kterém bývají dále vyobrazeni želva a čáp, symboly dlouhověkosti a štěstí. I při této události je podáváno tradiční jídlo. Okolo stého dne po narození dítěte se koná slavnost prvního jídla, *Šokuidzome*, během níž je dítěti symbolicky podáváno tradiční jídlo. V minulosti byla tato událost považována jako představení dítěte rodině. Dítěti byla podávána rýže, *Šekihan*, pražma, symbolizující bohatství a prosperitu, a polévka. Věřilo se, že pokud dítě jídlo pozře, nebude mít žádné problémy se stravováním. Někdy byly na podnos s jídlem umístěny tři malé obálky, které měly symbolizovat naději, že dítě bude mít zdravý chrup. V současnosti se tento rituál praktikuje ve stejné podobě.

První narozeniny dítěte, *Šhacutandžó*, slaví celá rodina. K této příležitosti je připravován narozeninový koláč, *Štandžómoči*, s přáním, aby dítě brzy chodilo a dobře se vyvíjelo. V minulosti se první narozeniny dítěte slavily podle jeho skutečného věku, tzv. *Š man nenrei*, zatímco ostatní rituály vztahující se k věku, jako například šičigosan, se řídily tzv. systémem *Škazoe doši*, čili vypočítaným věkem. Pokud se dítě postavilo na vlastní nohy ještě před dovršením prvního roku, Japonci byli přesvědčeni, že to vypovídá o jeho brzkém odchodu od rodičů. Aby této výstraze zamezili, metali po dítěti rýžovým koláčem tandžómoči. Tento zvyk se stále dodržuje, ale v pozměněné podobě. Dítěti jsou koláčky uvazovány na záda nebo jeden plochý koláček se položí na zem, aby po něm dítě chodilo. K moderním trendům patří internetové objednávání tzv. soupravy *Šiššo moči*. Ta obsahuje koláček se jménem dítěte, kaligrafické vyvedení jeho jména a speciální šátek pro tuto událost. Tato komercializace tradičních rituálů opět svědčí o sekulárních tendencích v šintoistickém náboženství. Občas je rituál spojen i s věštěním budoucnosti dítěte,

Šerabitori. Před dítě je položen podnos s různými předměty a podle věci, kterou si dítě vybere, je předvídaná jeho budoucnost.

#5.4. Citovaná a doporučená literatura

HENDRY, J.: *ŠBecoming Japanese: The world of the pre-school child*. Manchester.

Manchester University Press, 1986. 1. vyd. 197 s. ISBN 0-7190-2284-3.

IIJIMA, Y.: *ŠFolk culture and the liminality of Children*. *ŠIn: ŠCurrent AnthropologyŠ* 28, 1987. s. 41-48. ISSN neuvedeno.

YANAGISAWA, S.: *ŠChildbirth in Japan*. *ŠIn: SELIN, H.: ŠChildbirth Across Cultures*. New York. Springer, 2009. 1. vyd. 314 s. ISBN-13 978-90-481-2598-2.

YOSHIDA, K.: *ŠThe feminine in Japanese folk religion: Polluted or divineŠ?* In BEN-ARI, E. a kol.: *ŠUnwrapping Japan*. Manchester. Manchester University Press, 1990. 1. vyd. 237 s. ISBN 0719030609.

#6. SVÁTEK TŘÍ, PĚTI, SEDMI – ŠIČIGOSAN

Jak už název napovídá, během *Ššičigosan* jsou oslavovány děti ve věku tří, pěti a sedmi let.

Svátek každoročně připadá na 15. listopadu, ale ve skutečnosti trvá přibližně měsíc.

V minulosti tkvěl význam svátku šičigosan v tom, že děti při návštěvě svatyně získaly požehnání od kněží, oslavil se jejich zdravý vývin a modlilo se za jejich štěstí. V současnosti je svátek respektován jako součást bohaté tradice. Rituál šičigosan vznikl původně jako přechodový rituál v období Heian, při kterém bylo dítě postupně společností akceptováno jako plnohodnotný jedinec. Chlapci tento svátek slavili ve věku tří a pěti let, dívky ve věku tří a sedmi let. Věk tří, pěti a sedmi let byl vybrán z toho důvodu, že Japonci považovali lichá čísla za šťastná a věřili, že v těchto letech se dětem stane něco významného. Další vysvětlení nabízí japonský religionista Iijima: *ŠJaponci považovali děti za nehotové lidské bytosti, a věřili, že byly blíže k bohům. Zhruba do sedmého roku věku byl jejich pobyt na tomto světě nejistý a mohly se kdykoliv vrátit na onen svět. Do té doby nebyly děti omezovány pravidly chování, nosily jiné účesy a oblečení než dospělí a dokonce byly pohřbívány odděleně od dospělých*. V minulosti byla tato událost spojena i s dalšími rituály, jejichž vznik se datuje do období Edo (1603-1867). Tříletí chlapci a dívky absolvovali rituál zvaný *Škami-oki-iwai*, po němž si mohli nechávat volně růst vlasy, které jim byly do

té doby stříhány. Pětiletí chlapci si během rituálu *Shakama-gi* poprvé oblékli tradiční kalhoty *Shakama*, dívky při rituálu *Shimotoki - iwai* si prvně oděly kimono s pásem *Šobi*. Tyto rituály zároveň předurčovaly přechod dítěte do dospělosti a většinou byly spojeny s hostinou. V současném Japonsku je tradice šičigosan stále aktuální, avšak její praktikování se v jednotlivých rodinách liší: vícegenerační rodiny tento svátek dodržují striktněji než nukleární rodiny, poněvadž nastupující generace jim nepřikládá důležitost a na dodržování tradic spíše lpí generace starší. Stejně jako v minulosti je svátek šičigosan určen pro děti ve věku tří, pěti a sedmi let, avšak někteří rodiče své děti přivádějí do svatyně i ve věku blížícím se k některému z těchto mezníků. Tyto rodiny také dbají, aby děti byly oblečeny v tradičním oděvu – kimonech či kalhotách hakama, leč mnoho dětí přichází do svatyně oděno v západním oblečení, což se týká především chlapců. Dívky totiž mohou kimono znovu využít při dalších příležitostech, ale pro chlapce je koupě drahých kalhot hakama pro jedinou událost zbytečná, proto je hochy preferován západní styl oblečení. Během těchto obřadů si děti nosí sladkost tisíců let *Ššitoseame*. U příležitosti tohoto významného dne zároveň dostanou od rodičů a příbuzných oblečení i hračky.

Takto je Nelsonem popisován rituál během šičigosan v Kjótské svatyni Kamigamo: *ŠRituál prováděný ve svatostánku gokitóden se řídil nejvíce zkrácenou formou a byl prováděn dvěma knězi, kteří se často střídali. Nejprve kitóša-sannjú zahájí začátek bohoslužby úderem na buben, po kterých následuje harae a položení obětí na východní oltář. Balíčky pro děti jsou umístěny na obou stranách oltáře, jehož největší dominantou je zrcadlo zasazené do vyřezávaného dřevěného rámu. Dále se čte stručné norito, které obsahuje jména a adresy dětí a které žádá ochranu před nemocemi, neštěstím, chladem zimy a horkem léta a nakonec prosí o štěstí. Po té žádá kitóša-sanpai účastníky aby se dvakrát poklonili, ni hai, , dvakrát tleskli rukama, ni bjoši a znovu se uklonili, ippai, ve standardním formátu kašiwade, který nařizuje kněz. Mnoho rodičů a prarodičů, kteří chtějí naučit děti správnému chování, berou jejich ruce a vedou děti, aby se dostatečně hluboce ukláněly a silně tleskaly. Dále během uklánění jim jeden z kněží třese nad hlavami proutkem ze zvonu suzu, což značí, že na ně požehnání, spadlo jako lehký déšť. Když je tato aktivita ukončena, kněz rozdává přímo od oltáře balíčky a nalije trochu omiki dospělým (kitóša naorai)Š.*

Z ukázky je zřejmé, že rituál *Šičigosan* se odehrává jako rituál *omijamairi*, z kapacitních důvodů je současně přítomno ve svatyni více rodin s dětmi. Rituál začíná úderem bubnu, ukloněním kněze a modlitbou. Následně je prováděn očistný rituál nejprve pomocí hůlky ónusa, poté miko provádí obdobný rituál rolničkami, kněz zpívá modlitby a tleská před oltářem, aby bylo vyslyšeno kami. Na závěr se všichni přítomní dvakrát ukloní a tlesknou. Po samotném rituálu obdrží děti od kněze balíček ozdobený volavkou se sladkostí *šitoseame*, která jim má zaručit dlouhý život. Po této události většinou následuje hostina. Ačkoliv se vznik svátku datuje do období Heian, jako celonárodní se ve větší míře začal slavit až ve 20. letech 20. století. Přispělo k tomu postavení svatyně *Meidži*, která měla být japonskou celonárodní svatyní. Od této doby získal svátek na popularitě. Podoba rituálu *šičigosan* se po revoluci *Meidži* (1868-1912) výrazně neproměnila, je patrné, že sekulární vlivy, které působily na společnost, se odrazily i na pojetí tohoto rituálu. Jak již bylo řečeno v souvislosti se slavností *omijamairi*, migrace obyvatelstva způsobila, že lidé dojíždějí do vzdálených svatyní, k nimž jejich rodina tradičně příslušela. Na druhou stranu mnozí v současnosti preferují návštěvu „prestižních“ svatyní, které mají bohatou historii, či významná kami. Migrace zároveň přinesla i změnu ve všeobecné tendenci dodržovat tyto rituály, protože s odchodem obyvatel z původních komunit mizí sociální tlak na dodržování náboženských zvyklostí. Jedním z dalších sekulárních vlivů, které po reformách *Meidži* působily na odklon této tradice, je přijetí západních poznatků v oblasti dětské psychologie. Vědecké výstupy zapříčinily revoluční změny ve výpočtu dětského věku podle data jeho narození, oproti dřívějšímu systému, kdy aktem narození dosáhl novorozenec věku jednoho roku a v průběhu období *Nového roku* mu byl připočten rok další. Fenoménem současnosti je snaha svatyní o maximální zúročení zájmu o obřady. Prostřednictvím upoutávek, prospektů a nabídkou služeb komerčního i náboženského charakteru lákají věřící k návštěvě svatostánku s cílem zisku a vyšší finanční podpory. Od okupace po druhé světové válce je zakázáno financovat šintoismus ze státních peněz či soukromých sbírek, proto představují peníze od věřících pro svatyně jednu z mála možností příjmu.

