

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

Filozofická fakulta
Katedra asijských studií

BAKALÁŘSKÁ DIPLOMOVÁ PRÁCE

David Grant

Ticho a slovo v japonském prostoru

Silence and word in japanese space

Vedoucí práce: Mgr. Dita Nymburská, Ph.D.

Olomouc 2015

Kopie zadání diplomové práce

Prohlášení o samostatnosti

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně a uvedl veškeré použité prameny a literaturu.

Olomouc

Podpis

Anotace

Souhrn práce

Autor: David Grant

Název práce: Ticho a slovo v japonském prostoru

Vedoucí práce: Mgr. Dita Nymburská Ph.D.

Počet stran: 61

Počet znaků (včetně mezer): 121 520

Počet použitých zdrojů: 26

Cíl práce:

Prozkoumat a definovat problematiku japonského konceptu *kotodama*, popsat její vývoj v historii a její vliv na japonskou kulturu a myšlení.

Způsob naplňování cílů:

Ve své práci používám především anglickou, ale také českou a japonskou odbornou literaturu. Staré japonské literární zdroje mi slouží jako materiál ke studiu daného tématu. Při tom se opírám o množství dalších souvisejících odborných prací. Na místě, kde to je možné se pokouším o vlastní invenci.

Resumé výsledků:

Tato práce zahrnuje popis vývoje konceptu *kotodama* v japonské historii. Práce se zaměřuje především na její nejstarší podoby, tedy na podobu před vznikem písma a na podobu hned po zavedení písma v Japonsku. Práce také zahrnuje vliv *kotodama* na chápání jmen a komunikace obecně.

Klíčová slova:

kotodama, kotoage, džumon, dharani, waka, japonské myšlení

Poděkování

Tímto bych rád poděkoval Mgr. Ditě Nymburské Ph.D. za odborné vedení práce, za cenné připomínky a komentáře a především za ohromnou dávku trpělivosti a ochoty. Také bych rád velmi poděkoval svému učiteli Bc. Watanabe Takajukimu za pomoc při čtení a překladu některých zdrojů v japonštině. Dále bych také rád poděkoval Mgr. Tereze Nakaya a Mgr. Sylvě Martináskové Ph.D. za poskytnutí pomoci v hodině dvanácté.

Obsah

Transkripční poznámka	7
Úvod	8
1. Kotodama – duše slova	10
2. Archaické literární období.....	12
2.1. Duše slova v archaickém období	13
2.2. Literární odkazy na archaickou podobu <i>duše slova</i>	16
3. Duše slova ve starověkém období.....	26
3.1. Literární odkazy na starověkou podobu <i>duše slova</i>	26
3.2. Kōtō a kōtō: Krátké seznámení s ortografií výrazů 言霊 a 言挙げ	33
3.3. <i>Kotodama</i> a rituál.....	35
3.4. Krátké shrnutí	38
4. Duše slova v období Heian – hondži <i>suidžaku</i> a škola Šingon	39
5. Duše slova a jména věcí, míst a lidí	45
6. Kotodama a japonské myšlení	52
Závěr	60
Resumé.....	61
Použitá literatura a prameny.....	62
Zdroje obrázkových příloh	65

Transkripční poznámka

Všechna japonská jména v této práci uvádím podle japonského čtení, tedy na prvním místě příjmení a po něm jméno vlastní. Pro všechny japonské výrazy používám českou transkripci, vyjma případů, kdy se jedná o citace originálních názvů děl, ze kterých v práci čerpám. Pro přepis japonských básní používám taktéž českou transkripci. V této práci záměrně užívám zápisu *kötödama* a *kötöage* s dvěma přehláskovanými písmeny *ö*. V archaické a starověké době totiž byly zvuky *o* a *ö* kontrastivní. Tohoto zápisu užívám pro odlišení nejstarší podoby konceptu *kötödama* od jeho pozdějších podob, které už nesly jiný význam. Pro *duši slova* v těchto pozdějších dobách, nebo v případě, že o ní píše úplně obecně, užívám běžného zápisu *kotodama* a *kotoage*. Většinu japonských slov uvádím v kurzívě. Nečiním tak u názvů sbírky Man'jōšū a kronik Kodžiki, Nihonšoki a Fudoki, jelikož ty jsou již do češtiny více etablované.

Úvod

Otázky a problematika týkající se lidského jazyka podněcovaly lidskou představivost odnepaměti. Neexistuje snad kultura, ve které by v jejích nejranějších fázích nepodlehla jazyk určité mytizaci či mytologizaci. Tím mám na mysli různé praktiky založené na magii, jako například zařikávání, uřknutí a uhranutí. Tyto všechny nadpřirozené praktiky se pojí s jazykem a jsou naší západní kultuře velmi dobře známé. Historie na západu se ovšem vyvíjela jinak než v Japonsku. V naší kultuře od doby osvícení až do 20. století narůstala tendence tyto představy odsuzovat do říše bájí a pohádek pro děti. Koncept kouzla jako iracionálního aktu, který může ovlivnit lidský život, tedy nahradilo uvažování založené na racionální logice. V Japonsku se ovšem dějiny odvíjely jinak. Kult slova, vliv slov a různých forem zařikávání, který se zrodil ve věku ležícím za hranicemi našeho poznání, hrál, a s určitým množstvím nadsázky hraje i dnes, podstatnou roli.

To můžeme přikládat poměrně silné izolovanosti Japonska ve srovnání s ostatními asijskými zeměmi. Nová kultura a poznatky o světě byly v Japonsku ceněny jako poklad. Snad i tento fakt měl vliv na způsob přejímání nových věcí do Japonska. Četl jsem nejeden článek, který se zamýšlel nad otázkou, zda-li má Japonsko svou vlastní osobitou kulturu. Mnoho bylo totiž přejato. Pokud se ovšem člověk hlouběji ponoří do historie, objeví určitou japonskou tendenci k selektivitě, ke striktnímu oddělování mezi domácím (japonsky také *uchi* 内) a zahraničním (japonsky *soto* 外). Jako příklad může být uveden moderní japonský byt, který mnohdy obsahuje pokoje jak západního, tak japonského typu. Toto vědomé odlišování domácího a cizího se projevilo jako funkční konzervační element. Je snad možné tvrdit, že díky tomuto můžeme do jisté míry stále zachytit střípky starověkého Japonska a jeho kulturního odkazu.

Víra v *kotodama* je jedním z těch prastarých konceptů přetrvávajících dodnes. Nalézt v kultuře tak vzdálené smysl pro kouzlo mě vedlo k jeho podrobnějšímu prozkoumání. Cílem této práce je tedy podhalit co je jeho podstatou, poté také popsat, jak se během japonských dějin vyvíjel a v neposlední řadě také určit jeho vliv na japonskou kulturu a myšlení. Na konci práce bych se rád pokusil tyto fakta nahlédnout z obecnější perspektivy a podat tak ucelenější představu o celé problematice v rámci japonské kultury.

Ve svém zkoumání vycházím jak z primárních, tak ze sekundárních zdrojů. U primárních zdrojů jde především o starou japonskou poezii a úryvky ze starých japonských kronik. Na základě jejich analýzy se za pomoci zdrojů sekundárních pokouším určit charakter jednotlivých zkoumaných konceptů. Mezi další primární zdroje patří článek R. A. Millera, který velmi věcně sjednocuje mnoho informací o konceptu *kotodama*. Jeho práce mi sloužila jako rozcestník pro další kroky.

Sekundární zdroje jsou z většiny odborné práce zabývající se různými aspekty studované látky, např. kniha Herberta Plutschowa zaměřená na podstatu japonského náboženského rituálu apod. Velmi bohatým zdrojem jsou pro mne také české překlady obou uměleckých děl, tedy překlad Man'jóšú Antonína Límana a překlad kroniky Kodžiki Karla Fialy. Ve své práci se snažím postupovat chronologicky, tedy od nejstarší historie po současnost, přičemž hlavní důraz kladu na starší historická období. Poslední třetina práce je věnovaná tématu na více teoretické rovině, čímž mám na mysli především zasazení konceptu *duše slova* do obecnějšího kontextu japonské kultury a myšlení.

Jelikož je smyslem práce především prozkoumat tuto oblast japonské kultury, nekladu si za cíl žádnou konkrétní hypotézu. Na to je snad toto téma také ještě stále málo zpracované. Primární popud ovšem pro mě byla představa něčeho „nadpřirozeného“, zasazeného do dnešní odkouzelné doby. Nemám tím na mysli naivní ideje o jakési esoteričnosti a nadpřirozenosti jazyka. Spíše to pro mne znamená hledání jiného pohledu na věci a jazyk, který kultura, ve které mám své kořeny, nedokáže vidět s takovou přesností, jako ta japonská. Podstatné je pro mne se nejprve pokusit pochopit původní smysl *kotodama* a jeho proměny. Teprve potom mu můžu porozumět v širších souvislostech.

1. *Kotodama* – duše slova

Výraz *kotodama* (言霊) je možné přeložit do češtiny jako „duše slova“. Toto na první pohled poměrně jednoduché označení ovšem ukrývá určité nástrahy, především tedy v otázce, jak sestavit jeho jednoduchou definici. To neznamená, že by taková definice neexistovala (nebo minimálně pokusy o ni). V množství japonských slovníků se tato definice nachází. V různých obměnách zní přibližně takto:

(1)¹

„*Kotodama je magická (zázračná), tajemná síla sídlící ve slovech. Ve starověkých dobách se věřilo, že vyřčená slova mohla přivodit události v závislosti na obsahu slov vyřčených.*“²

Tato definice se nejvíce blíží podobě, jakou měla duše slova v nejranějších dobách vývoje japonské společnosti, tedy naposledy v době po přelomu tisíciletí a později (pozdní období Jajoi, 300 př. n. l – 300 n. l). Tento koncept je tedy velmi starý. Mnoho autorů proto přikládá význam skutečnosti, že přes veškeré pozdější kulturní vlny přicházející na japonské ostrovy se pojem *kotodama* zachoval do dnešních dob. *Duše slova* prošla od nejstarších časů několika podstatnými změnami, její původní obsah se postupně vyprazdňoval a nahrazoval jej obsah jiný, v každé době mírně změněný oproti tomu předchozímu. Někteří autoři také mluví o jednotlivých obrozeních, či obrodách tohoto konceptu.³

V dnešní době lze nahlížet na koncept *kotodama* z mnoha úhlů pohledu. Například jako na fenomén, který ovlivnil japonskou literaturu, především pak japonskou poezii *waka*⁴ (和歌). Také jako na fenomén ovlivňující japonské myšlení, jako na předmět filosofických úvah o vztahu slov a věcí, dále pak také jako na předmět interkomunikačních studií, religionistiky, nebo jako na určitou formu lidové pověřivosti. Tento výčet (který je stěží vyčerpávající) svědčí o hluboké zakořeněnosti v japonské kultuře, která je dnes konceptu *kotodama* přisuzována.

Určitým faktorem, který studium *kotodama* znesnadňuje, je množství přidružených konceptů, které se k ní vážou. Za všechny je nutné zmínit koncept *kotoage*, který lze

¹ Viz SHINMURA, Izuru. *Kōjien*. Dai 5-han. Tōkyō: Iwanami Shoten, 1998, str. 714

² Vlastní překlad.