Š *šitoseame*, sladkost tisíců let, je dlouhá červeno-bílá cukrovinka, symbolizující zdravý a dlouhý život dítěte. Většinou jsou tyto sladkosti zabaleny do sáčku s vyobrazením želvy a jeřába, kteří mají rovněž tuto symboliku. Každé dítě obdrží počet sladkostí dle výše svého věku.&

ŠKitóša, doslovně člověk, který se modlí. Kitóša-senjú je kněz, který přijde a zazvoní na zvon. Samotný rituál předvádí *kitóša-sanpai*, který uctívá kami. *Kitóša-naorai* je pak kněz, který podává obětované jídlo a sake.&

Š*Harae* je očištný rituál, který má očistit hříchy a nečistotu, provádí se dřevěnou hůlkou s papírovými třásněmi zvanou *ónusa*.&

Š*I-hai-ni-hakuši-ippai*, doslovně dvakrát úklon, dvakrát tlesknutí, jednou úklon, znázorňuje tradiční podobu uctívání kami, kdy se všichni věřící ve svatyni uklánějí a tleskají podle pokynů kněze.&

Š*Suzu* je japonský okrouhlý zvon, umístěný ve vchodu do svatyní. Zazvoněním na něj se přivolávají bohové. Během rituálů se používá menší varianta, kdy kněz drží více malých zvonečků upevněných na držátku a zvoněním nad hlavami věřících je očišťuje.&

#6.1 Citovaná a doporučená literatura

IJIMA, Y.: *ŠFolk culture and the liminality of Children*. In: *Current Anthropology* 28, 1987. S. 41-48. ISSN nevedeno.

NELSON, J. K.: *ŠA year in the life of a Shinto shrine*. Washington: University of Washington Press, 1996. 1. vyd. 286 s. ISBN 0295975008.

NELSON, J. K.: *ŠEnduring identities: The guise of Shinto in contemporary Japan*. Honolulu. University of Hawaii Press, 2000. 1. vyd. 327 s. ISBN 0-8248-2259-5.

PICKEN, S.: *ŠSourcebook in Shinto : Selected documents*. Westport: Greenwood Publishing Group, 2004. 1. vyd. 399 s. ISBN 0313264325.

ZUCKERMAN, M.: *ŠBeyond the century of the child : Cultural History and Developmental psychology*. Philadelphia. University of Pennsylvania Press, 2003. 1. vyd. 289 s. ISBN 0812237048.

#7. DEN DOSPĚLOSTI – SEIDŽIN NO HI

Den dospělosti připadá každoročně na druhé lednové pondělí a je oslavou pro všechny, kteří v daném roce dovrší věku dvaceti let, neboť dvacátým rokem Japonci úředně dosahují zletilosti. Rituály spojené s přechodem do dospělosti se v Japonsku praktikovaly po staletí, avšak věk pro přechod do dospělosti nebyl přesně stanoven a závisel na skutečnosti, nakolik byl jedinec připraven na přijetí do dospělého stavu. Obvykle se však přechodové rituály odehrávaly mezi třináctým až šestnáctým věkem jedince.

U řemeslníků přechod do dospělosti nesouvisel s fyzickým věkem, ale s odchodem do učení a následným zvládnutím řemesla. Šlechta přechod do dospělosti spojovala s rituály *Šgenpuku* u chlapců a *Šmaju-harai* u dívek, které byly uskutečňovány již v období Heian

(794-1195). Aristokracie tyto rituály převzala od samurajů, u nichž byly spjaty zejména s ukončením výcviku a začátkem válečnické kariéry. V období Muromači (1333-1568) se přechodové rituály začaly rozšiřovat i mezi ostatní obyvatelstvo, a přestože byly používány specifickým způsobem, nezapřely podobnost s válečnickými rituály. Rituál genpuku spočíval v nasazení ceremoniálního klobouku na chlapeckou hlavu. Hochům byl počínaje tímto obřadem změněn dětský účes v podobě ofiny na účes samurajský, kdy jim byly vlasy vystříhány až k temenu hlavy. Zároveň chlapec nabyl dospělé jméno a přestal používat stávající dětské jméno. Dívkám bylo při rituálu maju-harai oholeno obočí, nicméně dívčím obřadům nebyl přikládán takový význam jako chlapeckým, neboť ve feudálním období byly ženy považovány za podřízené mužům. Nedílnou součástí těchto rituálů bylo první oblékání dospělých šatů včetně vytvoření nového účesu, jak bylo uvedeno výše. Dívky skutečné dospělosti dosáhly až sňatkem, muži nástupem do práce.

V minulosti byl přechodový rituál významný ze dvou důvodů. Znamenal jednak připravenost mladého člověka na budoucí povolání a jednak připravenost na budoucí sňatek. Zatímco v minulosti byl přechod do dospělosti individuální událostí jedince, po druhé světové válce se den dospělosti stal státním svátkem. V období Meidži (1868-1912) byl nařízením vlády posunut věk dospělosti na dvacet let a rituál doznal významných změn. V současnosti se tento rituál nekoná ve svatyních, jako tomu bylo v minulosti, ale v městských sálech (někteří mladí lidé před nebo po ceremoniálu svatyně navštěvují a modlí se). Každé město slaví seidžin no hi vlastním způsobem (např. se sázejí stromy, některá města organizují výlety na zajímavá místa s cílem podchytit zájem mladých lidí, protože účast na tomto obřadu je poměrně nízká). Součástí ceremoniálu jsou oficiální proslovy významných představitelů města včetně gratulací a samozřejmě oslava spojená s hostinou. Tento den je vnímán především jako den zábavy a setkání s přáteli.

Význam dne dospělosti spočívá ve snaze měst a vesnic vyzvat mladé lidi k dodržování občanských povinností a k zodpovědnosti. Pro dívky je tento svátek jedinečnou příležitostí pro představení se v kimonu. Ačkoliv to není závazné, dívky, které si z finančních důvodů nemohou dovolit *šfurisodeš*, se události neúčastní. V současnosti existuje rozsáhlá síť půjčoven, které nabízejí zapůjčení kimona a s tím spojené služby (oblékání, úprava účesu), takže se i dívky z méně majetných poměrů mohou obřadu účastnit. Mužům je povinnost

nosit tradiční oděv *šmotsukihakamaš* (mužské kimono) odpuštěna, u dívek je kimono nezbytností. Zejména matky mladých dívek považují za nutnost a společenský závazek, aby jejich dcery byly na této události oděny do kimona. Důvodů existuje řada: matky chtějí dopřát dcerám to, co ony, které vyrůstaly v době krize, mít nemohly, ale nejpodstatnějším faktorem je společenský tlak. Rodiče investují peníze, aby neklesli v očích komunity. Přestože současné mladé ženy na úzu nošení kimona nelpí jako jejich matky, je tradiční oděv při příležitosti dne dospělosti společenskou nutností. Lze ovšem polemizovat o tom, do jaké míry je to dáno snahou zachovávat tradice a do jaké míry uměle vytvořeným oficiálním obrazem japonské ženy. Den dospělosti je nejen příležitostí k návštěvě svatyně a k obléknutí kimona, ale zaznamenáváme nové zvyklosti. Japonská média informovala, že mladí lidé zavádějí k příležitosti seidžin no hi nový obyčej – navštěvují se svými láskami hodinový hotel.

Srovnáním tradiční a moderní formy přechodového rituálu spojeného s dospělostí je očividné, že jejich pojetí se naprosto liší. Seidžin no hi, slavící se v současné době, je svátkem uměle vytvořeným, který pouze oslavuje dosažení dospělosti. Pokud se ho jedinec nezúčastní, nemění to nic na tom, že získává svá občanská práva, tj. volební právo. Vlivy, které na tento rituál působily, souvisejí především s právními intervencemi – posunutím hranice věku zletilosti na 20 let a vyhlášením Dne dospělosti státním svátkem, který byl v roce 2000 přesunut z 15. ledna na druhé lednové pondělí. Zároveň registrujeme podobný jev komercializace jako u rituálu šičigosan, kdy je tento svátek propagován pomocí médií a letáků. Vliv médií je v tomto případě obzvláště silný, formují veřejné mínění a nepřímo se snaží utvářet společenský konsenzus tohoto dne. Díky působení médií se tak tradiční svátek stává významným svátkem japonského marketingu. Sekulární vlivy působily nejen na proměnu rituálního přechodu do dospělosti, ale i na pojetí mládí a dospělosti jako takové. V preindustriálním Japonsku bylo pro mladé lidi jen málo důvodů, aby čekali na přechod do dospělosti. S konfuciánským systémem hodnot byla dospělost mnohem přitažlivější a nabízela více výhod. Pro období Šówa a Heisei je zase typická orientace na mládí a vzdělání, které s sebou nese také delší závislost mladých lidí na rodičích. Na druhou stranu se s otevřenějším přístupem ke vzdělání dostává mladým lidem více příležitostí. Před reformou Meidži bylo běžné získat pracovní místo a pozici ve společnosti především díky

rodinné příslušnosti. S otevřenějším vzdělávacím systémem dochází k tomu, že mladí lidé si vytýčují svoji budoucnost vlastním úsilím, bez ohledu na sociální status.

Tradiční kimono s dlouhými rukávy *furisode* je nejslavnostnější kimono, které si svobodná žena může obléknout. Jeho cena se pohybuje okolo 10 000 USD, proto si ho v současnosti dívky raději půjčují. V poválečných letech vznikla v Japonsku organizace pro obřady (*kankon sósai godžokai*), která poskytovala nejen pomoc chudým Japoncům během obřadů, ale byla také jedním z mála zdrojů informací týkajících se dodržování rituálů. Tyto oficiální zdroje prakticky diktují, jak se mají mladí lidé při této příležitosti oblékat. &

#7.1 Citovaná a doporučená literatura

DE VOS, G.: *Socialization for achievement: Essays on the cultural psychology of the Japanese.* Berkley: University of California Press, 1973. 3. vyd. 597 s. ISBN 0520018273.

ROBERTSON, J.: *A companion to the Anthropology of Japan.* Oxford: Blackwell Publishing, 2005. 1. vyd. 518 s. ISBN 978-1-4051-8289-8.

#8. SVATEBNÍ RITUÁL – ŠINZEN KEKKON

Určitá forma stvrzení pouta mezi mužem a ženou byla součástí každé kultury. Ač byly svatební obřady různorodé, motiv byl společný - zajistit partnerský svazek ekonomicky a událost patřičně oslavit. Svatební obřad měl vždy stvrdit smlouvu uzavíranou mezi spojujícími se rodinami tak, aby byla zajištěna kontinuita rodu a rovněž se rozhojnil rodinný majetek. Jak svatební obřad, ale především instituce manželství, prošly v Japonsku v průběhu staletí výraznými změnami. Reforma Meidži a okupace po druhé světové válce přinesla nejen změnu svatebního rituálu jako takového, ale také změnu ve vnímání manželství a rodiny.

Svatba před kami, *Šinzen kekkon*, se začala pořádat až v období Meidži (1868–1912), do té doby se běžně konala v domácnostech jednotlivých rodin.

V dávnějších dobách byla svatba čistě soukromou záležitostí. Do manželství se vstupovalo po dlouholeté známosti, rozhodujícím okamžikem byl příchod budoucího ženicha do rodiny nevěsty. Tento systém zvaný jako *Šmuko-iri* platil zhruba do 14. století. Muž byl představen rodině a příbuzným, což bylo bráno jako souhlas se sňatkem. V některých provinciích dokonce muž žil a pracoval v rodině dívky několik let, než dostal svolení ke

sňatku. Se změnou feudálních vztahů ve středověku došlo i k proměně pojetí svatby a manželství. Rozhodujícím okamžikem pro svatbu nebyl příchod ženicha do domu nevěsty, ale příchod nevěsty do domu manžela. Svatba se stala nástrojem k rozšiřování majetku a upevňování vztahů mezi feudály, přestal být brán ohled na vůli mladých lidí. Tento zvyk dohodnutých manželství přetrval až do poválečného období.

#8.1 Historie a transformace svatebního obřadu

Za mytický předobraz svatebního rituálu v Japonsku lze považovat mýtus o *Škami Izanagi no mikoto a Izanami no mikoto*.[§]

Řadu let neměla *Ššinzen kekkon*[§] konkrétní normy, dle kterých měl být svatební obřad realizován. Existovala sice různá pravidla a jistá rituální etiketa, jež měla být dodržována, ale průběh jednotlivých obřadů určoval každý kněz individuálně. Svatba před kami nabyla na popularitě a získala konkrétní podobu až po roce 1900, po sňatku korunního prince Jošihita (budoucí císař Taišó), jehož obřad zahrnoval všechny zásadní prvky, které jsou součástí veškerých rituálů v šintó. Poté jednotlivé svatyně dostávaly žádosti na podobné obřady, při nichž sice dodržovaly obsahovou stránku základních postupů a společných částí pro všechny rituály, ale zároveň do nich vkládaly místní tradice a zvyklosti, tudíž měla ceremonie v každé části země svou specifickou podobu. I když se v té době rozpadala samurajská třída, rodinné hodnoty přes změny ve společnosti zůstávaly stejné. Činnost rodiny řídil *košu* a od všech jejích členů se očekávalo, že jej budou plně respektovat. Svatby bývaly většinou domluvené, *Šmiai kekkon*[§] *rodiči*[§] nebo *Šnákody*[§], zprostředkovateli, a jejich hlavním účelem bylo zachování rodinné linie. Vzájemná náklonnost a láska byly druhořadou záležitostmi.

Svatby byly mezi vlivnými rodinami často domlouvány z důvodu udržení vysokého společenského postavení rodu, u nižších společenských vrstev z ekonomických důvodů. Hlavním cílem sňatku bylo především zplození pokračovatele rodu. Od budoucího ženicha/nevěsty se očekával souhlas s rozhodnutím hlavy rodiny a nebylo vhodné, aby proti němu vyjadřovali svůj nesouhlas. Občanský zákoník z období Meidži uváděl, že muži do 30 let a ženy do 25 let se nesměli oženit, případně provdat bez souhlasu hlavy rodiny. Přibližně do poloviny 70. let 20. století se většina žen snažila uzavřít manželský svazek do 25 let. Ženy, které po dosažení této věkové hranice zůstaly svobodné, byly často ironicky

přirovnávány k vánočnímu dortu, který se v Japonsku konzumuje pouze 25. prosince. To vystihovalo, jakým problémům dříve musely čelit ženy, které do tohoto věku nenašly životního partnera. Tento názor byl v Japonsku rozšířen přes 1000 let. Vycházel z učení Konfucia a Mencia, ve kterém se mimo jiné praví: *ŠNejvětší zločin, který může muž vykonat, je zůstat svobodný. Povinností rodičů je dohlédnout na to, aby jejich děti měly svatbu, jinak by to přineslo hanbu rodině. Svatba je v ženském životě věcí samozřejmosti, tak jako smrt a netřeba se jí vyhýbat*. V předválečném období se tradiční svatba uskutečnila až po domluveném setkání obou mladých lidí *š miai*. I dnes se v některých rodinách k tomuto zvyku uchylují, avšak oproti předválečné době, kdy počet dohodnutých manželství dosahoval 70 % z celkového počtu sňatků, je to v dnešní době pouze 6,4 %. Způsoby, jakými se miai uskutečňovalo, se podstatně lišily podle provincií i sociálního postavení mladých lidí. Mohlo jít o pouhou přípravu čaje, setkání v zahradě či v divadle. Ve většině případů však spolu nemohli osobně komunikovat či se jinak sblížit. Při miai hrál hlavní úlohu nakódo, prostředník, který mohl být buď profesionálním zprostředkovatelem, zajišťujícím vše důležité kolem svatby, či respektovaným příbuzným, který zastával spíše roli reprezentativní. Nakódo hrál hlavní úlohu při všech etapách předsvatebních, svatebních i posvatebních rituálů a byl manžely uznáván po zbytek života. Po úspěšném miai následoval rituál *š sake-ire*, slavnost pití saké, kde došlo k dohodnutí svatby. U této ceremonie byli přítomni pouze členové užší rodiny, později byli přizváni i příbuzní a slavnost byla považována jako oficiální akt oznámení zasnub. Po zasnubách proběhla slavnost přijímání darů, *šjuinó*, v domě nevěsty. Nejčastěji se darovalo hedvábí na kimono, peníze, saké, či jiné pochutiny. Po této slavnosti už nebylo možné sňatek odvolat. Ve svatební den byl z domu ženicha vypraven průvod, který měl nevěstu doprovodit k ženichovi. Tento okamžik se pojil s rituálním pitím saké a rozbíjením misky, ze které nevěsta jedla poslední jídlo, jako symbol toho, že opouštěla svůj rodný dům. Jiné zdroje uvádí, že nevěsta byla z domu vynesena na nosítkách, otočená zády, což byl zvyk vážící se spíše k pohřbu, ale pravděpodobně to mělo odkazovat na konec jednoho období života. K uskutečnění tradičního svatebního rituálu nebylo v minulosti zapotřebí kněze, ani jiné náboženské autority, pouze stačilo svazek uzavřít, či jej oznámit předkům před domácím oltářem. Právní účinnost celému aktu dodalo až uzavření smlouvy mezi rodinami.

#8.2 Současné trendy svatebních obřadů

Po druhé světové válce se s příchodem demokracie situace zásadně změnila. Zákony na základě článku ústavy z roku 1947 zrušily tradiční základ rodinného systému patriarchální povahy, i když ze strany konzervativců se to setkalo s velkým odporem. Manželství z donucení, bez souhlasu obou partnerů, se stalo nezákonným. Další změnou bylo, že nevěsta a ženich, pokud překročili hranici věku 20 let, nepotřebovali k sňatku souhlas rodičů, v případě, že byl ženich ve věku mezi 18 a 20 léty, nebo nevěsta mezi 16 a 20 léty, potřebovali k oddání souhlas pouze jednoho z rodičů. Stále ale přetrvával zvyk v pořádání dohodnutých svateb, ovšem s tou výjimkou, že oba partneři mohli vzájemnému poznávání před svatbou věnovat libovolné množství času. Dohodnutý sňatek je dnes mnohými považován za záložní plán pro případ, kdy si lidé sami nenajdou partnera. Svatba, jakožto součást kultury, podléhá taktéž módním trendům. V současné době existuje řada možností, jak a kde uzavřít manželství – častým jevem je svatba v duchu západních tradic v křesťanské kapli, *Šchrist kyōšiki kekkonŠ*, před Buddhou v buddhistickém chrámu, *Šbucuzen kekkonŠ*, ale také v domácím prostředí před oltářem předků, *Šsoreiša*. ŠTéměř všechny tyto druhy svateb, včetně *šinzen kekkon*, obsahují vzájemné sdílení šálku rýžového vína saké. Samotná sňatek v šintó se může odehrávat jak ve svatyni, tak ve zvláštních svatebních síních, *Švedingu hóru*.Š V současném šintoistickém svatebním rituálu se prolínají tradiční prvky s novými a vytvářejí tak podivnou směsici. Klasickým příkladem je ženichovo čtení slibů, či výměna prstenů, které v původním šintoistickém obřadu neexistovaly. Mísení tradičních a importovaných zvyklostí je typickým elementem moderní japonské společnosti V této náboženské tradici sdílí svatba v šintó s ostatními rituály tyto čtyři hlavní části: darování obětí *ŠšinsenŠ*, rituální očistu *ŠharaiŠ*, modlitbu *ŠnoritoŠ* a hostinu *ŠnaoraiŠ*. Stejně jako mnoho jiných rituálů v šintó, je sňatek založen především na spirituálním očištném rituálu určenému pro novomanžele a přítomné rodinné příslušníky. Její průběh se koná v intencích samotných očištných rituálů.