³ Viz MILLER, Roy Andrew. *The "Spirit" of the Japanese Language*. Journal of Japanese Studies. Vol. 3. 1977, str. 287

⁴⁴ Waka: Japonská poezie, skládána striktně v japonském lexiku. Formy: Tanka, Čóka, Sedóka. Viz <http://www.britannica.com/art/waka-Japanese-poetry>.

chápat jako obecný termín pro akt spjatý s *kotodama*, tedy jako vyřčení slov (nadaných magickou mocí). Dále ale existuje poměrně velké množství dalších takových konceptů, jm. např. *džumon*, *dšuso*, *dharani* atd. Termíny *džuso* (呪詛) a *džumon* (呪文) odkazují na starší podoby duše slova. Výraz *džuso* znamená kletbu, kdežto výraz *džumon* znamená zaříkávání. O *dharani*, praktice esoterického buddhismu píšou v kapitole 4. Tyto termíny nejsou synchronní, vyvíjely se v různých stupních vývoje *duše slova*. V následujících kapitolách se pokusím poodhalit vývoj konceptu *kotodama* se silným důrazem na jeho nejstarší podobu, jelikož všechny ostatní podoby *kotodama* jsou na tom původním nějak závislé.

2. Archaické literární období

Pojem archaické literární období pochází z pera japonského literárního vědce Konišiho Džin'ičiho (1915-2007). Ten, navzdory zavedenému členění historie Japonska zavedl své vlastní členění historie založené na vývoji literatury a vývoji gramotnosti v Japonsku. Pojem archaické literární období odkazuje na dobu přibližně před příchodem buddhismu (nejpozději v polovině 6. století) na japonské ostrovy, resp. na dobu lidové ústní tradice. Od zavedení písma mluvíme o období starověkém.

Toto období Koniši zkoumá dvěma hlavními způsoby. První způsob je studium společností, ve kterých se psaná literární kultura zatím nevyvinula (orální kultury). Výsledky těchto zkoumání vypovídají o určitých univerzálních rysech ústní lidové tradice, které tyto společnosti sdílejí. Vzhledem k tomu se proto také usuzuje, že ačkoli existuje velmi málo odkazů na období, které po sobě nemohlo zanechat literární stopy, vyvíjela se ústní lidová tradice v Japonsku podobným způsobem, jako je tomu u dnešních kultur bez písemné tradice. Jako příklad takové charakteristiky je například existence refrénu.⁵ Druhým způsobem je studování nejstarší japonské literatury. Ta začala vznikat relativně brzy po zavedení čínského písma v Japonsku. Písmo přišlo do Japonska z Číny spolu s buddhismem. Neexistoval žádný ostrý předěl mezi ústní a psanou formou literatury, a proto se mnoho vlivů orální tradice promítlo do tradice psané. Toto období je také označováno jako období sekundární orality.⁶ To znamená, že vedle sebe koexistovaly oba komunikační kanály, jak ústní, tak písemný, resp. na jeho počátku je ústní performance písní, či básní, stále upřednostňována před písemnou formou vyjádření. Tento trend se ale časem obrátil.

Archaické období skončilo s příchodem písma, po kterém zanedlouho přišel také buddhismus. Písmo významným způsobem ovlivňuje způsob, jakým člověk uvažuje.⁷ Písmo vytváří v myslích lidí kategorie. Tento jev odklání člověka od myšlení pouze na základě zkušenosti, a směřuje ho k myšlení na základě logiky.⁸ Krom tohoto, sám příchod buddhismu velkou měrou narušil zavedené představy o světě – určitým způsobem je rozšířil, ale stejnou měrou oslabil vliv těch původních, tedy šintoismu.

⁵ Viz KONISHI, Jin'ichi. *A history of Japanese literature*. Princeton: Princeton University Press, 1991, str. 86.

⁶ Viz EBERSOLE, Gary L. *Ritual poetry and the politics of death in early Japan*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1989, str. 3.

⁷ Viz GLEICK, James. *Informace: historie, teorie, záplava*. 1. vyd. v českém jazyce. Praha: Argo, 2013, 396 s. Zp (Argo), sv. 35. ISBN 9788025709016.iz, str. 29-31.

⁸ Tamtéž, str. 37.

K obdobím spjatým s vírou v *duši slova* tedy budu v této práci přistupovat v pojetí Konišihho Džin'ičiho. Tímto bych rád vytvořil určitý myšlenkový základ, do kterého se budu během dalších částí této práce vracet, jelikož se jedná o prvopočáteční bod porozumění *duši slova*, ze kterého všechny ostatní způsoby chápání tohoto starého konceptu vycházejí.

2.1. Duše slova v archaickém období

Máme-li mluvit o *kotodama* v archaickém období, vyvstává ihned potíže. Tedy především v tom, že o ní neexistuje jakýkoli přímý důkaz. První literární důkazy sahají teprve do období starověkého, jsou to tedy důkazy literární, z již zmiňovaného období sekundární orality. I přesto existují určité náznaky v nejstarších literárních památkách (např. v kronice Kodžiki), tedy především záměrné zaměňování znaků *kōtō* (言) a *kōtō* (事) (viz kapitola 3.2). Tento důkaz pochází z období velmi blízkého období ústní lidové tradice a je tedy považován a relevantní.⁹

Zřejmě nejvhodnějším překladem výrazu *kōtōdama* s ohledem na nejstarší období státu Jamato¹⁰ by mohla být „*duše slov*“ přibližně v tom smyslu definice podané na začátku první kapitoly. Tato víra byla zřejmě založená na poměrně dlouhém období loveckého a sběračského způsobu života obyvatel země Jamato¹¹, kteří věřili v existenci duchovní podstaty nejen lidí, zvířat a rostlin, naopak přisuzovali existenci duše také objektům neživé přírody (kamenům, skalám, horám, ba i celým pohořím) nebo různým objektům materiální kultury – povětšinou určité estetické hodnoty, nebo takové, která hrála důležitou roli v jejich každodenním životě.¹²

Tato duše nesla název *tama* (靈, nebo také 霊). Podle dostupných zdrojů přisuzovali staří Japonci stejnou duši také slovům. Staří Japonci přisuzovali duši *tama* schopnost oddělit se od svého těla, v případě hmotných objektů od svého nosiče, a existovat sama o sobě jako samostatná entita schopná různých aktivit. Za předpokladu, že i ve slově (*kōtō*) existovala tato duše (*tama*), vyplývá z logiky věci, že bylo slovo vnímáno více

⁹ Viz MILLER, Roy Andrew. *The "Spirit" of the Japanese Language*. Journal of Japanese Studies. Vol. 3. 1977, str. 264.

¹⁰ Stát na území dnešního Honšú, předchůdce japonského státu.

¹¹ Viz VOSTRÁ, Denisa, *Koncept kotodama aneb o japonské „duši slov“*. DISK, Vol. 36. 2011, str. 121.

¹² Viz MILLER, Roy Andrew. *The "Spirit" of the Japanese Language*. Journal of Japanese Studies. Vol. 3. 1977, 265.

jako objekt schopný akce než cokoli jiného. Podle dostupných dat měla duše *tama* spíš povahu pozitivní, než negativní.¹³

Důležité je mít na paměti, že co se týče *duše slova*, šlo vždy o slovo vyřčené. Tím se dostávám ke druhému již zmíněnému konceptu, tj. *kōtōage*. Koniši popisuje *kōtōage* archaického období jako určitou speciální promluvu. *Kōtōage* v archaickém období neodkazovalo k běžné hovorové mluvě. Podle Konišihho je o něm uvažováno jako o speciální promluvě, která vyžadovala určitou situaci a určitý záměr. Tato promluva nemusela nést nutné formální charakteristiky, nešlo ani o složitou rétoriku. Její distinktivní známky byl zřejmě pozměněný tón hlasu a samotný její obsah (situace a očekávaný výsledek).¹⁴ Tato praktika ovšem nefungovala vždy, ale pouze při speciální příležitosti, např. při rituálu. Tento model zřejmě vychází ze staršího vzývání božstev *kami*. Uctívání duší těchto božstev se časem ve vnímání Japonců přesunula na uctívání duše samotných vzývání (*norito*¹⁵), a z těchto vzývání se uctívání přesunulo na samotný jazyk.¹⁶

Kōtōage fungovalo svým způsobem jako zrcadlo. Věřilo se, že dobrá a krásná slova měla přivodit příznivý vliv, kdežto opačně, nedobrá a nehezká slova měla přivodit účinek zkázonosný.¹⁷ Tento fenomén tedy můžeme vykreslit přibližně takto: Slovo (rozuměno slovo vyřčené, resp. *kōtōage*) v rámci verbalizace opouští subjekt (člověka). Po tomto vypuštění začíná „pracovat“ jeho duše, nadaná jakousi tajemnou silou (ve smyslu výkladu slovníku Kódžien – 不思議な力¹⁸) a vliv člověka na jeho další trajektorie v rámci světa je docela oslaben.

V tomto ohledu je poměrně konkrétní také Itó Haku (1925-2003), japonský vědec zabývající se především sbírkou Manjōšū. Ten odmítá postoj, že by snad *kotodama* kdy byla jakýsi všeobjímající a všeprostupující princip tehdejší primitivní společnosti. Naopak, ve svém eseji se odvolává na autory, jako jsou Origučí Šinobu a Saigo Nobucuna, kteří razili ve svém bádání teorie, ve kterých je víra v *kotodama* součástí vyššího celku, a to obecně součástí víry v božstva *kami*. O *kotodama* je pak uvažováno

¹³ Viz MILLER, Roy Andrew. *The "Spirit" of the Japanese Language*. Journal of Japanese Studies. Vol. 3. 1977, str. 266.

¹⁴ Viz KONISHI, Jin'ichi. *A history of Japanese literature*. Princeton: Princeton University Press, 1991, str. 101

¹⁵ Šintoistická modlita. Tyto modlitby byly sepsány v díle Engišiki z 10. století. Viz <http://www.britannica.com/topic/norito>

¹⁶ Viz VOSTRÁ, Denisa, *Koncept kotodama aneb o japonské ‚duši slov‘*. DISK, Vol. 36. 2011, str. 122

¹⁷ Tamtéž, str. 122

¹⁸ „不思議な力“ *fūsigina čikara*, možno přeložit jako magická, zázračná síla.

jako o součásti komunikace s těmito nadlidskými bytostmi – tato komunikace může být označena jako rituál (viz kapitola 3.3). Rituál vyžaduje speciální podmínky, mimo jiné také speciální jazyk. Jazyk těchto rituálů, jeho forma, kontext a jeho z těchto vlastností vycházející duchovní síla – právě tyto charakteristiky jsou podstatou staré víry v *duši slov*. Rituální promluva je tedy označována jako *kotoage*.

Již v rámci archaického období se ovšem význam *kötöage* měnil, resp. měnil se postoj k němu. Tak jako se jeho pojetí pohybovalo směrem od vzývání božstev po uznávání duše jazyka jako takového, koncept *kötöage* se postupně sám institucionalizoval složitěho obřadu s jistými formálními charakteristikami. Tato vzniklá instituce nabyla takového rozměru, že se ve vnímání starých Japonců změnila v cosi děsivého, ba dokonce obávaného.¹⁹ To vedlo ke změně vnímání konceptu *kötöage* od neutrálního principu založeného na kauzální bázi (dobro plodí dobro a naopak) ke vnímání založeném na strachu. Díky tomuto strachu se brzy přestalo praktiky *kötöage* skoro užívat a z jeho neužívání se stala ctnost. Z aktu *kötöage* se stalo tabu. To později dobře dokládají právě příklady staré poezie (viz kapitola 2.2). Fenomén posunu významu a vnímání zřejmě spadá přibližně do období od prvního příchodu Číny do příchodu buddhismu na japonské ostrovy. Toto období je definováno jako slábnutí domácí tradice a jako zastarávání konceptu *kötöage*.