#8.3 Průběh svatebního obřadu

V případě, že se svatba odehrává ve svatyni, jsou snoubenci a rodiny vedeni muzikanty a kněžkami miko v procesí *ŠsanšinŠ* do ceremoniální místnosti *Šgišikiden*.Š Její uspořádání je následovné: *ŠšinsenanŠ*, stůl s obětinami z tradičních pochutin (syrová rýže, ovoce,

zelenina, saké a ryby), je umístěn před oltářem kami. Za ním se nachází stůl pro pokládání *ŠtamagušiŠ*, rituální větvičky s tvarovaným papírem *ŠšideŠ* a stonkem směřujícím k oltáři kami. Muzikanti sedí nalevo od tohoto stolu a napravo od něj se usadí hlavní kněz-ceremoniář *ŠsaišuŠ*, jeho pomocník a za nimi miko. Naproti oltáři a stolu s obětinami sedí ženich (napravo od nevěsty) a nevěsta; u stolu za nimi jsou usazeni, v případě že se jedná o dohodnutou svatbu, prostředníci-dohazovači, nakóda). Nalevo od nevěsty zaujímá místa u podélného stolu její rodina, napravo od ženicha jeho rodina. Obvykle je před každým z přítomných šálek se saké a malý balíček se *ŠsurumeŠ* a *ŠkonbuŠ*. *ŠSurumeŠ* je sušená sépie obecná, symbolizující tužbu dlouholetého manželství, mořská řasa *ŠkonbuŠ* je objemná a vyjadřuje přání mít zdravé potomstvo. Jejich konzumace prezentuje hostina *naorai*, pravidelná součást každého rituálu v šintó. Společným hodováním se všichni hosté stávají také aktivními účastníky ceremonie. Její první částí je rituální očista, skládající se z několika forem. Nejběžnější je *Ščózu no giŠ*, kterou vykonává každý návštěvník při vstupu do svatyně umytím rukou a vypláchnutím úst. Stejným způsobem se také musí očišťovat kněží před vykonáváním rituálů.

ŠHaraiŠ před obřadem začíná kněz nejprve recitací očistné modlitby a poté máváním hůlkou *ŠharaigušiŠ*, jež je provedeno předem určeným způsobem – většinou danými pohyby před jedincem, skupinou či objektem očisty. K tomuto se často přidává i rozhazování soli nebo kropení do vody namočenou větvičkou *ŠsakakiŠ* také za účelem očisty. Po očištění následuje čtení *norito*, mezi vlivnými rodinami *ŠnoritosódžóŠ* za účelem přivolání kami, aby požehnala svazku novomanželů. První dochovaný dokument popisující tyto modlitby je z 9. století a nazývá se *ŠEngišikiŠ*. Jednalo se o soupis pravidel, posvátných zákonů, *norito*, a rituálů v šintó – viz kapitola 2. .

Obsah *norito* se v jednotlivých svatyních liší. Až do doby Meidži je mohl každý kněz sepisovat dle jemu vyhovujícímu způsobu. V roce 1875 šintó přešlo zcela pod státní správu a vláda začala rozhodovat o záležitostech týkajících se *norito* – stanovila tak jeho přesnou podobu a formu modliteb. V současnosti má tyto záležitosti na starost Asociace svatyní šintó (*Šdžindža hončóŠ*), ale na rozdíl od doby Meidži mohou kněží opět sepisovat vlastní modlitby. Zároveň formulace jednotlivých *norito* může být uzpůsobena oslovením určitých kami, nacházejících se v konkrétních svatyních.

ŠNorito se skládají z několika částí: Začínají slovy opěvujícími kami, poté se zmiňují o původu a někdy také o historii prováděného rituálu či události. Následují slova vděku kami, chvála podávaným obětinám a na jejich konci vykonávající kněz sdělí své jméno a status. Poslední slova v *norito* vyjadřují uznání a obdiv ke kami. Tato forma byla předepsána již v Engišiki. V některých svatyních následuje po recitaci *norito* tradiční tanec *Škagura*, předváděný kněžkami *miko*. Tance *kagura* mají, podle některých mýtů, původ v tanci, který provedla bohyně *Ame Uzume no mikoto* před jeskyní, kam se uzavřela sluneční bohyně *Amaterasu*. Z toho důvodu jsou tanečnice otočeny vždy tváří k vnitřní svatyni – místu pobytu kami.

Svatba pokračuje ceremonií *Šsansan kudo*, jinak také nazývanou *Ščikai no sakazuki*, což je rituální přípitek posvěceným rýžovým vínem *saké*, *Šomiki*. Snoubencům ho přinášejí *miko* a je potřeba provést nalévání a konzumaci přesně podle pravidel. Nejdříve muž (ne ženich) nalije víno do nejmenšího ze tří šálků, podá ho ženichovi, ten se napije a předá šálek k napití nevěstě. Do druhého, středně velkého šálku, nalije víno zase žena (ne nevěsta) a podá ho v opačném pořadí nejprve nevěstě a ta poté ženichovi. Třetí nalévání probíhá podobně jako první. I když v současnosti pro vstup do manželství stačí zajít na městský úřad, kde je uskutečněna jednoduchá ceremonie spojená s vyplněním formulářů, stále mnoho Japonců věří, že sezdáním párem se stávají ti, kteří si rituálně vymění šálky *saké*. Po vypití *omiki* přistupují snoubenci k oltáři, kde ženich čte ze svitku přísahu ke kami. Novomanželé se zavazují, že prožijí společný život ve vzájemné harmonii, respektu ke druhému, že budou sdílet bolesti i radosti ve společném žití. Na konci přísahy nevěsta pouze doplní své jméno. Poté následuje vzájemná výměna manželských prstenů. Nyní je pár spojen a *miko* opět přinášejí *omiki* k novomanželskému přípitku s rodinou partnera, kterým mezi sebou vytvoří pouto. Nejdříve se napije ženichův otec, pak nevěsta, následuje ženichova matka, která šálek předá zpět nevěstě. Stejným způsobem si podávají šálky i rodiče nevěsty a ženich. Toto se nazývá *Šojako sakazuki*, šálky rodičů a dětí, následuje *Ššinseki sakazuki*, šálky příbuzných, kde si připijí s dalšími rodinnými příslušníky. Poslední část svatebního rituálu představuje obětování větvičky *sakaki*. Jako první ji položí na oltář před kami ženich, poté nevěsta, zprostředkovatelé, *nakódové* a zástupci jednotlivých rodin, což bývají otcové. Větvička *sakaki* se na oltář pokládá stonkem směrem

k vnitřní svatyni za doprovodu dvou tlesnutí a úklonu; v momentě, kdy ji darují zástupci rodin, ukloní se všichni přítomní. Samotný svatební obřad je tímto aktem zakončen a nyní může následovat hostina, které se účastní širší okruh příbuzných známých. Bývá pořádána jak v západním stylu, s vysokými stoly, židlemi, tak v japonském, s nízkými stolky, kde hosté sedí na polštářích na podlaze.

#8.4 Svatební tradice

Během rituálů i následné hostiny by se měli účastníci vyvarovat proslovení určitých slov či konání jistých akcí, což je nazýváno *šimi*. Jedná se o výrazy jako *škiru*, *řezat* nebo *šderu* - jít ven, odejít. To, že nesmí být použity, může být komplikované v jistých situacích (krájení dortu nebo při oznamování odchodu novomanželů z místnosti za účelem převlečení). Rovněž se nedoporučuje, aby se svatby účastnily osoby, které v nedávné minulosti postihlo úmrtí v rodině. Dnešní doba je velmi benevolentní a jen na svatebčanech záleží, jakému oděvu dají přednost - zda se přikloní k tradičnímu japonskému či modernímu dle západního stylu.

Nevěstiny tradičním oděvem je bílé kimono zvané *šiomuku*, skládající se z vrchní vrstvy *šučikake* a spodní vrstvy *šakešita*. I v dnešní době se nosí pokrývka hlavy *šcunokakušši*. Oblibu si získává i další druh svatebního kimona *široučikake*, které je pestrobarevné. Obřadní oděv ženicha se nazývá *šmontsuri haori hakama*. *šMontsuri* je černé kimono, opatřené rodovým erbem, kalhoty *šhakama* se nosí přes kimono. Svatební hosté většinou preferují západní styl oblékání. I v současnosti je svatební obřad nemyslitelný bez účasti nakóda (a to i v případě, že se pár seznámil bez jeho přičinění). Tito prostředníci (je dobrým zvykem, aby úlohu zastával starší manželský pár, který by byl novomanželům zároveň dobrým vzorem), mají dnes funkci pouze reprezentativní. Z dvojice nakóda jedná na svatební hostině pouze muž. Představuje novomanžele hostům a v průběhu svatební hostiny přibližuje jejich dosavadní život a seznámení. Svatební hostina je honosnou událostí, které je v dnešní době přikládán větší význam než samotnému svatebnímu rituálu. Až do 60. let 20. století byl banket pořádán v komplexu svatyně, pouze v jiné budově, než proběhl svatební rituál. I když se současný svatební obřad koná ve svatyni, jsou pro svatební hostinu volena spíše komerční zařízení. Recepce se účastní průměrně 65 hostů a trvá okolo dvou hodin. Během banketu nevěsta několikrát vystřídá oděv, nejprve se

převléká do dalšího tradičního kimona *furisode*, po té jej mění za večerní šaty v západním stylu. Obojí úbor, stejně jako oblek ženicha, jsou zapůjčeny z místa konání hostiny. V průběhu recepcy se také provádějí některé rituály, které v tradičním pojetí svatby neexistovaly. Například krájení dortu, který podle některých údajů stojí až několik tisíc dolarů, takže si mnozí novomanželé pořizují raději plastovou imitaci. Během tohoto rituálu má žena položenou ruku na muži, který dort krájí, což má symbolizovat jejich první společný skutek jako manželského páru. Dalším hojně užívaným rituálem je společné rozsvěcování svíček novomanžely na jednotlivých stolech. Oblibě se těší i zvyk, kdy jednotliví svatební hosté přicházejí ke stolu novomanželů a společně si připíjejí. Po druhé světové válce vzrostla obliba komerčních svateb konaných ve svatebních síních, což zapříčinilo prudký rozvoj svatebního průmyslu, který zákazníkům nabízí širokou paletu služeb. Ke svatebním zajímavostem přísluší také údaje o průměrném věku při uzavírání manželství: v roce 1970 činil u žen 24,2 let, zatímco v roce 2010 to už bylo 28 let. U mužů byl tento věk v roce 1970 26,9 let a do roku 2000 vzrostl na 29 let. Zároveň také vzrostl počet svobodných žen a mužů v této věkové hranici.

#8.5 Citovaná a doporučená literatura

DUNN, C. D.: *ŠCultural Models and Metaphors for Marriage: An Analysis of Discourse at Japanese Wedding Reception*. In: *Ethos* 32, 2004, č. 3. s. 348–373. ISSN neuvedeno.

HENDRY, J.: *ŠMarriage in changing Japan*. London. Croom Helm Ltd., 1981. 1. vyd. 277 s. ISBN 0-7099-0166-6.

KAMACHI N.: *ŠCulture and customs of Japan*. Wesport: Greenwood Press, 1999. 1. vyd. 187 s. ISBN 10970738.

NEUMANN, S. K.: *ŠDějiny ženy: Populárně sociologické, etnologické a kulturně historické kapitoly*. Knižní klub. 2000. 1. vyd. 1077 s. ISBN 80-242-0249-2.

#9. POHŘEB V ŠINTÓ — ŠINSÓSAI

V šintó se konají rovněž pohřby, ač panují obavy z rituálního znečištění *škegare*, spojovaného také se smrtí a mrtvým tělem. Oproti buddhistickým obřadům je ale jejich počet je velmi nízký, cca 3%.

V šintó má nečistota kegare hluboké kořeny. Její mýtický původ lze najít v bájném příběhu o *Šizanagim*, který se vydal do posmrtného světa pro svou lásku *Šizanami*. Tento pár na počátku světa stvořil ostrov Onogoro, kam sestoupil a odkryl zde svou sexualitu. Zplodili nová kami, mezi něž patřilo také kami ohně, jež Izanami při porodu popálilo lůno. Tato skutečnost zapříčinila její smrt. Izanagi hluboce truchlil a rozhodl se zajít za Izanami do podsvětí nazývaného *Šjomi no kuni*. Setkal se s ní, leč nedostal slibu, že na ni nespočine zrakem. Když uviděl její rozkládající se tělo, utekl. V podsvětí přišel do styku s mnoha nečistotami, které ze sebe smyl v řece Tačibana. Při omývání jeho obličeje vznikla tři významná kami: *ŠAmaterasu ómikami*, *ŠSusano no mikoto* a *ŠCukujomi no mikoto*. V této Izanagim provedené očištění je možno spatřit mýtický původ rituálního očištění se od prohřešků *Šcumi* a nečistot nazývaných *Škegare*. Od samotného aktu ponoření se do vody je zároveň možné odvodit původ očištné ceremonie *Šmisogi*.

V moderním Japonsku se o záležitosti spojené s úmrtím nejčastěji starají profesionální firmy, *Šsógija*, dříve byly tyto činnosti zajišťovány pohřebním sdružením *Šsósikigumi*. Toto uskupení neorganizovalo jen pohřby, ale nabízelo komplexní pohřebnické služby, včetně výroby rakví a dřevěných tabulek na hrob nebo tabulky *Šreidži*. Později bylo družstvo vytlačeno firmou *Šsógija*, již konkurují organizace zvané *Šgodžokai*, celým názvem *Škankonsósaí godžokai*, doslovně Asociace vzájemné pomoci, specializující se na ceremoniální obřady (svatby, pohřby).

#9.1 Duše v šintó a uctívání předků

V křesťanských zemích převládá víra, že duše člověka přebývá v jeho těle a po smrti putuje do nebe či pekla. V šintó duše pojmenováváme výrazem *Štama*. Jedná se o spirituální sílu přebývající v určitém hostiteli, jemuž dodává život. Na rozdíl od západního myšlení se v šintó věří, že tato duše může sídlit nejen v člověku, ale i ve zvířatech, rostlinách, stromech či dokonce slovech a zvucích. Jakmile tato duše opustí tělo, v němž přebývá, fyzická schránka onemocní a nakonec umře. V šintó se duše zemřelých stávají, díky náležitému a pravidelnému uctívání, dušemi předků, *Škami*, kteří mají ochraňovat rodinu a snažit se o její další prosperitu. Původ uctívání předků nalezneme již v dávných kronikách. Obyčejní lidé jsou zde považováni za potomky *ŠKami Susanoo*, jenž se oženil s princeznou *ŠKušinada* a jejich děti se poté staly předky dnešních Japonců. Japonská císařská rodina

však naproti tomu odvíjí svůj původ od bohyně slunce *Amaterasu*, která byla považována za smrtelnou (tudíž mohla být předkem císařské rodiny), žijící v zemi *Takama no hara*. Podle japonských mýtů jsou tedy obyvatelé Japonska potomky kami a věří se, že duše zemřelých putují po smrti do hor, kterými postupně procházejí od úpatí až na vrchol, kde se z nich stanou kami. Předkové jsou rodinami uctíváni u domácího oltáře *kamidana* a u oltáře předků *soreiša*, ve kterém jsou umístěny pamětní tabulky předků *reidžši*. Zesnulí členové rodiny dostávají také posmrtné jméno. K jejich tradičnímu jménu se přiřadí titul podle pohlaví – u mužů je to *mikoto* nebo *suši no mikoto*, u žen *hime no mikoto* nebo *todži no mikoto*. Tyto tituly jsou podobné jako přípony k jménům kami, čímž mají poukazovat na to, že se jimi stali zesnulí členové rodiny. Pro Japonsko je typické prolínání a ovlivňování různými náboženskými tradicemi, kdy v jedné nalezneme prvky druhé, což označujeme pojmem náboženský synkretismus. V šintó se sice věří, že se duše zemřelých stávají ochrannými předky, ale protože Japonci provádějí buddhistické i šintó rituály, liší se i jejich názory na život po smrti. Pod vlivem buddhismu z Číny někteří věří ve znovuzrození v novém lidském těle, i když fakt, že se duše zemřelého stane předkem, znemožňuje se znovu narodit. Proto při rozhodování, v duchu které tradice se bude pořádat pohřeb zesnulého, je základem víra nebožtíka.

#9.2 Původ a průběh pohřbů v šintó

Pohřby v šintó jsou poměrně novodobou záležitostí, poněvadž dříve se konaly výhradně pohřby buddhistické. Důvody k zavedení pohřbů v šintó byly ryze společenské. Šintó kněží totiž neměli možnost se rozloučit se svými blízkými a tak začali nesouhlasně vystupovat proti zavedené tradici. První zmínky o nesouhlasu nad šintó zákazy týkající se styku se smrtí se datují do roku 1402, kdy se Jošida Kaneacu, kněz v šintó, nemohl účastnit pohřbu svého otce, jenž vyznával buddhistické smýšlení a měl tudíž i buddhistický pohřeb. Kaneacu musel respektovat pravidla šintó a nemohl se k tělu svého otce ani přiblížit z důvodu již zmiňovaného rituálního znečištění. Z roku 1573 se dochovaly první záznamy o provedení pohřbu ve stylu šintó. Zápis o tomto pohřbu byl nalezen v deníku (dnes nazývaném *Kanemikjóki*, samotného Jošidy Kanemiho (syn Kanemigiho), jenž byl také autorem první příručky pro pohřby v šintó. Postupem času se forma pohřbu v šintó pozměňovala a postupně se čím dál tím více odlišovala od pohřbu buddhistického. Šintó pohřeb se sestává

z řady předem určeného pořadí na sebe navazujících menších rituálů (výjimkou je obřad nazývaný *Šsenreisai*, jenž nemá pevně stanovený čas provedení). Po celou dobu pohřbu je nepřetržitě vykonávána rituální očista. Zároveň je kladen důraz na bezchybné provádění úkonů truchlícími, jejichž případné pochybení by mělo negativní společenský dopad.

#9.3 Rituál navlhčení rtů a umytí zemřelého

Jakmile je lékařem konstatována smrt, koná se první rituál, navlhčení rtů zemřelého, zvaný *Šmacugo no mizu*. Blízký příbuzný zemřelého mu navlhčuje rty vatou (dříve se k tomuto účelu používal kaligrafický štětec), drženou v dřevěných hůlkách na jedno použití. Vatu lehce namočí v misce s vodou a dotkne se s ní jeho úst. Navlhčení úst je symbolem poslední naděje na vzkříšení zesnulého. Jelikož zemřelí už nepřijímají tekutiny, je tento obřad zároveň konečným ujištěním, že je dotyčný skutečně mrtev. V tomto případě hraje voda roli první z velké řady obětí zesnulému. Tento úkon je prvním z řady rituálů, kdy rodina nebožtíka začíná zesnulému opětovat péči, kterou jim on sám věnoval v dětství. V Japonsku se nebožtík po smrti stává předkem a lidé se k mrtvému chovají jako k dítěti, o které se musí starat a sytit jej, k čemuž slouží právě obětiny. Pozůstalí se nyní stávají živiteli mrtvých v jejich novém bytí. Stejně jako v dalších náboženstvích se i u pohřbu v šintó provádí umytí zemřelého *Šjukan*, nazývané poslední koupel, které následuje po rituálu navlhčení rtů. Pokud dojde k úmrtí v nemocnici, je provedena poslední koupel tam. V případě úmrtí v domácím prostředí, poslední koupel (ve vodě, ale nyní i v alkoholu) vykonávají pozůstalí či pohřební společnost, která k tomuto účelu přijede speciálním vozem *Šjukanša*, vůz pro mytí zemřelého. Touto koupelí, trvající přibližně 80 minut, jsou smývány strasti, bolest a smutek z tohoto světa. Tato část pohřebního rituálu je spojována s nečistotou kegare, jelikož dochází k přímému styku s mrtvým tělem. Z toho důvodu kněží šintó tento úkon neprovádějí a ani se jej neúčastní, neboť nemohou přijít do styku s nečistotou mrtvých *Ššie*. Po koupeli je nebožtík oblečen do tradičního oděvu - bílého kimona *Šši ni šózoku*.