Důležitým faktem zůstává, že výraz *kötödama* v archaickém období s největší pravděpodobností vůbec neexistoval.²⁰ Existoval pouze koncept samotný, víra v duši slova, která tvořila rámec uvažování lidí o světě kolem sebe. Při definování *duše slova* v archaickém období se tedy zdá relevantnější mluvit spíše o *kötöage*, jelikož nic jako pojem *kötödama* neexistovalo. Koniši ve své knize²¹ také toto období pojmenovává přibližně jako „prapůvodní (počáteční) chaos“. Myšlenkově si můžeme toto období tedy představovat jako nediferencovanou materii, podobně jako tu, ze které bohové Izanagi a Izanami stvořili japonské ostrovy, definovanou vírou v duše (a tedy i v duši slov), ze které se později mnoho promítlo do pozdějšího myšlení a kulturních rysů Japonska. Právě propojenost různých aspektů lidského života (jm. náboženství, literatura, politika, filosofie atd.) je poměrně důležitá k pochopení toho, co všechno znamená *kötödama*.

¹⁹ Viz MILLER, Roy Andrew. *The "Spirit" of the Japanese Language*. Journal of Japanese Studies. Vol. 3. 1977, str. 278.

²⁰ Viz Viz KONISHI, Jin'ichi. *A history of Japanese literature*. Princeton: Princeton University Press, 1991, str. 103

²¹ Viz Viz KONISHI, Jin'ichi. *A history of Japanese literature*. Princeton: Princeton University Press, 1991

V archaickém období víra v *duši slova* všemi výše podanými aspekty života postupovala. Teprve na začátku období starověkého se rozmělnila do různých směrů podle toho, jak se ten či onen aspekt reality vyvíjel.

2.2. Literární odkazy na archaickou podobu *duše slova*

Přestože jsou tyto odkazy literární, vypovídají mnohé o nejpůvodnější formě víry v *kotodama*. Konkrétně se jedná se o jedinou báseň, ve které se termín *kötödama* explicitně objevuje, dále o několik básní, ve kterých nacházíme přímou zmínku o konceptu *kötöage* a v poslední řadě poměrně velké množství příběhů ve z kronik Kodžiki a Nihonšoki, ve kterých se ani jeden z výše uvedených výrazů nenachází, obsah těchto příběhů ovšem do vysoké míry odkazuje na jakousi nadpřirozenou moc vyřknutých slov.

Tuto podkapitolu uvedu básní, která se objevila poprvé v *Kakinomoto no Asomi Hitomaro kašú* (dále už jen jako *Hitomaro-šú*), a která byla později použita do sbírky Man'jóšú. Jedná se o báseň číslo 2506 (M 2506). Zde předkládám její znění v originále i v překladu:

(2) M 2506²²

言靈の (*kötödama no*)

八十の衢に (*jaso no čimata ni*)

夕占問ふ (*júge tou*)

占正に告る (*uramasa ni noru*)

妹相寄らむと (*imo aijoramu to*)

(2')²³

Tam, kde se scházejí cesty

a lidské jazyky,

zaposlouchal jsem se do duše slov –

²² Viz HEN, Sasaki Nobutsuna. Shintei shinkun Man'yōshū. Dai 70 satsu hakkō. Tōkyō: Iwanami Shoten, 1988. ISBN 4003000528., str. 18.

²³ Viz LÍMAN, Antonín. Manjōšú: deset tisíc listů ze starého Japonska. Vyd. 1. Praha: Brody, 2008, 3 sv. (334, 340, 356, 339 s.), str. 40

dnes večer mě budeš milovat!

V této básni se mluvčí odkazuje na praktiku tzv. júke (júge, 夕占), což by se dalo přeložit do češtiny jako *večerní věštění*. Toto věštění mělo podle dostupných zdrojů²⁴ přibližně takovýto scénář: osoba měla stát ve večerním čase na rozcestí nebo na křižovatce. Úkolem jedince bylo stát a čekat na kolemjdoucí, jejichž slova, přicházející nečekaně z různých směrů, se měla stát ve své náhodnosti očekávanou věštbou.

Na této básni je zajímavých hned několik věcí. Za prvé, užití výrazu *jaso* v prvním dvojverší. V doslovném překladu znaků znamená výraz *jaso* množství osmdesát, v době vzniku této básně ale toto slovo označovalo také velký počet, mnohost²⁵. Za druhé, první dva verše této básně fungují dohromady jako jeden celek – slovní hříčka – podtrhující obsah celé básně.

Pádová partikule *no* (の) funguje v japonštině jako postpozice²⁶ nesoucí význam přibližně ekvivalentní českému druhému pádu (lze také chápat jako partikuli přivlastňovací). První dva verše znějí: *kōtōdama no jaso no čimata ni*. Zde vidíme, že se výraz *jaso* vyskytl mezi dvěma podstatnými jmény napojený pomocí partikulí *no*, výraz *jaso* je tedy zároveň modifikovaný a zároveň modifikující. Modifikovaný je podstatným jménem *kōtōdama*, sám modifikuje podstatné jméno *čimata* (rozcestí, křižovatka). Celé první dvojverší tedy můžeme rozdělit na dvě fráze, z nichž plynou dva různé významy. Fráze *jaso no čimata* značí „mnoho křižicích se cest“, fráze *kōtōdama no jaso* znamená „mnoho duše slova“.²⁷ Poslední částí druhého verše je pádová partikule *ni* (に), která se váže k výrazu *čimata* a blíží se české předložce místa, tedy *kde*, *na* nebo *v*. Celé dvojverší tedy značí, že ono večerní věštění (júke) probíhá na místě velkého množství křižicích se cest, kde se také nachází velké množství *kōtōdama*.

Itó dále vystihuje jiný význam básně, tedy že výraz *jaso no čimata* pro staré Japonce odkazoval ke speciálnímu místu, které navštěvovali duše jejich zemřelých. Na tomto

²⁴ Viz MILLER, Roy Andrew. *The "Spirit" of the Japanese Language*. Journal of Japanese Studies. Vol. 3. 1977, str. 268.

²⁵ Jedná se o podobný princip uplatněný v samotném názvu sbírky Man'jóšú, kdy japonský znak pro deset tisíc (万) označuje veliké množství, spíš než konkrétní počet děl ve sbírce obsažených.

²⁶ postpozice – kladení něj. slova, tvaru n. partikule za příslušné slovo; slovo, tvar n. partikule kladené za příslušné slovo; postpozitivní [-zity- i -tý-], postpozitivní před. jaz. umístěný, umístěvaný za příslušné slovo: p. člen; p. dativ; → přísl. postpozitivně, postpozitivně: klást přivlastek p.; Dostupné také: <http://ssjc.ujc.cas.cz/search.php?hledej=Hledat&heslo=postpozice&sti=EMPTY&where=hesla&hsubstr=no>

²⁷ Viz SASAKI, Takashi. *Kotodama to wa nani ka: kodai Nihonjin no shinkō o yomitoku*. Tokyo: Chuokoron-shinsha, 2013. str. 13.

místě se duše oslavovaly tancem a zpěvem.²⁸ Miller ve stejném duchu píše, že výraz *jaso* je záměrně užitá etymologická slovní hříčka odkazující k jinému starému japonskému slovu, a to ke slovu *jaširo*. Výraz *jaširo* (社) nesl ve staré japonštině právě význam svatyně, či posvátného místa, jakéhosi pásu posvátné země, místo kam sestupovali *kami*²⁹. Dále tvrdí, že výraz *jaširo* je etymologicky spjatý se slovy v jiných altajských jazycích, nesoucí významy jako tajemství, skrytý pohledu, či ve stínu. Jako příklady takových slov uvádí například staré turecké slovo *jašur* ve smyslu „zakrýt“, nebo „přikrýt“, dále také proto-altajské slovo **dal₂* ve významech: skryt ukrýt. Dále také mongolské slovo *dalda* ve významu „tajemství“ nebo „tajný“ atd.³⁰ Ve spojení s *júke*, věštěním, které probíhalo za soumraku, tedy *jaso* (potažmo *jaširö*) určitým způsobem metaforicky sblížuje místo věštby s místem posvátným a zároveň v tomto kontextu sblížuje fakt, že věštění probíhá za soumraku s etymologickým původem slova *jaširö*, který podobný význam temnoty či skrytosti v sobě ukrývá.

V této básni lze dobře pozorovat určitou mnohohvrstevnatost významů a významových prostředků v ní užitých. Termín *kötödama* se v tomto případě vyskytuje v kolokaci, která ho uvádí do souvislosti s nějakým posvátným místem, zároveň však z kontextu vyplývá, že je jí na takovém místě velké množství. Zároveň uvádí *kötödama* do souvislosti s věšebnou praktikou *júke*, ke které na posvátném místě může docházet. Existují další dvě básně odkazující na fenomén *júke*, obě jsou však mladší (období Heian, 794-1185) a nepovažují se za důkaz o percepci *kötödama* ze starověkého literárního korpusu (např. M 420 a M 1359)³¹.

Další básně, kterými se budu zabývat, jsou básně sbírky Man'jóšú číslo 972 a 4124. Obě básně obsahují přímý odkaz na koncept *kötöage*, v jeho tabuizované podobě. Zde příkládám obě básně v japonštině i v překladu:

²⁸ Viz ITÓ, Haku. *Man'yōjin to kotodama*. Man'yōshū Kōza 3: Gengo to hyōgen. Ed. Hisamatsu Sen'ichi. Tokyo: Yūseidō, 1973, str. 50.

²⁹ Viz SHINMURA, Izuru. *Kōjien*. Dai 5-han. Tōkyō: Iwanami Shoten, 1998, str. 2679. Heslo: 社

³⁰ Viz MILLER, Roy Andrew. *The "Spirit" of the Japanese Language*. Journal of Japanese Studies. Vol. 3. 1977, str. 268 V poznámce pod čarou. Miller se zde odkazuje dále na autora jménem John Street a jeho titul *On the lexicon of Proto-Altaic: A partial index to reconstructions*.

³¹ Viz MILLER, Roy Andrew. *The "Spirit" of the Japanese Language*. Journal of Japanese Studies. Vol. 3. 1977, str. 268.

(3) M 972³²

千萬の (*čijorozu no*)

運なりとも (*ikusa nari tomo*)

言挙げせず (*kötöage sezu*)

取りて来ぬべき (*torite kinubeki*)

男とぞ思ふ (*onoko to so omofu*)

(3')³³

Vím, že jsi muž na pravém místě –

porazíš sto tisíc nepřátel

a ani nemusíš na pomoc volat bohy!

(4) M 4124³⁴

吾が欲りし (*wa ga horiši*)

雨は降り来ぬ (*ame wa furikinu*)

かくしあらば (*kakušiaraba*)

言挙げせずとも (*kotoage sezu tomo*)

年は栄えむ ()

(4')³⁵

Konečně přišel ten déšť,

za nějž jsme se modlili!

Ted' už se nemusíme zaklínat –

podzimní úroda bude bohatá.