#9.4 Oznamování smrti

Rodina oznamuje úmrtí příslušné svatyni, místnímu božstvu, případně i kami, u něhož se pozůstalí modlili za uzdravení nebožtíka, pokud byl před smrtí nemocen. K tomuto slouží rituál oznamování smrti, *Škijúhóko*. Jestliže je daná svatyně příliš vzdálena, je k ní vyslán

rodinný reprezentant, případně se rodina modlí na dálku, *ŠjóniŠ*. O úmrtí rodinného příslušníka je také podávána zpráva u rodinného oltáře kamidana a předkům, kteří jsou uctíváni u soreiša. Po oznámení jsou kamidana i soreiša, přikryti listem bílého nebo kaligrafického papíru z důvodu ochrany před rituálním znečištěním. Tyto listy jsou pravidelně nahrazovány. Současně je na vstupní dveře vyvěšeno oznámení o úmrtí, *Škičů no kamiŠ*, varujícím kami a okolní společnost, jelikož se v domě nachází kegare. Toto oznámení se dříve vyvěšovalo na dočasné přístřeší, postavené jen pro prozatímní uložení těla zemřelého do doby jeho pohřbu. Některé zdroje uvádějí, že kvůli přítomnosti rituálních nečistot by se i jídlo mělo připravovat v jiném objektu než tam, kde je uložen zesnulý. V případě, že se tak nestane a přichodzí pozřou pokrmy v domě smutku připravené, neměli by v následujících sedmi dnech navštívit svatyni. Rovněž se tradovalo, že by se ve stejné době neměly vykonávat určité profese (především se jednalo o zemědělské činnosti související s pěstováním plodin).

#9.5 Polštářová dekorace a rituál ukládání těla do rakve

Dalším aktem je *ŠmošuŠ*, uložení nebožtíka do polohy hlavou směřující na sever či napravo od hlavního truchlícího, poté je mu zakryta tvář bílou látkou. K zesnulému se umístí stoleček zvaný *ŠanŠ*, určený pro polštářovou dekoraci, *Šmakuranaoši no giŠ*, na němž jsou uloženy obětiny. Jako u většiny šintó obřadů to bývají oblíbená jídla zesnulého — rýžové víno saké, syrová rýže a klade se větvíčka sakaki. Na tělo zemřelého je položen meč, směřující špičkou od hlavy. Zesnulým ženám je na tělo dáno zrcadlo, které má odklonit zlé síly bránící v cestě do podsvětí, na rozdíl od meče, jenž je má porazit. Při kladení těla do rakve, *Šnókan no giŠ*, je v místnosti u zesnulého shromážděna jeho rodina, hlavní truchlící a někdy i kněz šintó. Truchlící pozvednou futon s nebožtíkem, spolu s ním ho uloží do rakve a následně jeho tělo zakryjí. Při pohřbu v šintó se do rakve také kladou oblíbené předměty zesnulého. Může to být cokoli (šperky, knihy, oblečení, rybářské pruty, dýmky i peníze). Z důvodu blízkého kontaktu s mrtvým během tohoto rituálu je po něm nutné opět provést očistu. V současnosti bývá zvykem, že se *nókan no gi* odehrává už v nemocnici, kde došlo k úmrtí. O průběh rituálu se starají pohřební společnosti, přičemž kněz šintó nemusí být přítomen. Rakev je následně umístěna na předem připravené, vyvýšené místo, prostor kolem ní je náležitě upraven. Za rakví se nachází bílý paraván nazývaný *Škabeširo Š* nebo

ŠmanŠ; před ním může být umístěna fotografie zesnulého, *Šiei* .Š Napravo, v blízkosti nebožtíkovy hlavy, bývá někdy umístěn stůl s mečem, který ho má chránit. Před rakví jsou umístěny tři stoly (na prvním jsou vystavena ocenění, získaná zesnulým v průběhu života; na druhém leží obětiny a na třetím je rituální větvíčka *tamaguši*).

#9.6 Obětiny a rituální očista

Do doby, než je rakev vynesena z domu, se na stolky u rakve zesnulého pokládají pravidelně ráno a večer obětiny, *ŠkjúzennikuŠ*, nebožtíkovy oblíbené pochutiny *ŠdžósenŠ* včetně čerstvých potravin *ŠseisenŠ*, umytá rýže, sůl a voda. Čerstvé potraviny jsou určeny především kami a jejich podávání spolu s oblíbenými pochutinami zemřelého naznačuje, že se z mrtvého stává předek, tedy kami. Jelikož je v šintó kladen velký důraz na čistotu, provádí se rituální očista i u místa, kde bude zemřelý pohřben - *Šbošobacudžo no gi*.Š Pokud se kope nový hrob (v případě že mrtvý není pohřbíván k dříve zesnulým členů rodiny), tak se na místě realizuje *ŠdžičinsaiŠ*, ceremonie pro smíření božstev v zemi, která se provádí mimo jiné také při stavbě nových budov s tím rozdílem, že recitovaná norito se v jednotlivých případech liší. Místo budoucího hrobu se při očištění ohraničí provazem z bambusových vláken a jeden ze dvou kněží nad ním mává očištnou hůlkou *ŠharaigušiŠ*, zatímco druhý provádí *ŠentóŠ*, kropení horkou slanou vodou. Stejně jako půda na místě nového hrobu, tak i šintó kněží procházejí před pohřebním rituálem vlastní očištnou, *ŠkessaiŠ* vnější, tak vnitřní (koupou se ve studené vodě, nejedí maso, uchylují se do ústraní, aby nepřišli do kontaktu s kegare. Až do smuteční hostiny pečuje o tělo zemřelého rodina nebo pohřební firma, samotní kněží se výše zmíněných částí pohřebního rituálu většinou neúčastní.

#9.7 Sráž u zemřelého

Stráž u zemřelého, *ŠcujasaiŠ*, se obvykle koná den před samotným pohřebním obřadem. Až do období Meidži (1868–1912) byl tento zvyk záležitostí pouze úzkého okruhu blízkých zesnulého. Teprve s příchodem období Taišó (1912–1926) se změnil charakter *cujasai* z předpohřební noční slavnosti na rituál, ve kterém přicházejí hosté vyjádřit upřímnou soustrast pozůstalým. V období Meidži a Taišó byla nazývána *Šzen cujaŠ* nebo *ŠmarucujaŠ*, tedy úplná stráž u zemřelého, jež trvala celou noc. Hosté, kteří neměli blízký vztah

k zemřelému, opouštěli rituál uprostřed noci a jejich brzkému odchodu se říkalo *ŠhancujaŠ*, poloviční stráž u zemřelého. Tento rituál má kořeny v dávné tradici pohřbů *ŠmogariŠ*. Před vstupem do místnosti, kde se bude konat *cujasai*, musí truchlící provést osobní očistu rukou a propláchnutí úst. Voda k tomuto účelu bývá umístěna před vstupem do místnosti v nádobách s naběračkou včetně ručníků pro osušení. Odehrává-li se *cujasai* v domácnosti, může se očista provádět i v umyvadle v koupelně, vynechává se proplachování úst. Truchlící, kteří nejen během tohoto rituálu, ale i před a po něm zůstávají u zesnulého, se modlí za jeho duši, aby (pokud si to přál) došla znovuzrození a zároveň mu prokazují úctu a mluví o jeho životních úspěších. Během stráže u zemřelého se provádí obětování *ŠtamagušiŠ* (jeden z mála rituálů, jež vykonávají sami truchlící), u něhož je kladen důraz na jeho správné dodržování. Následuje rituál *ŠsenreisaiŠ*, během něhož je duše zemřelého obřadně zanesena do tabulky *ŠreidžiŠ* (obvykle je vyrobena ze dřeva a jméno nebožtíka je na ní napsáno černou barvou). Tento rituál je také nazýván *Šreisai* nebo *mitamaucušiŠ*. Dosud popisovaný obřad *cujasai* je pohřební ceremonií zaměřenou na tělesnou schránku zesnulého, zatímco *senreisai* se věnuje jeho duši. Dříve se jednalo o samostatné rituály, konající se v různých časech a na rozdílných místech. *Senreisai* se odehrával před oltářem předků *soreiša*, ale v dnešní době, kdy se většina pohřebních ceremonií koná v pohřebních síních a musí se dodržovat časový rozvrh jednotlivých obřadů, se konají oba rituály ve stejném večeru. Podstatou rituálu *senreisai* je transformace duše zemřelého do *kami*. Od této chvíle je používáno pouze posmrtné jméno zesnulého. Jednotlivé kroky *senrei no gi* jsou oznamovány pomocníky hlavního kněze nebo pracovníky pohřební společnosti. Jelikož je *reidži* z důvodu kontaktu s mrtvým tělem znečištěná, zůstává na provizorním oltáři po dobu padesáti dnů. Před oběma rituály je kněz zpraven pozůstalými o úspěších zesnulého. Podoba obou rituálů se odvíjí od přání zesnulého. Jak již bylo uvedeno, *senreisai* se většinou vykonává společně s *cujasai*, ale může být praktikován ihned po úmrtí (ještě na smrtelné posteli), či po převezení rakve do domu rodiny nebo pohřební síně, noc před odvozem rakve ke kremaci (pohřbu) apod. Součástí *cujasai* je občerstvení, *Šsettai*. Hostitelé pečlivě dbají, aby pokrmy byly z donášky nebo připravené na jiném místě, než v domě znesvěceném smrtí.

#9.8 Pohřební rituál

Obvykle dva dny po úmrtí se odehrává už samotný pohřební rituál *ŠšinsósaiŠ*, který trvá přibližně dvě hodiny. I když se jedná o šintó rituál, neodehrává se na půdě svatyně z důvodu již zmiňovaného rituálního znečištění kegare. Bývá prováděn v privátním objektu, společenském středisku, pohřební síni apod. Rakev, jež nyní zastává roli analogickou oltáři, je umístěna na konci místnosti, vedle ní je postavena fotografie zemřelého, praporec s jeho jménem a meč nebo zrcadlo. Zároveň opět nechybí stůl s obětinami. Místo okolo rakev bývá ohraničeno provazem šimenawa nebo závěsy. Pokud není vyvýšené oproti podlaze, na které sedí truchlíci, tak je zdůrazněno jiným způsobem. Před samotnou rakev se umísťují světla a větvičky sakaki. Přesná podoba šintó pohřbu není striktně vymezena a liší se podle zvyklostí v jednotlivých svatyních či městech. Důležitou roli zde rovněž hraje nebožtíkovo postavení ve společnosti.