Začnu s básní číslo 972. Na tuto báseň můžeme pohlížet jako na odkaz ke konceptu *kotoage* v jeho tabuizované podobě, tedy s největší pravděpodobností jako na důkaz o existenci *duše slova* v určité ritualizované podobě, ke které se vázal negativní postoj.

³² Viz HEN, Sasaki Nobutsuna. Shinkun man'yōshū. Shintei, dai 77 satsu hakkō. Tōkyō: Iwanami Shoten, 1995. ISBN 400300051x., str. 259.

³³ Viz LÍMAN, Antonín. *Manjōšū: deset tisíc listů ze starého Japonska*. Vyd. 1. Praha: Brody, 2001, str. 28.

³⁴ Viz HEN, Sasaki Nobutsuna. Shintei shinkun Man'yōshū. Dai 70 satsu hakkō. Tōkyō: Iwanami Shoten, 1988. ISBN 4003000528., str. 252.

³⁵ Viz LÍMAN, Antonín. *Krajiny japonské duše: čtrnáct esejů o moderní japonské literatuře*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2000, str. 127.

Báseň zachycuje míru ctnosti připisované neuzívání praktiky *kotoage* ve třetím verši (*kotoage sezu* – ve významu neprovádějí daný rituál). Je možno uvažovat o básni také tak, že se jedná o jakousi hyperbolu. Pokud bychom položili na misky vah nadnesenou početní převahu nepřátel na jednu stranu a na druhou naopak provedení rituálu *kotoage*, vyplývají z básně jasně dvě věci: za prvé tedy fakt, že míra tabuizace *kotoage* je přirovnávána k hrozbě obrovské armády (míra tabuizace je tedy velmi silná), a za druhé míru ctnosti, která je připisována muži, kterému je báseň určena.

Ctnost v tomto kontextu symbolizuje svépomoc, soběstačnost, nebo také neodvolávání se na vyšší autoritu atd. V poslední řadě bych rád upozornil také na Límanův překlad této básně. Ten praktiku *kotoage* překládá jako pomoc bohů. Tento fakt považuji za poměrně zajímavý, jelikož vypovídá o určitém chápání praktiky *kotoage*. *Kotoage* je s největší pravděpodobností rozuměno jako komunikace s bohy (*kami*). Toto chápání jde souběžně s rituálním chápáním *duše slova*. Toto můžeme považovat za další, avšak nepřímý, důkaz o staré fázi vývoje *duše slova*.

Báseň M 4124 zachycuje podobný princip. Rozdíl spočívá v tom, že na rozdíl od M972 je v M 4124 vyjádřený výsledek očekávání, v tomto případě tedy příchod deště, který zajistí úrodu. Úroda byla pro staré japonsce, stejně jako ve většině jiných zemědělských společností, středobodem života. V této básni, která nese název *Báseň, jež oslavuje déšť*, je vyjádřen vděk za déšť a také vyjádřena úleva nad tím, že nebylo užito rituálu *kotoage*, neproběhla prosba k bohům.

Nyní bych rád obrátil svou pozornost k poslední kategorii dokumentů, ve kterých nacházíme odkazy na principy *kotodama*. Jedná se o příběhy z kronik Kodžiki, Nihonšoki a také na pár odkazů z kronik Fudoki³⁶. V těchto příbězích se realita chová určitým způsobem na základě obsahu vyřčení určité promluvy. V tomto ohledu je velmi konkrétní japonský autor Sasak Takaši (1950-). U tohoto autora je nutné vzít v potaz jeho pojetí konceptu *kotodama*, jelikož se od zatím zmiňovaných autorů do značné míry liší. Tam, kde autoři jako Itó, Miller, či Plustchow rozumí *kotodama* jako koncept spjatý především s lidmi a bohy, potažmo také spjatý pouze s lidmi, Sasaki nahlíží na celou věc jako na vlastní pouze bohům. Jinými slovy, rozumí *kotodama* jako genetické vlastnosti nadlidských bytostí šintoistického panteonu. V případě vztahu lidí a

³⁶ Regionální analýzy popisující události v jednotlivých částech země.

kotodama je většinou poměrně neústupný v postoji, který odsuzuje lidi jako neschopné takovýchto činů (viz dále v této podkapitole).³⁷

Tyto příběhy do práce zahrnují proto, že příběhy svým obsahem odkazují na kauzální vztah vyřčených slov a reality, ačkoli se jedná v první řadě o japonské bohy, nikoli o obyčejné smrtelníky. Sasaki nechápe slova jako objekty nadané animistickou silou, ale jako slova božská, tedy že jejich magičnost vychází přímo z podstaty těch, kdo je vysloví.³⁸ Stejnou moc ještě přiznává prvnímu legendárnímu císaři Džinmuovi³⁹, avšak pouze díky jeho božskému původu a zároveň relativní časové blízkosti jeho období vlády s věkem bohů (v japonštině *kamijo*, 神代).

Naopak Miller vnímá slova jako animistická, prostřednictvím víry v jejich duši *tama*, samotnou *duši slova* tedy interpretuje, jako vlastní pouze lidem, nikoli bohům.⁴⁰ Je obtížné přiklánět se na jakoukoli stranu, podle mého názoru obě stanoviska zachycují určité spektrum reality celého problému. Navíc, je otázkou do diskuze do jaké míry lze staré *kami* chápat jako antropomorfizované bytosti a do jaké jako božstva určitých přírodních nebo jiných úkazů světa. Podle mého názoru nelze na problém nahlížet prostřednictvím západního, kristianizovaného pojetí Boha, jenž je separován od člověka.

Suzuki nabízí řadu příkladů příběhů, ve kterých se stávají události na základě vyřčeného slova, nesou ale řadu jiných názvů než *kotoage* nebo *kotodama*, jako například *džumon* (zařikání), *džuso*, *togohi*, či *kaširi*.⁴¹ Tyto výrazy odkazují k aktu, který se dá chápat spíš jako kletba, nebo uřknutí. Prvním takovým příběhem je příběh z kroniky Kodžiki, týkající se bytosti jménem *Ame no Wakahiko* (天若日子). V té se praví, že byl do světa vyslán s jistým posláním mu svěřeným nejvyšším bohem nebes. *Ame no Wakahiko* však místo svěřeného poslání pojal za manželku dceru pozemského boha jménem *Šitateru hime* (下照比売) a zůstal v pozemském světě. Poté byl za ním bohy vyslán božský bažant (*kidži*, 雉, ve Fialově překladu⁴² jako bažantí slípka), jelikož se *Ame no Wakahiko* dlouho nevracel. *Ame no Wakahiko* však bažanta zabil šípem, jenž

³⁷ SASAKI, Takashi. *Kotodama to wa nani ka: kodai Nihonjin no shinkō o yomitoku*. Tokyo: Chuokoron-shinsha, 2013. str. 17.

³⁸ Viz SASAKI, Takashi. *Kotodama to wa nani ka: kodai Nihonjin no shinkō o yomitoku*. Tokyo: Chuokoron-shinsha, 2013. str. 16.

³⁹ První z řady legendární císařů. Viz <http://www.britannica.com/topic/Jimmu>.

⁴⁰ Viz MILLER, Roy Andrew. *The "Spirit" of the Japanese Language*. Journal of Japanese Studies. Vol. 3. 1977, str. 277.

⁴¹ Viz SASAKI, Takashi. *Kotodama to wa nani ka: kodai Nihonjin no shinkō o yomitoku*. Tokyo: Chuokoron-shinsha, 2013. str. 32.

⁴² Karel Fiala – význačný český japanolog, překladatel kroniky Kodžiki.

doletěl až do nebes k bohům. Nejvyšší bůh poznal jeho šíp a poté pronesl toto *kotoage* (resp. *džumon*):

(5)⁴³

或し天若日子、命を誤たず、悪しき神を射つる矢の至りしならば、天若日子に中らざれ。或し邪き心あらば、天若日子、この矢に禍れ。

(*Moši Ame no Wakahiko, mikoto wo ajamatazu, ašiki kami wo icuru ja no itarišinaraba, Ame no Wakahiko ni atarazare. Moši kitanaki kokoro araba, Ame no Wakahiko, kono ja ni magare.*)

(5')⁴⁴

„Pokud Mladý nebeský rek dodržel svůj slib a zamířil tento šíp na zlá a proklatá božstva, pak ho šíp nesmí zasáhnout. Ale pokud je to proradný muž, nechť mu tento šíp přinese prokletí a zkázu.“

Na základě obsahu této promluvy se už na druhý den ráno *Ame no Wakahiko* neprobudil, byla to tedy boží vůle založená na božské promluvě (*džumon*), která rozhodla o jeho životě. Sasaki dodává, že tedy nešlo o případ modlitby k jinému bohu, či nějaké prosby, ale o zařikávání naplněné božím silou, jež se naplnilo vzhledem ke svému obsahu a reálné situace světa.⁴⁵ Fiala dále přidává, že se z této příhody vyvinuly dvě rčení (*kotowaza*, 諺). Zní přibližně takto: „Šíp se vrací, odkud přiletěl“ a „Bažant nikdy neletí zpět“.⁴⁶

Koniši dále píše, že sloveso vyjadřující „promluvu“ Nejvyššího boha (tedy vzývání, rituální zvolání) v případě tohoto příběhu je v některých verzích vyjádřeno japonskou frází *hokite notomawaku*. Koniši píše, že výraz *hoku* znamená akt inkantace (vzývání), jinými slovy verbálního akt, jenž má mít určité projevy v realitě. Promluvě na bázi *hoku* také nazývá *hokiuta*, a jedná se promluvu na bázi *kotodama*.⁴⁷

⁴³ Viz SASAKI, Takashi. *Kotodama to wa nani ka: kodai Nihonjin no shinkō o yomitoku*. Tokyo: Chuokoron-shinsha, 2013.

⁴⁴ Viz FIALA, Karel. *Kodžiki: kronika dávného Japonska*. Vyd. 1. Praha: ExOriente, 2012, str. 104.

⁴⁵ Viz SASAKI, Takashi. *Kotodama to wa nani ka: kodai Nihonjin no shinkō o yomitoku*. Tokyo: Chuokoron-shinsha, 2013. str.16.

⁴⁶ Viz FIALA, Karel. *Kodžiki: kronika dávného Japonska*. Vyd. 1. Praha: ExOriente, 2012, str. 104.

⁴⁷ Viz KONISHI, Jin'ichi. *A history of Japanese literature*. Princeton: Princeton University Press, 1991, str. 102.

Další příklad boží promluvy se nachází taktéž v kronice Kodžiki. Příběh se ovšem objevuje ve více verzích, například v kronice Nihonšoki, do této práce zahrnuji verzi z kroniky Kodžiki. Jedná se o příběh o dvou božských bratrech jmény *Umisačibiko* (海幸彦, v kronice Kodžiki také pod jménem *Hoderi no mikoto* – 火照命) a *Jamasačibiko* (山幸彦, *Hóri no mikoto* 火遠理命). První jmenovaný je starší bratr. Znak pro oheň *ho* (火) v jejich jménech značí, že se oba narodili z ohně.⁴⁸ V tomto příběhu ztratí mladší bratr udici na ryby staršího bratra a vydá se jej hledat do moře k velkému mořskému bohu *Watacumi no Ókami* (綿津見大神⁴⁹). Ten ho při předání nalezeného háčku naučí *džumon* (zařikávání), který háček zakleje tak, aby ho starší *Umisačibiko* nemohl později použít. *Džumon* zní:

(6)⁵⁰

この鉤は、おぼ鉤、すす鉤、貧鉤、うる鉤。

(*Kono či wa, oboči, susuči, madžiči, uruči.*)

(6')⁵¹

Hle, udice prokletá, odporná a nevydařená, která se k ničemu nehodí.