#9.9 Loučení, odvoz rakeve a procesí

Loučení, *ŠkokubecušikiŠ*, je rituál prováděný před odvozem rakeve na hřbitov či ke kremaci, který se dříve konal v průběhu noci. Nyní je na akt kokubecušiki kladen větší důraz než na procesí *Šsórecu.Š* Po ukončení pohřebního rituálu a odchodu kněží mají tak nyní možnost i lidé, kteří nebyli zesnulému tak blízcí, se s ním rozloučit a obětovat tamaguši. Rituál odvozu rakeve, *Šhakkjúsai no giŠ* nebo *ŠšukkansaiŠ*, je obřadem, jímž je nebožtíkovi oznámeno, že navždy opouští svůj příbytek. Odehrává se buď po *cujasai*, nebo až po pohřebním ritu, v závislosti na místě, kde se tyto dva obřady uskutečnily. Pokud jsou oba vykonávány v domě zesnulého, koná se *hakkjúsai no gi* až po pohřební aktu. V případě, že se pořádají na různých místech, tak *hakkjúsai no gi* následuje po *cujasai*, jelikož ten bývá u zemřelého doma. Jeho průběh je obdobný jako ostatní rituály a zahrnuje potravinové obětiny, tamaguši, modlitby a úklony. Vzhledem ke změnám ve společnosti, modernizaci a organizaci pohřbů, došlo i ke změnám v podobě procesí *sórecu*. V minulosti byla rakev při procesí nesena členy rodiny až na pohřebiště, případně do krematoria, nyní ji přenášejí většinou pouze k pohřebnímu vozu, tudíž na délce procesí nezáleží. Ostatní truchlíci v procesí nesou fotografii, reidži, obětiny, sakaki, praporec se jménem zemřelého, pochodně, lucerny a koště. Pochodně a lucerny osvětlují zemřelému cestu do podsvětí; prapor ukazuje, že tam zesnulý směřuje a koště mu čistí cestu. Ještě před vypravením

procesí se mohou truchlící shromáždit a naposledy pohledět na mrtvého, případně do rakve položit květinu -stejně jako u buddhistického pohřbu. Procesí se většinou konala v noci, jelikož temnota zakrývá nečistoty mrtvého těla a zároveň snižuje jejich dosah. Podsvětí je opakem světa živých, a aby tam zesnulý přibyl ve dne, musí vyjít již v noci. Na začátku 20. století směřovala procesí více na pohřebiště než ke krematoriu, ale v průběhu let se poměr mezi klasickým pohřbíváním a kremacemi změnil, a tím i cíl truchlících. Dokud nebyla vybudována moderní krematoria, což bylo přibližně do roku 1930, byly prováděny kremace pod širým nebem. Procento kremací se od roku 1950 do roku 2000 zvýšilo z 54 % až na 97 %. Důvodů k tak rapidnímu nárůstu je několik. Při klasickém pohřbívání trvá mnoho desítek let, než se tělo v prach obrátí, zatímco při kremaci je tento proces téměř okamžitý. Na samotném pohřebišti či v krematoriu pak následuje jednoduchá ceremonie za účasti rodiny a úzkého okruhu přátel zesnulého. Její součástí jsou modlitba, obětiny a obětování tamaguši.

#9.10 Rituály po odvozu rakve

Po odnesení rakve z domu musí být provedena jeho rituální očista, kterou vykonávají příbuzní a další truchlící, jež se neúčastnili pohřbu. Kněží se věnují rituálnímu očištění oltáře předků, kde používají očistnou hůlku haraiguši a horkou slanou vodu entó, rodina se soustřeďuje na očištění exteriéru a interiéru domu. Smuteční hosté se musí rovněž podrobit osobní očištění z důvodu odvrácení neštěstí, popisovanému jako *Šhněv kamiŠ*, které bylo uraženo přítomností kegare. Po kremaci rodinní příslušníci pomocí hůlek (bambusových či dřevěných) vyjmou z popele ostatky nespálených kostí, a uloží je společně s popelem do urny. Tento rituál je nazýván *ŠkocuageŠ*, vyzvednutí kostí, provádí ho většinou hlavní truchlící. Část popele, *ŠbunkocuŠ* si rodina odnese s sebou, aby ji mohla umístit do vlastní urny na oltář kamidana k provádění vlastních obřadů k uctění zesnulého. Po dobu čtyřiceti devíti dní zůstává urna v domě, u níž provádí šintoistický kněz potřebné obřady. Poté je urna uložena na hřbitově. Návrat domů z krematoria či hřbitova, *ŠkikasaiŠ*, je opět doprovázen řadou samostatných úkonů. Reidži se umístí na karireiša spolu s fotografií a jednoduchými obětinami, recitují se norito a obětuje se tamaguši. Účelem tohoto aktu je oznámit duši zemřelého, že pohřeb již skončil. Zároveň je to nejvhodnější chvíle k poděkování za pomoc při přípravě pohřbu.

Truchlící období začíná v den smrti nebožtíka, trvá padesát dní, po tuto dobu zůstává reidži na dočasném oltáři. Pokud není karireiša k dispozici, tak se v případě, že zesnulý nebyl umístěn v pohřební síni některé společnosti, položí na místo, kde předtím nebožtík přebýval během obřadů jako cujasai a senreisai. Den po pohřbu se koná rituál, oznamující duši zemřelého, že pohřeb skončil; zároveň je tento den prvním dnem duše nebožtíka jako rodinného předka.

#9.11 Citovaná a doporučená literatura

KENNEY, E.: *ŠShinto Mortuary Rites in Contemporary Japan*. *Š In: ŠCahiers d'Extrême AsieŠ*. Vol. 9. 425. 1996.

MURAKAMI, K.: *ŠChanges in Japanese Urban Funeral Customs during the Twentieth Century*. *Š In: Š Japanese Journal of Religious Studies.Š* Vol. 27/3-4. 340. 2000.

NAKAMAKI, H.: *ŠContinuity and Change: Funeral Customs In Modern Japan*. *Š In: ŠJapanese Journal of Religious Studies*. *Š* Vol. 13/2-3. 191. 195. 1986

#10. PŘEHLED HISTORICKÝCH OBDOBÍ JAPONSKA

Džomón 10 000-300 př.n.l., Jajoi 300 př. n l. . -710 př. n l., Nara 710-794, Heian 794-1185, Kamakura 1185 -1333, Muromači 1333 - 1568, Azuči Momojama 1568-1600, Edo Tokugawa 1600 -1868, Meidži 1868 -1912, Taišó 1912-1926, Šówa 1926 -1989, Heisei od roku 1989.

#11. SLOVNÍK ZÁKLADNÍCH POJMŮ

Cumi	vina – zločin, často používáno ve spojení cumikegare – tj. vše nečisté, co si šintoistická božstva oškliví
Čózuja	místo k omývání ve svatyni
Emaden	místo pro votivní obrázky a přání ve svatyni
Furisode	tradiční kimono s dlouhými rukávy, nejslavnostnější kimono, které si svobodná žena může obléknout.
Futon	tradiční japonská matrace, která se obvykle pokládá na zem
Haiden	prostor k uctívání ve svatyni
Harae	obecný termín pro šintoistické rituály
Haraidžo	místo pro vyhánění zlého ve svatyni
Heiden	místo na obětiny ve svatyni

Hómocuden	pokladnice ve svatyni
Honden	nejposvátnější část šintoistické svatyně
Kami	nadpřirozená bytost, božstvo
Kamidana	domácí oltář
Kegare	nečisté v rituálním slova smyslu
Kitóša	doslovně člověk, který se modlí. Kitóša-sannjú je kněz, který přijde a zazvoní na buben. Samotný rituál předvádí kitóša-sanpai, který uctívá Škami.Š Kitóša-naorai je pak kněz, který podává obětované jídlo a sake.
Miko	mladé dívky, které v chrámech pomáhají během obřadů. Tancují, hrají na nástroje pro kami. V minulosti lidé věřili, že miko mají moc zahánět zlé duchy a komunikovat s mrtvými
Miki	saké, které se ve svatyních nabízí kami jako oběť. Je to jedna z nejdůležitějších obětí pro božstvo, proto je podáváno s náležitou úctou.
Mizugaki	plot ve svatyni
Naorai	tradiční hostina při šintoistických rituálech
Ni-hai-ni-hakuši-ippa	znázorňuje tradiční podobu uctívání kami, kdy se všichni věřící ve svatyni uklánějí a tleskají podle pokynů kněze.
Norito	druh modlitby praktikovaný v šintoistických svatyních. Obsahuje nejen žádost o požehnání, ale i vyslovení díky a chválení kami.
Noritoia	místo k modlitbám a prosbám ve svatyni
Nusa, ónusa	hůlka ze dřeva či bambusu, na kterou jsou připevněny pruhy bílého papíru.
Rómon	vstupní brána
Omamori (gofu)	talismany, které mají moc chránit vlastníka a přinést mu štěstí.
Reidži	dřevěná tabulka se zvěčněním jména duše zesnulého předka
Sakaki	strom uctíváný v šintoismu jako symbol božstev. Proto je nejen používán jako oběť, ale sám uctíván.
Sanródžom	modlitebna ve svatyni

Šanušo	úřadovna svatyně
Suzu	japonský okrouhlý zvon, který je umístěn ve vchodu do svatyní.
Šimenawa	posvátný provaz ze stočené slámy, který vymezuje posvátný prostor. Obvykle se nachází v průčelí šintoistické svatyně či na jiném posvátném místě.
Šinden	samotné posvátné místo
Šinsendžo	přípravna obětních pokrmů ve svatyni
Šitoseame	dlouhá červeno-bílá cukrovinka, která má dítěti přinést dlouhý a zdravý život. Většinou jsou tyto sladkosti zabaleny do sáčku s vyobrazením želvy a jeřába, kteří mají rovněž tuto symboliku.
Tama	síla, duše každého kami
Tamagushi	obětina větvíčky sakaki ,zdobená proužky wabi papíru, hedvábí nebo bavlny . Je používána při svatebních a smutečních obřadech.
Tori	červená brána při vstupu do areálu svatyně

#12. LITERATURA

- ALEXANDER, B, K.: *ŠThe Globalisation of Addiction: A Study In: Poverty of the Spirit.* Š Oxford University Press. 2008. ISBN 978-0-19-923012-9
- BEHRUZI, R. a kol.: *ŠFacilitators and barriers in the humanization of childbirth practice in Japan.* In: *Š MC Pregnancy & ChildbirthŠ* 10, 2010, s. 25-42. ISSN neuvedeno.
- BOHÁČKOVÁ L., WILKENHOFEROVÁ, V.: *ŠVějíř a meč.*Š Praha. Panorama, 1987. 1. vyd. 389 s. ISBN neuvedeno.
- BREEN, J., TEEUWEN, M.: *Š A new history of shinto.*Š Chichester: Wiley-Blackwell, 2010. 1. vyd. 267 s. ISBN 978-1-4051-5515-1.
- BROWN, J.: *ŠChina, Japan, Korea: Culture and customs.*Š BookSurge Publishing, 2006. 1. vyd. 192 s. ISBN 1419648939.
- CAMPBELL, A., NOBLE, D. S.: *ŠJapan: The Illustrated Encyklopedia.*Š Tokio : Kodansha, 1993. 1. vyd. 1924 s. ISBN 4-06-205938-X.
- DE VOS, G.: *ŠSocialization for achievement: Essays on the cultural psychology of the Japanese.*Š Berkley: University of California Press, 1973. 3. vyd. 597 s. ISBN 0520018273.

DUNN, C. D.: *Cultural Models and Metaphors for Marriage: An Analysis of Discourse at Japanese Wedding Reception*. In: *Ethos* 32, 2004, č. 3. s. 348–373. ISSN neuvedeno.

EARHART, H. B. : *Náboženství Japonska. Mnoho tradic na jedné svaté cestě*. Přel. R. Heřman. Prostor, Praha 1998. 189 s. ISBN 80-7260-000-1.

EDWARDS, W.: *The Commercialized Wedding as Ritual: A Window on Social Values*. In: *The Society for Japanese Studies* 13, 1987, č. 1. s. 51-7. ISSN neuvedeno.

EICHER, J., B.: *Dress and ethnicity: change across space and time*. Oxford : Berg, 1995. 1.vyd. 316 s. ISBN 1859730035.

ELIADE, M.: *Dějiny náboženského myšlení IV.: Od epochy objevů po současnost*. Přeložil Jiří Hoblík. Praha. OIKOYMENH, 2007. 1. vyd. 543 s. ISBN 978-80-7298-282-0

ELSER, M. a kol.: *Encyklopedie náboženství*. Přeložil Vojtěch Pola. Karmelitánské nakladatelství, 1997. 1. vyd. 408 s. ISBN 80 – 7192-188-2.

ERIKSEN, T. H.: *Sociální a kulturní antropologie*. Přeložila Hana Loupová. Portál. 2008. 1. vydání. ISBN 978-80-7367-465-6

FIEDLER, D. C.: *Knowledge and Birth Territories in contemporary Japan*. In: *Medical Anthropology Quarterly, New Series* 10, 1996, s. 195-212. ISSN neuvedeno.

HELLER, J., MRÁZEK, M.: *Nástin religionistiky: Uvedení do vědy o náboženstvích*. Praha. Kalich, 1988. 1. vyd. 349 s. ISBN 80-7017-721-7.

HENDRY, J.: *Becoming Japanese: The World of the Pre-school child*. Manchester. Manchester University Press, 1986. 1. vyd. 197 s. ISBN 0-7190-2284-3.

HENDRY, J.: *Marriage in changing Japan*. London. Croom Helm Ltd., 1981. 1. vyd. 277 s. ISBN 0-7099-0166-6.

HORYNA, B.: *Úvod do religionistiky*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1994. 131 s. ISBN 80-85241-64-1.

IJIMA, Y.: *Folk culture and the liminality of Children*. In: *Current Anthropology* 28, 1987. s. 41-48. ISSN neuvedeno.

KABELÁČOVÁ, K.: *Náboženský život v moderním Japonsku*. In: BEČKA, J. a kol.: *Náboženství a politika v zemích Asie*. Praha. Orientální ústav ČSAV. 1988. 1. vyd., 219 s. ISBN neuvedeno.

- KAMACHI N.: *Culture and customs of Japan*. Westport: Greenwood Press, 1999. 1. vyd. 187 s. ISBN 10970738.
- KARAN, P., GILBREATH, D.: *Japan in the 21st century: Environment, economy and society*. Baltimore. University Press of Kentucky, 2005. 1. vyd. 401 s. ISBN 0813191181.
- KENNEY, E.: *Shinto Mortuary Rites in Contemporary Japan*. In: *Cahiers d'Extrême Asie*. Vol. 9. 425. 1996.
- KRAEMEROVÁ, A.: *Šintó*. In: KNOTKOVÁ, B.: *Základy asijských náboženství. 2. díl*. Praha: Karolinum, 2005. 1. vyd. 156 s. ISBN 80-246-0994-0.
- MURAKAMI, K.: *Changes in Japanese Urban Funeral Customs during the Twentieth Century*. In: *Japanese Journal of Religious Studies*. Vol. 27/3-4. 340. 2000.
- NAKAMAKI, H.: *Continuity and Change: Funeral Customs In Modern Japan*. In: *Japanese Journal of Religious Studies*. Vol. 13/2-3. 191. 195. 1986
- NAKONEČNÝ, M.: *Motivace lidského chování*. Academia. 1. vydání. 1996, 276 s. ISBN 80-200-0592-7
- NELSON, J. K.: *A year in the life of a Shinto shrine*. Washington: University of Washington Press, 1996. 1. vyd. 286 s. ISBN 0295975008.
- NELSON, J. K.: *Enduring identities: The guise of Shinto in contemporary Japan*. Honolulu. University of Hawaii Press, 2000. 1. vyd. 327 s. ISBN 0-8248-2259-5.
- NEUMANN, S. K.: *Dějiny ženy: Populárně sociologické, etnologické a kulturně historické kapitoly*. Knižní klub. 2000. 1. vyd. 1077 s. ISBN 80-242-0249-2.
- PATRIDGE, CH.: *Lexikon světových náboženství*. Přeložil Martin Ritter. Praha: Slovart, 2006. 1. vyd. 495 s. ISBN 80-7209-796-2.
- PICKEN, S.: *Sourcebook in Shinto: Selected documents*. Westport: Greenwood Publishing Group, 2004. 1. vyd. 399 s. ISBN 0313264325.
- POHL, O.: *Rituály v současném šintó*. Bakalářská práce. FF MU. 2012.
- READER, I.: *The Religion of Japan: Simple Guide to Shinto*. UK: Global Books, 1998. 1. Vydání. 128 s. ISBN 1-86034-003-2.
- REISCHAUER, E., CRAIG, A. M.: *Dějiny Japonska*. Přel. D. Labus, J. Sýkora. Praha. NLN, 2006. 1. vyd. 476 s. ISBN 80-7106-391-8.
- ROBERTSON, J.: *A companion to the Anthropology of Japan*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005. 1. vyd. 518 s. ISBN 978-1-4051-8289-8.

SILVER, M.: *Births, marriages and income fluctuations in the United Kingdom and Japan*. In: *Economic Development & Cultural Change* 14, 1966, s. 302-315. ISSN neuvedeno.

SMITH, R. J.: *Wedding and funeral ritual: Analysing a moving target*. In: BREMEN, J., MARTINEZ, D. P.: *Ceremony and ritual in Japan: Religious practices in industrialized society*. New York. Routledge, 2003. 2. vyd. 268 s. ISBN 0-203-42954-0.

SOSNOSKI, D.: *Introduction to Japanese culture*. North Clarendon : Tuttle Publishing, 1996. 1. vyd. 107 s. ISBN 0-8048-2056-2.

SOUTOROVÁ, E.: *Šintoistické rituály*. Bakalářská práce. FF UP. 2011.

SVOJSÍK, A.: *Japonsko a jeho lid*. Praha: Alois Svojsík, 1913. 1. vyd. 559 s. ISBN neuvedeno.

VASILJEVOVÁ, Z.: *Dějiny Japonska*. Praha: Svoboda, 1986. 1. vyd. 598 s. ISBN neuvedeno.

WERNER, K.: *Náboženské tradice Asie: Od Indie po Japonsko. S přihlédnutím k Přednímu východu*. Brno. Masarykova univerzita v Brně, 2002. 1. vyd. 260 s. ISBN 80-210-2978-1.

WINKELHÖFEROVÁ, V., LÖWENSTEINOVÁ, M.: *Encyklopedie mytologie Japonska a Koreje*. Libri, Praha 2006. ISBN 80-7277-265-1.

YANAGISAWA, S.: *Childbirth in Japan*. In: SELIN, H.: *Childbirth Across Cultures*. New York. Springer, 2009. 1. vyd. 314 s. ISBN 978-90-481-2598-2.

ZUCKERMAN, M., KOOPS, W.: *Beyond the century of the child cultural history and developmental Psychology*. Philadelphia. University of Pennsylvania Press, 2003. 1. vyd. 289 s. ISBN 0812237048.

#13 INTERNETOVÉ ZDROJE

Antropologický slovník [online]. Přírodovědecká fakulta Masarykovy univerzity [citováno 5. 4. 2014]. Dostupné z <<http://is.muni.cz/do/1431/UAntrBiol/el/antropos/slovník.html>>.

Encyklopedia of Shinto [online]. Kokugakuin University [citováno 8. 1. 2014]. Dostupné z <<http://eos.kokugakuin.ac.jp/modules/xwords/>>.

ITO, M.: Marriage – Ever changing institution. [online]. The Japan Times online [citováno 25. 3. 2014]. Dostupné z <<http://search.japantimes.co.jp/cgiin/nn20091103i1.html>>.

HAYS, J.: Japanese weddings [online]. Facts and details [citováno 17. 3. 2014]. Dostupné z <<http://factsanddetails.com/japan.php?itemid=617&catid=18>>.

Uchikake kimono [online]. Japanese lifestyle [citováno 15. 2. 2014]. Dostupné z <http://www.japaneselifestyle.com.au/fashion/uchikake_kimono.html>.

Religion bodies, clergymen and adherets [online]. Statistic bureau [citováno 6. 3. 2014]. Dostupné z <<http://www.stat.go.jp/english/data/chouki/26.htm>>.