S těmito slovy předal *Jamasačibiko* svému bratrovi jeho rybářský háček (ve Fialově překladu jde o udici). Na základě této promluvy se realita chová přesně podle promluvy *džumon* (bratrův osud je těžký). Jedná se tedy o odkaz na vztah věcí (事, reality, dané situace, stávajících podmínek) a slov (言). Z toho důvodu jej zahrnuji jako odkaz na víru v duši slov. Sasaki v tomto případě opět spatřuje příčinu výsledku kletby v promluvě, která je nadpřirozená díky božskému původu těch, kteří ji vyslovili.

Koniši nahlíží na problematiku spíše prostřednictvím víry v duše, tedy že nalezený háček *džumon* slyší, a podle něj se také změní celkově jeho povaha.⁵² Ve verzi příběhu

⁴⁸ Viz SASAKI, Takashi. *Kotodama to wa nani ka: kodai Nihonjin no shinkō o yomitoku*. Tokyo: Chuokoron-shinsha, 2013. str. 23. Fiala dále jejich jména překládá jako Bůh vzmáhajících se plamenů (Hoderi) a Bůh ohýbající dohořívající plameny (Hóri). Viz FIALA, Karel. *Kodžiki: kronika dávného Japonska*. Vyd. 1. Praha: ExOriente, 2012, str. 125.

⁴⁹ 綿津見大神: bůh moře

⁵⁰ Viz SASAKI, Takashi. *Kotodama to wa nani ka: kodai Nihonjin no shinkō o yomitoku*. Tokyo: Chuokoron-shinsha, 2013. str. 24.

⁵¹ Viz FIALA, Karel. *Kodžiki: kronika dávného Japonska*. Vyd. 1. Praha: ExOriente, 2012, str. 125.

⁵² Viz KONISHI, Jin'ichi. *A history of Japanese literature*. Princeton: Princeton University Press, 1991, str. 101.

objevujícím se v kronice Nihonšoki (ale také ve Fialově překladu kroniky Kodžiki) je scéna předávání háčku mezi bratry taky vykreslena tak, že mladší bratr podává staršímu háček (udici) za zády, aby se nenakazil jeho zlou duší (zakletou kletbou boha moře *Watacumi no Ókami*). Koniši se dále soustředí na formu, jakým je *džumon* vyřčen. Výrazy *obo*, *susu*, *madži* a *uru* nenesou všechny zřetelný význam. Pouze výraz *madži* chápe Koniši jako odvozený od japonského slova *mazuši*, které znamená chudý. O dalších slovech usuzuje, že nesou-li nějaký význam, bude velmi podobný významu slova *madži*. Ve spojení s *kotoage* dále Koniši uvažuje o slovech tohoto *džumon* jako o primitivních verbálních ozdobách. Píše, že bylo-li záměrem mluvčího posílit řečový obsah, bylo možné za tímto účelem takových ozdob použít.

V příběhu o bratrech zrozených z ohně jsem narazil ještě na další zmínku o duši slova a to v pasáži, kde je manželka Boha ohýbajícího dohořívající plameny (*Jamasačibiko*), dcera mořského boha (*Watacumi no Ókami*), těsně před porodem svého potomka. Porod se má odehrát v chýši se střechou postavenou vrstvením peří ptáka kormorána. Fiala píše, že původ této praktiky je do dnešní doby nejasný, nabízí ovšem řešení tkvící v principu *kotodama*. Slovo pro kormorána zní v japonštině *u* (鵜). Toto slovo připomíná sloveso *umu* (産む), které znamená rodit. Toto propojení snad mělo být zdrojem dobrého osudu pro rodičku.⁵³ Je poměrně zajímavé tyto dva příklady srovnat. Oba nějak odkazují na určitou formu *kotodama*, oba se ale zdají mírně odlišné. Připadá mi, že zatímco v případě kletby *džumon* se jedná a záměrný vliv slov na věci, v případě užití kormoráního peří se ale jedná o méně přímou formu tohoto principu.

Existuje bezpočet dalších takových případů, které jsou k nalezení v kronikách Kodžiki a Nihonšoki, případy v kronikách Fudoki. Na závěr bych rád uvedl poslední příklad, který není příběhem, spíš drobným momentem v příběhu kroniky Kodžiki, který popisuje, jak Veliký bůh pozemské říše vstupuje do domu mocného boha jménem *Susano no Mikoto*.⁵⁴ V tomto momentě v příběhu již je Veliký bůh pozemské říše druhem dcery boha *Susanoa*. Ta svého druha popíše velmi pochvalnými slovy. Když jej *Susano* spatří, prohlásí: „*Není tohle jistý Neodbytný bůh z rákosových planin? Také Ohyzný muž z rákosové pláně.*“⁵⁵ Fiala píše, že jedním z důvodů takových slov bylo, že chtěl bůh *Susano* zrušit sílu pochvalných slov své dcery. Dále píše, že jiné teorie se

⁵³ Viz FIALA, Karel. *Kodžiki: kronika dávného Japonska*. Vyd. 1. Praha: ExOriente, 2012, str. 127.

⁵⁴ *Susano no mikoto*: šintoistické božstvo bouří. Viz <http://www.britannica.com/topic/Susanoo>.

⁵⁵ Viz FIALA, Karel. *Kodžiki: kronika dávného Japonska*. Vyd. 1. Praha: ExOriente, 2012, str. 83.

přiklání k možnosti, že nové jméno mělo Velikému bohu pozemské říše zajistit ochranu proti zlým duchům. Toto je také velmi dobrý příklad víry v *duši slova*.

3. Duše slova ve starověkém období

V tomto období podstoupila *duše slova* změnu zásadního významu. Tato změna znamená samotný vznik výrazu *kōtōdama*. Termín *kōtōdama* vznikl jako reakce na příchod buddhismu a spolu s ním i příchod čínských estetických ideálů (*ga*⁵⁶) ve smyslu vymezení domácí tradice vůči tradici zahraniční.⁵⁷ Jak se prohluboval kontrast mezi domácím myšlením a čínskými estetickými ideály *ga*, tím víc vznikal od domácího myšlení odstup. Ten vyvrcholil tím, že víra v duši slova jako taková zanikla. Této verzi výkladu světa lidé přestali věřit. *Duši slova* si ale zapamatovali, dostala tedy jméno. *Kōtōdama*. Toto značí významnou změnu v myšlení tehdejších lidí. Můžeme zde mluvit o určité objektivizaci tohoto fenoménu.

Jinými slovy, *kōtōdama* přestala být „víra“ v duši slova v pravém slova smyslu, jelikož dostala svou „kategorii“ v mysli lidí. Tedy vzniknutím výrazu *kōtōdama*, ze z víry stalo slovo. Tímto procesem vystoupila i z jakéhosi konstruktů představ o světě a stala se objektem, něčím, o čem se dá určitým způsobem kriticky uvažovat. Na druhou stranu si tento proces nelze představovat jako okamžitý, ostrý předěl, na jehož jedné straně stojí jakási animistická víra v moc slov, a uvažování o *kōtōdama* po způsobu Motooriho Norinagy⁵⁸ na straně druhé. *Kōtōdama* byla do určité míry stále přítomna.

Právě již v procesu tabuizace *kōtōage* na konci archaického období lze pozorovat vzdalování *duše slova* od každodenního života lidí. Povědomí o nějaké duši slova patrně existovalo, její využití bylo ovšem zapovězeno, vzdálenost se tedy zvětšovala záměrně. Příchod cizí kultury a existence písma zřejmě znamenaly poslední stupeň v procesu externalizace *duše slova*.

3.1. Literární odkazy na starověkou podobu *duše slova*

Literární odkazy na *kōtōdama* starověké doby jsou spojeny se jmény dvou významných autorů té doby, s autory jménem Kakinomoto no Hitomaro⁵⁹ a Jamanoue

⁵⁶ *Ga*: japonsky také *mijabi*; určitá estetická hodnota; hl. prvek tzv. *fūryū* – elegance. Viz KONISHI, Jin'ichi. *A history of Japanese literature*. Princeton: Princeton University Press, 1991, str. 203.

⁵⁷ Viz KONISHI, Jin'ichi. *A history of Japanese literature*. Princeton: Princeton University Press, 1991, str. 203-204.

⁵⁸ Motoori Norinaga: japonský učenec, nejvýznačnější učenec v zabývající se Šintó a japonskou klasickou literaturou. Viz <http://www.britannica.com/biography/Motoori-Norinaga>.

⁵⁹ Kakinomoto no Hitomaro: Jedna z prvních velkých japonských literárních figur. Velké množství básní ve sbírce *Man'yōshū* bylo napsáno právě Hitomarem.

no Okura⁶⁰. V jejich básních, které byly posléze citovány do sbírky Man'jōšū, se objevují další odkazy na výrazy *kotodama* a *kotoage*. Spolu s básní M 2506⁶¹ je jejich dílo jediným artefaktem, ve kterém se zmínka o *kotodama* uchovala. Tyto odkazy ovšem svědčí o již poměrně změněném vnímání celého konceptu. Jedná se o básně M 894, M 3253 a M 3254. M 894 je připisována Jamanoue no Okurovi. V případě M 3254 se jedná o tzv. *hanka* (反歌), neboli průvodní báseň. Jedná se o průvodní báseň⁶² k delší básni *čóka*⁶³ M 3253. Tato *hanka* byla stejně jako M 2506 původně součástí básnické sbírky *Hitomarošū*. Básně M 894 a M 3254 zde budu rozebírat paralelně, protože kolokace, ve kterých se termín *kotodama* objevuje, jsou velmi podobného založení. Níže přikládám všechny tři básně v japonštině a v českém překladu:

(7) M 894⁶⁴

神代より (*kamijo jori*)

言ひ伝て来らく (*iicutate kuraku*)

そらみつ (*soramicu*)

倭国は (*Jamato no kuni wa*)

皇神の (*sumekami no*)

厳しき国 (*icukušiki kuni*)

言霊の (*kötödama no*)

幸はふ国と (*sakifafu kuni to*)

[...]

(7')⁶⁵

Od času bohů,

z pokolení na pokolení

předáváme si víru,

Viz <http://www.britannica.com/biography/Kakinomoto-Hitomaro>.

⁶⁰ Jamanoue no Okura (660-733): Význačný japonský básník 8. století. Byl také velkým experimentátorem v poesii. Viz <http://www.britannica.com/biography/Yamanoue-Okura>.

⁶¹ Básně sbírky Manjōšū v práci uvádím velkým M a příslušným číslem.

⁶² Hanka: rozšiřuje hlavní body předcházející delší básně. Viz <http://www.britannica.com/art/hanka>.

⁶³ Dlouhá forma japonské poesie *waka*. Viz <http://www.britannica.com/art/choka>.

⁶⁴ Viz HEN, Sasaki Nobutsuna. Shinkun man'yōshū. Shintei, dai 77 satsu hakkō. Tōkyō: Iwanami Shoten, 1995., str. 229.

⁶⁵ Viz LÍMAN, Antonín. *Manjōšū: deset tisíc listů ze starého Japonska*. Vyd. 1. Praha: Brody, 2001, str. 323

*že říše Jamato je zemí
božských vládců,
šťastným místem
pod ochranou duše slov.
[...]*

(8) M 3254⁶⁶

志貴島の (*šikišima no*)
倭国は (*Jamato no kuni wa*)
言霊の (*kötödama no*)
佐くる国ぞ (*tasukuru kuni zo*)
ま福くありこそ (*masakiku ari koso*)

(8')⁶⁷

*Jamato,
naš drahý ostrov vážek
je zemí,
již ochraňuje duše slov,
kež i nadále roste a vzkvétá!*

(9) M 3253⁶⁸

葦原の (*Ašihara no*)
水穂のくには (*mizuho no kuni wa*)
神ながら (*kamu nagara*)
事挙げせぬ国 (*kötöage senu kuni*)
しかれども (*šikaredomo*)
事挙げぞわがする (*kötöage zo wa ga suru*)

⁶⁶ Viz HEN, Sasaki Nobutsuna. Shintei shinkun Man'yōshū. Dai 70 satsu hakkō. Tōkyō: Iwanami Shoten, 1988. ISBN 4003000528., str.

⁶⁷ Viz LÍMAN, Antonín. Manjōšū: deset tisíc listů ze starého Japonska. Vyd. 1. Praha: Brody, 2008, 3 sv. (334, 340, 356, 339 s.). ISBN 978-80-86112-28-2., str. 209

⁶⁸ Viz HEN, Sasaki Nobutsuna. Shintei shinkun Man'yōshū. Dai 70 satsu hakkō. Tōkyō: Iwanami Shoten, 1988, str. 86.

言幸く (*kötösakiku*)
まさきくませと (*masakiku maseto*)
つつみなく (*cucuminaku*)
さきくいまさば (*sakiku imasaba*)
荒磯波 (*ariso nami*)
ありても見むと (*arite mo mimu to*)
百重波 (*momoenami*)
千重波しきに (*čienami šiki ni*)
言挙げす吾は (*kotoage su ware (wa)*)
言挙げす吾は (*kotoage su ware (wa)*)
(9')⁶⁹

Říše čerstvých rákosových klasů,

na Pláni rákosů je zemí,

která se řídí úradkem bohů,

a nebere jejich jména nadarmo.

Já však musím je oslovit:

Bohové, prosím vás, vraťte

mi milého ve zdraví z ciziny,

ať se sejdeme tak jako dřív,

vzývám vás tisíckrát jak vlny, jež se

bez konce vracejí k divokým útesům.

Výraz *kotodama* se v obou básních vyskytuje na podobných místech – fungují jako tzv. *makurakotoba* (枕詞), neboli ustálený básnický přívlastek⁷⁰. V tomto případě se jedná o fráze *kötödama no sakifafu kuni* a *kotodama no tasukuru kuni*. Obě fráze se vztahují k zemi Jamato – fráze *Jamato no kuni wa* v M 894 a fráze *šikišima no Jamato no kuni wa* v M 3254, kde výraz *šikišima* je *makurakotoba* pro stát Jamato a překládá

⁶⁹ Viz LÍMAN, Antonín. Manjósú: deset tisíc listů ze starého Japonska. Vyd. 1. Praha: Brody, 2008, 3 sv. (334, 340, 356, 339 s.). ISBN 978-80-86112-28-2., str. 209

⁷⁰ Viz ŠVARCOVÁ, Zdenka. *Japonská literatura 712-1868*. Praha: Nakladatelství Karolinum, 2005, str. 210, heslo: *makurakotoba*

se jako ostrov vážek. Způsob, jakým je *kotodama* chápána se projevuje způsobem, jakým je napojena k zemi Jamato. Rozdíl u obou básní spočívá ve výběru slovesa.

V básni M 894 je užito staré japonské sloveso *sakifafu* (幸はふ), které by se dalo přeložit jako přinášet štěstí, dobro. Výraz se skládá ze slova *saki* (幸, štěstí, blaho) a slovesa *fafu* (はふ), které nese význam přinášet, poskytovat. V básni M 3254 je identifikace významu slovesa poněkud obtížné. Důvodem je, že sloveso je v originálním záznamu zapsané pouze čínskými znaky *suo⁴tso⁴*, které sice lze přeložit do češtiny, jako pomáhat nebo přispívat, ale nijak nevypovídají o způsobu čtení ve staré japonštině, není tedy jasné, jaké sloveso za znaky dosadit.⁷¹ Podle Millera se většina odborníků obrací k možnosti užití slovesa *tasukuru* – pomáhat. Existují i názory, které inklinují ke čtení totožnému s Okurovou M 894, tedy již zmíněné *sakifafu*⁷².

Obě básně tedy odkazují na *kotodama* jako na nějakou magickou sílu, která chrání, nebo nějakým způsobem pomáhá zemi Jamato. Toto chápání se od původní víry (nebo od určité formy lidové pověrčivosti) značně liší, dochází zde k prvnímu posunu jejího významu. Itó píše, že nejdůležitější příčinou byl kontakt s pevninskou Čínou a to především prostřednictvím oficiálních poselstev z jamatského císařského dvora. Okurova báseň M 894 nese nadpis *Báseň na cestu velvyslanci do tchangské Číny* a byla věnována velvyslanci jménem Tadžihi Hironari⁷³ třetího dne třetího měsíce v pátém roce éry Tenpjó (rok 733 n. l.).

Stejně tak *hanka* M 3254 k delší básni *čóka* M 3253 měla k velvyslancecké cestě úzký vztah. Už jen proto, že se v M 3253 frekventovaně vyskytuje výraz *nami* (波), ve významu vlna na moři. Vezmeme-li v úvahu skutečnost, že všechny cesty do Číny musely nutně absolvovat cestu po moři, získává obraz vlny v básni nový význam⁷⁴ Navíc velvyslancecká cesta v Hitomarově době byla vyslána v prvním roce éry Taihó⁷⁵ (rok 701 n.l.), které se účastnil také Okura.⁷⁶ Oba autoři tedy zjevně měli zkušenost

⁷¹ Miller, Roy Andrew, The Spirit of Japanese language, Journal of Japanese Studies, Vol. 3, No. 2, léto 1977, str. 269

⁷² Miller dále odkazuje na komentář Óno Susumuovi, který tutoteorii razí. Viz MILLER, Roy Andrew. *The "Spirit" of the Japanese Language*. Journal of Japanese Studies. Vol. 3. 1977, str. 288.

⁷³ Viz kapitola 4.

⁷⁴ Viv ITÓ, Haku. *Man'yōjin to kotodama*. Man'yōshū Kóza 3: Gengo to hyōgen. Ed. Hisamatsu Sen'ichi. Tokyo: Yūseidō, 1973, str. 54.

⁷⁵ Japonský čas se dělí na éry, nikoli na století. Dnes se konec éry rozumí smrtí stávajícího císaře.

⁷⁶ Viz ITÓ, Haku. *Man'yōjin to kotodama*. Man'yōshū Kóza 3: Gengo to hyōgen. Ed. Hisamatsu Sen'ichi. Tokyo: Yūseidō, 1973, str. 55.

s cizí kulturou, a to nejen zprostředkovaně, ale přímo. Itó naznačuje, že právě kontakt s vyšší kulturou byl prvotním impulzem znovuzrození konceptu *kotodama*.

Duše slova jako animistická víra, nebo jako prostředek šamanských či rituálních praktik byla za života Hitomara a Okury již značně oslabená, stále ovšem existovala v povědomí tehdejších lidí. Kontakt s tchangskou Čínou byl v této době vlivem četných diplomatických cest ve srovnání s jinými obdobími dějin velmi silný. V této době dobře fungovaly zahraniční styky. Zlom nastal až s izolací Japonska v období Heian. Japonci státu Jamato měli samozřejmě zkušenost s jinými jazyky než se svým vlastním, psané čínštině ale rozumět uměli prostřednictvím čínských znaků, které se do Japonska dostaly s příchodem buddhismu z korejského království Päkče v 6. století. Navíc, díky existenci *manjógany* byli staří Japonci schopní nejen číst čínský text, ale také kreativně tvořit ve svém vlastním jazyce. Fakt přílišné odlišnosti zvukové podoby čínštiny od japonštiny a zároveň přetrvávající schopnost informace předat způsobovala zřejmě Hitomarovi a jeho současníkům nutnost se s takovými skutečnostmi nějak vyrovnat. A právě na tomto místě se zřejmě znovuzrodila *duše slova* – jako způsob vyrovnávání se s jazykovými bariérami.⁷⁷ Zde je tedy vidět již zmíněný posun ve významu *kötödama*.

Na základě analýzy Hitomarova kompletního díla Miller dále dokládá Hitomarovy četné zmínky o nesrozumitelnosti, ba někdy až štěbetavosti, nelibozvučnosti cizích jazyků (resp. čínštiny a korejštiny). Například uvádí, že v M 135 se vyskytuje *makurakotoba koto safeku* (言さへく – nesrozumitelná řeč) v kolokaci se spojením *Kara no saki* (韓の崎), z čehož *Kara* je starý název pro Čínu nebo Koreu. V básni M 199 se stejné *makurakotoba* objevuje v kolokaci se spojením *Kudara no hara* (百濟の原), které označovalo staré korejské království Päkče.

Itó dále k důkazům nalezených v Hitomarově díle přidává důkaz druhý, který Miller parafrázuje jako „argument of silence“, tedy důkaz ticha. Tím má zřejmě na mysli fakt, že krom těchto tří básní, zanechaných v Man'jóšú se nikde v celém starověkém korpusu nenachází žádná zmínka o duši slov. Tento fakt dále nahrává teorii, že koncept *kotodama* ve své době sloužil opravdu pouze jako určité vysvětlení nebo kompenzace jazykových bariér mezi Jamatem a Čínou. *Duše slova* tedy podstoupila určitou idealizaci – z původních vzývání se vlivem básníků 8. století proměnila v ideologický obraz čelící vospělosti čínské kultury. Na závěr bych ještě rád uvedl, že dalším možným

⁷⁷ Viz MILLER, Roy Andrew. *The "Spirit" of the Japanese Language*. Journal of Japanese Studies. Vol. 3. 1977, str. 281-289.

impulzem pro obnovení právě konceptu *kotodama* byla čínská víra v magickou moc znakového písma. Z japonského pohledu tedy v rámci vyrovnání se čínské kultuře viděli autoři jako dostatečnou protiváhu Číně starý koncept *kotodama*, víru v magickou moc slov.

Poslední zmínka o *duši slova* se nachází v básni M 3253 (*čóka*). Objevuje se v odkazu na *kotoage*, a to ve dvou podobách. Poprvé se objevuje jako další *makurakotoba* spojující se se zemí Jamato, tedy *ašihara no_I mizuho no kuni wa_{II} kamu nagara_{III} kotoage senu kuni_{IV}*, kde první dva verše jsou další básnická označení země Jamato⁷⁸, v které se nepřístupuje k praktice *kotoage*. V této básni tedy autor využívá obrazu *kotoage* v jeho tabuizované podobě. Ctnost připisovanou vyhýbání se *kotoage* autor vztahuje na celou zemi Jamato, lze tedy tvrdit, že *duše slova* podstoupila krom idealizace také zobecnění z mezilidského plánu do plánu mezinárodního. To je dalším důkazem, který podporuje Itóovu teorii o obrodě konceptu *kotodama*.

Druhé užití *kotoage* vychází ze smyslu *kotoage senu*. Autor bere v úvahu tuto společenskou konvenci, oproti veškerému očekávání ji bortí svým prohlášením *kotoage zo wa ga suru* (ve smyslu já *kotoage* provedu) a jeho opětovným potvrzením na konci básn, refrémem *kotoage su ware wa, kotoage su ware wa* (ve smyslu *kotoage* dělám, já). Celá báseň je koncipovaná jako báseň na rozloučenou, obsahem *kotoage* je tedy přání šťastné cesty a opětovného shledání. Důležitou částí básně je refrén. Samotná jeho existence je důkazem o vysokém stáří této básně.⁷⁹

Refrémem je míněno zkrátka opakování, které v sobě nese silný emocionální náboj pro ty, kdo ho ztvárňují, nebo přijímají. Jeho přítomnost v této básni můžeme považovat za důkaz o poměrně silném vlivu ústní tradice za Hitomaroova života (viz období sekundární orality výše). Druhý aspekt refrénu je jeho slovosled, který je oproti běžnému nepříznačkovému slovosledu obrácený – podmět je na konci věty. Tato příznačkovost jde ruku v ruce s obsahem sdělení, které prolamuje konvence. Celé vyznění rozloučení a přání šťastného návratu dostává velmi silný emocionální náboj bortící určitá tabu tehdejší společnosti.

Tato báseň je dobrým příkladem toho, jak Hitomaro vychází z původní domácí tradice a umně ji rozvíjí. Itó píše, že Hitomaro byl ve své době velký novátor v poesii,

⁷⁸ *Makurakotoba*: česky také polštářové slovo, ustálený básnický přívlastek. Viz ŠVARCOVÁ, Zdenka. Japonská literatura 712-1868. Praha: Nakladatelství Karolinum, 2005. ISBN 80-246-0999-1., str. 210.

⁷⁹ Viz MILLER, Roy Andrew. *The "Spirit" of the Japanese Language*. Journal of Japanese Studies. Vol. 3. 1977, str. 271.

především v obraznosti a figurativnosti jeho veršů.⁸⁰ Myslím, že je tato báseň velmi dobrý příklad. Existence *kotoage* v refrénu, který asociujeme se starou lidovou tradicí na jedné straně a se silně metaforických užitím stejného konceptu na straně druhé je dobrým příkladem změn, které postihovaly jak tehdejší společnost státu Jamato, tak samotný koncept *kotodama*.

Co je poměrně zajímavé, je fakt, že idealizace *kotodama* si svými dvěma projevy (tedy kontexty okolo výrazů *kotodama* a *kotoage*) mírně protiřečí. Na jedné straně existuje (zřejmě starší) *makurakotoba kotoage senu kuni*, která vnímá užívání *duše slova* negativně, přitom hned v průvodní básně autor zmiňuje *kotodama* jako sílu, která je pozitivní a ostrovy chrání (*kotodama no sakifafu kuni*). Mělo snad toto paradigma ještě posílit duchovní sílu japonského národa? Tedy ve smyslu: i za předpokladu, že síla slova Japonsko chrání, lidé ji nevyužívají ze strachu z její velikosti, či z pokory k ní atd. Ať je odpověď jakákoli, od tohoto bodu v historii se vnímání konceptu *kotodama* navždy změnilo. Její spojení s magičností jazyka (speciálního jazyka – literatury) se v následujících stoletích přetavilo do určité společné podoby s nově příchozími buddhistickými teoriemi o síle slova, resp. s teorií o mantrách a tzv. *dharani*. V této podobě přežívala *kotodama* až do svého třetího znovuobjevení v období Edo tehdejšími *kokugakuša* (国学者 – vědci národní nauky – *kokugaku* = 国学).⁸¹

3.2. Kōtō a kōtō: Krátké seznámení s ortografií výrazů 言霊 a 言挙げ

Nyní bych rád uvedl údaje o zápisu výrazů *kōtōdama* a *kōtōage*. Tuto problematiku nejlépe analyzuje Miller. Jak již bylo mírně naznačeno v předchozích podkapitolách, právě způsob zápisu dnes funguje jako důkaz o myšlenkové základně konceptu *duše slova*. Nejstarší literatura byla zapisována způsobem, kterému se dnes nazývá *manjōgana*.⁸² Šlo o užití čínských znaků foneticky, tedy že původně význam nesoucí znaky změnilý svůj charakter na znaky nesoucí pouze fonetickou informaci – takovýmito znakům se také nazývá fonogramy. Jednoduše řečeno, sémantické znaky změnilý svůj charakter na pouhou abecedu. Tento přístup ovšem neplatil stoprocentně.

⁸⁰ Viz ITÓ, Haku. *Man'yōjin to kotodama*. Man'yōshū Kōza 3: Gengo to hyōgen. Ed. Hisamatsu Sen'ichi. Tokyo: Yūseidō, 1973, str. 46.

⁸¹ *Kokugaku*: Hnutí 17. a 18. století zdůrazňující studium klasických japonských děl. Šlo především o filologické výzkumy a teorie. Viz <http://www.britannica.com/topic/Kokugaku>.

⁸² Písmo užitý v zápisu básní sbírky Man'yōshū. Od ní vznikl název písma.

V případě starých textů nešlo jen a pouze o fonetický záznam textu. Často se stávalo, že byly použity i jiné typy znakového zápisu, než byly fonogramy, například semantogramy⁸³, nebo čínština jako taková. V případě výskytu výrazu *kōtōdama* bylo použito výhradně semantografického zápisu ve dvou hlavních variantách.

Zaprvé užitím čínských znaků *yen²ling²* (言靈) nesoucí významy: *yen²* ve smyslu slova, nebo řeč (dnešní japonské *koto*) a *ling²* ve smyslu duše nebo božský (dnešní *tama*). Za druhé, užitím stejného znaku *ling²* pro zachycení významu duše, kdežto namísto prvního znaku bylo použito čínského znaku *shih⁴* (事) ve významu věc, nebo záležitost, tedy *shih⁴ling²* (事靈).⁸⁴ Je dobře vidět, že rozdíl v obou zápisech spočívá ve výběru prvního znaku. Jak čínský znak *yen²*, tak čínský znak *shih⁴* se však četly ve staré japonštině jako *kōtō*. Miller píše, že učenci, kteří takto oba významy zapisovali, věřili v zaměnitelnost obou významů zahrnutých pod jedinou zvukovou podobou *kōtō*. Jejich víra ve stejný etymologický původ obou slov tedy je svým způsobem důkazem o určité podobě víry v duši slova v raném starověkém období.⁸⁵

Miller píše, že obě varianty *kōtō* s největší pravděpodobností nebyly společného etymologického původu, a to na základě výzkumu srovnávací a historické lingvistiky. Své závěry podkládá faktem, že pro výraz *kōtō* (事) existuje slovo příbuzné (cognate) ve staré korejštině, resp. výraz *kōs* právě ve významu „věc“ či „záležitost“. Na druhou stranu tvrdí, že nebylo nalezeno takové příbuzné slovo pro druhý výraz *kōtō* (言). Namísto toho považuje za pravděpodobné, že právě *kōtō* ve smyslu slova a řeč vzniklo odvozením od japonského slovesa *katar-*, které znamenalo „říkat“ či „vztahovat se“.⁸⁶ Naopak, japonský autor Sasaki Takaši píše, že oba termíny *kōtō* mají s největší pravděpodobností společný původ.⁸⁷

Je zaznamenána ještě jedna varianta zápisu, a to v kronice Nihonšoki⁸⁸, ve které se objevuje *kōtōdama* zapsána semantogramy *yen²yū⁴* (言玉), kde první znak znovu nese význam řeč, či slovo, kdežto druhý znak znamená drahokam nebo nefrit. V moderní japonštině se znaky 靈 i 玉 čtou ve svém japonském čtení *tama*. Znak 玉 nese dnes ještě

⁸³ Semantogram: znak nesoucí semantickou informaci.

⁸⁴ Viz MILLER, Roy Andrew. *The "Spirit" of the Japanese Language*. Journal of Japanese Studies. Vol. 3. 1977, str. 263.

⁸⁵ Tamtéž, str. 265.

⁸⁶ Tamtéž, str. 263

⁸⁷ Viz SASAKI, Takashi. *Kotodama to wa nani ka: kodai Nihonjin no shinkō o yomitoku*. Tokyo: Chuokoron-shinsha, 2013. str. 4

⁸⁸ Viz MILLER, Roy Andrew. *The "Spirit" of the Japanese Language*. Journal of Japanese Studies. Vol. 3. 1977, str. 262.

další význam – koule, nebo také sféra, kulová plocha. Antonín Líman⁸⁹ popisuje ve své knize *Krajiny japonské duše* určitou spřízněnost, projevující se zejména v pozdější literatuře těchto dvou významů, tedy *tama* jako duše a jako kulovitého, či vejcovitého tvaru. Je také možné se domnívat, že byla duše vnímána jako něco cenného a proto byla označena znakem pro drahokam nebo nefrit (玉).

V případě výrazu *kötöage* je situace o poznání jednodušší. Výraz se totiž objevoval vyjádřen hojně nejen prostřednictvím semantografického zápisu, ale také prostřednictvím fonogramů, jeho zvuková podoba je tedy zřejmá. Zápis první části výrazu je totožný jako v případě zápisu *kötödama*, tedy jsou použity znaky 言 a 事. V případě druhé části *age* se jedná o nominalizaci starého japonského slovesa *ag-*, které neslo významy jako pozvednout nebo povýšit. Existuje také záznam o nominalizaci podobného slovesa, tedy starého slovesa *ak-*, ve smyslu odhalit, nebo otevřít. To mírně rozšiřuje představu o starověkém vnímání konceptu *kötöage*.

3.3. *Kotodama* a rituál

V této podkapitole bych rád stručně rozebral technickou stránku rituálu a roli, kterou *kotodama* v těchto praktikách zastávala. Je rozlišováno mezi elementy rituálními a ritualistickými. Rituální elementy více či méně odrážejí původní náboženské účely. Elementy ritualistické tyto náboženské účely postrádají. V případě *kotodama* tedy nacházíme její původ v elementech rituálních. Plutschow píše, že se rituál skládá ze tří hlavních prvků. Těmi jsou: symbol, řád a umění.

Symbolem označujeme něco v případě, že stojí namísto něčeho jiného. Konkrétně v tomto paradigmatu funguje jako spojení věcí a idejí. Například piniové borovice ve svatyni v Sumioši jsou symbolem dlouhověkosti a trvalosti, protože jsou to stálezelené stromy. Tyto stromy jsou zároveň skutečnými objekty, zároveň jsou ovšem něčím jiným – symbolem trvalosti.⁹⁰ Symboly tedy mohou spojovat hmatatelné s nehmatatelným. V případě rituálních symbolů šlo především o jazyk, ve formě recitace či zpěvu, tanec, masky a napodobování.⁹¹

⁸⁹ Antonín Líman: Význačný český japanolog žijící v Kanadě. Překladatel sbírky Man'jóšú.

⁹⁰ Viz PLUTSCHOW, Herbert E. *Chaos and cosmos: ritual in early and medieval Japanese literature*. New York: E.J. Brill, 1990, str. 16.

⁹¹ Taměž, str. 17.

Symbyly umožňují vidět lidem ve světských úkazech také úkazy božské, vzniká tak jejich prostřednictvím úplně nový vesmír. Aby tento vesmír mohl fungovat, utvoří se v něm řád. Jelikož symbyly odkazují k něčemu vyššímu, než je člověk, je také tento řád řádem vyšším, než je člověk. To nutí člověka se tomuto řádu věcí podrobovat a respektovat jej. Příklad změny jména určitého teritoria, tedy díky víře v získání moci nad tímto teritoriem a jeho božstvem, je dobrým příkladem. Politické a z toho plynoucí změny v lidských životech jsou odůvodňovány v závislosti na vyšším řádu, který je zprostředkováván symbyly. To co umožňuje fungování řádu, v realitě tedy důvod, proč se mu lidé podřizují, je víra.

Víry se dá dosáhnout mnoha způsoby. V případě starého Japonska to byly především lidské emoce. Plutschow jim vedle intelektuálního analytického myšlení přikládá značný důraz.⁹² Symbyly jsou plné emocí. Prostřednictvím emocí vzniká mezi člověkem a symbolem určitý vztah. Prostřednictvím emocí vzniká umění. Člověk díky umění uctívá symbol, jelikož věří, že řád, ke kterému odkazuje, je mu nadřazený a respektuje jej. Plutschow dále píše, že jazyk užitý při rituálních praktikách nikdy nebyl jazyk každodenní – božstva se většinou vyjadřovala ve velmi symbolickém jazyce.⁹³ Tím získávala odstup od reálného života a získávala potřebnou mytologickou korónu, která zajišťovala víru v ně a následkem toho dodržování kosmického řádu. Takto motivovaní jedinci utvářeli starou japonskou společnost. Právě o jazyku rituálu, odlišném od každodenního jazyka, je uvažováno jako o jazyku nadaném tajemnou mocí (*fušigina čikara* 不思議な力).

Moc získaná politickou silou a legitimizovaná rituálními praktikami se rituálně také udržovala a obnovovala. Jako příklad může být uveden například rituál zvaný *kunimi* (国見). Jednalo se o rituál, při kterém měl císař vystoupat na nějaké vysoké místo, např. horu. Na vrcholku této hory měl shlédnout svou zemi a přitom na ni pět pochvalné písně, či recitovat posvátné básně. Těmto prostředkům se obecně nazývá také *kunihome* (国讃め), což lze chápat jako oslavování země.⁹⁴ *Kunihome* disponovaly mocí *kotodama*.⁹⁵ V těchto písních, či básních opěvoval císař krásu své země, popřípadě také prosaickými výrazy popisoval geografické reálie, na které se mu skýtal pohled. Toto opěvování, či

⁹² Taméž, str. 17.

⁹³ Tamtéž, str. 17.

⁹⁴ Viz SASAKI, Takashi. *Kotodama to wa nani ka: kodai Nihonjin no shinkō o yomitoku*. Tokyo: Chuokoron-shinsha, 2013. str. 48.

⁹⁵ Viz PLUTSCHOW, Herbert E. *Chaos and cosmos: ritual in early and medieval Japanese literature*. New York: E.J. Brill, 1990, str. 110.

vzývání mělo posílit moc božstva konkrétního regionu, což mělo zajistit prosperitu poddaných a zároveň stabilizovat moc císaře.⁹⁶ Typický příklad *kunimi* můžeme nalézt ve sbírce Man'jóšú v básni M 2. Tato báseň je pojmenována *Báseň císařova, když stoupal na horu Kagu, aby obhlédl svou zem*. Tato báseň je pro tuto situaci směrodatná především po obsahové stránce. Z toho důvodu ji zde uvádím pouze v českém překladu Antonína Límana:

(10)⁹⁷

*Nejedno pohoří má Jamato,
já ale stoupám na nebeskou horu Kagu
zahalenou listovím
a z jejího vrcholku obhlížím kraj.
Nad zemskou plání
kouř z domácích krbů
stoupá a stoupá,
nad mořskou šíravou
vznášejí se rackové
výš a výš.
Jaká nádherná země
je ten náš ostrov vážek,
naše Jamato.*

Líman píše v komentáři, že se japonští kritici shodují v názoru, že úvodní jsou básně záznamem starších magických vzývání, tedy rituálů, ve kterých koncept *kotodama* fungoval. Plutschow k tomuto dodává, že krom oslavného charakteru mohlo jít také o báseň věštebnou. Množství kouře a ptáků (racků) obsažených v básni mělo zajistit – zřejmě prostřednictvím *kotodama* – dostatek na další rok.⁹⁸

Tato a mnoho podobných rituálů obsahovala prvek *duše slova*. Zde lze dobře vidět propojenost jednotlivých složek života starých Japonců, předesílanou v úvodní kapitole

⁹⁶ Tamtéž, str. 110.

⁹⁷ Viz LÍMAN, Antonín. *Man'jóšú: deset tisíc listů ze starého Japonska*. Vyd. 1. Praha: Brody, 2001, str. 31.

⁹⁸ Viz PLUTSCHOW, Herbert E. *Chaos and cosmos: ritual in early and medieval Japanese literature*. New York: E.J. Brill, 1990, str. 110.

této práce – tedy že prostřednictvím *kotodama* zde rituál hraje roli jak estetickou a uměleckou, tak literární, a v neposlední řadě také politickou.

3.4. Krátké shrnutí

Předtím, než se v historickém definování *duše slova* dostanu dál, bych rád krátce rekapituloval dosavadní poznatky. Nejstarší chápání a poznatky o *kotodama* jsou ztraceny hluboko v dějinách. *Kotodama* označujeme jako *duše slova*. Právě tento fakt do vysoké míry znemožňuje vědecky ji postihnout v její podobě v dobách před příchodem písma, z důvodu její orální podstaty. Umožňuje to pouze literatura tzv. období sekundární orality, ve které ústní a psaná tradice koexistovaly, přičemž tendence upřednostňování ústní tradice s plynutím času slábla. V tomto období se i psaná literatura často recitovala, nebo zpívala. Moc mluveného slova a její dopad na lidi v jejím bezprostředním dosahu tedy byla stále živá. V jistých formách ústní tradice v Japonsku nikdy nezankla.

Na základě této literatury tedy můžeme prohlásit minimálně to, že *kotodama* byla obecně řečeno jakási „citlivost na jazyk a zvuky spojené s řečí“, která se projevovala mnoha způsoby. Např. lidovou pověřivostí, vznikáním tabu jak verbálních tak hmotných (kormorání peří v příběhu o bratřech zrozených z ohně), vznikáním eufemismů, ale také vznikáním celého systému rituálních praktik, které daly základ formální stránce japonské literatury. Záměrně píšou pouze „citlivost pro jazyk“, jelikož jakákoli konkrétnější definice mi připadá omezující. Konišihio archaické literární období ústní kultury a předělové období sekundární orality podávají tedy důkaz o *kotodama* jako o čistě domorodé tendenci zacházení se slovy.

Jméno pro tuto tendenci vzniklo až narážením kultur země Jamato a Čínské říše. V této fázi můžeme pozorovat zánik praktik a dominantního myšlení založeném na slovech (nebo jeho utlačení na samé dno lidské vědomí) a zrod *kotodama* – vytvoření mýtu o tomto fenoménu. Vznik tohoto mýtu se točí okolo básníků sbírky Manjōšū Hitomara a Okury. V této fázi tedy pozorujeme potlačení domácí tradice (i když zjevně ne dokonalé potlačení – viz *Kotodama* a japonská mysl) a vznik mýtu o slovu a jeho kladným charakteristikám vážícím se k zemi Jamato. Od tohoto bodu se mýtus neustále proměňoval. Tyto proměny stručně rozebírám v následujících kapitolách.

4. *Duše slova v období Heian – hondži suidžaku a škola Šingon*

Domácí pojetí *kotodama* se v 8. století proměnilo v mýtus o zemi Jamato. Šintoistická podoba komunikace lidí s bohy se uchovala v oficiálních císařských vzýváních *norito*, které byly sepsány v 9. století. Domácí praxe vzývání na základě jazyka, nebo určitých jazykových struktur se však zachovala – Miller píše, že našla přirozené pokračování – v esoterických praktikách buddhistické sekty Šingon založené mnichem Kúkaiem⁹⁹ (Kóbó Daiši). Jedná se především o praktiky *manter*¹⁰⁰ a *dharani*. Japonský výraz pro slovo *mantra* je *šingon*, kde *šin* znamená opravdový (真) a *gon* znamená slovo (言), tedy opravdové slovo. Kúkai podle této praktiky pojmenoval svou buddhistickou sektu. *Mantra* ani *dharani* nemají s původními principy domácí *duše slova* přímý vztah obsahově, tedy obě praktiky vycházejí z odlišného kulturního zázemí – z buddhistické nauky, která se od vzniklého šintoismu v Japonsku velmi lišila.

Indická tradice kladla od nejstarších dob velký důraz na jazyk a slovo, v Indii vzniklo mnoho pojednání o gramatice a fonetice. Právě důraz na pregnantní vyslovování je podstatou manter. Správné a přesné vyslovování výrazů má ztvárňovat to, k čemu tato slova odkazují.¹⁰¹ Opakování určitých slov správným způsobem má tedy přivodit změnu v realitě či v lidském vědomí. Toto schéma již zní povědomě, je tedy poměrně dobře vidět jakým způsobem *kotodama* (nebo její nejširší principy) přežívaly až do předmoderního období, kde se dostaly do pozornosti vědcům národní nauky (*kokugaku*).

Propojení se však odehrálo ještě na mnohem konkrétnější úrovni, a to na úrovni teorie, která nese jméno *hondži suidžaku*. Teorie *hondži suidžaku* znamenala vzájemné synkretické propojování domácí šintoistické tradice a buddhistických konceptů, konkrétně esoterického buddhismu školy Tendai a Šingon. Důvodů pro toto počínání by se dala najít celá řada. Nejobecnější snad lze tvrdit, že pro Japonce, kteří vycházeli z animistických konceptů duší a přírodních božstev se symbolická a abstraktní buddhistická nauka, která se zakládá na obecných pojmech jako je pravda, utrpení, probuzení atd., mohla zdát ve svých začátcích neuchopitelná. *Hondži suidžaku* tedy

⁹⁹ Kóbó Daiši: zkladatel esoterické buddhistické školy Šingon. Viz <http://www.britannica.com/biography/Kukai>.

¹⁰⁰ Mantra: buddhistická formule, svatá promluva určená k opakování. Viz <http://www.britannica.com/topic/mantra>.

¹⁰¹ Viz MILLER, Roy Andrew. *The "Spirit" of the Japanese Language*. Journal of Japanese Studies. Vol. 3., 1977, str. 290.

znamenal konkrétně ztotožňování – nebo také chápání – domácích božstev s buddhistickými bódhisattvy.¹⁰² Další důvod nabízí von Gulick¹⁰³, který píše, že kulturní pohyb směrem z Indie až do Japonska v Japonsku končil. Japonsko představovalo poslední výspu, poslední stadium těchto kulturních vln. Díky jeho relativní geografické izolovanosti od ostatních státních útvarů a k tvrdým přírodním podmínkám, přičítá z těchto důvodů von Gulick Japoncům silný smysl pro uchovávání kulturního dědictví, které vždy bylo vnímáno také jako kulturní bohatství. Nejprve šlo o kulturu čínskou, později také evropskou.¹⁰⁴ Propojování cizí a domácí tradice mohlo pomoci tuto tradici lépe uchovat.

Toto sblížování, či vzájemné překrývání, hledání ekvivalentů v obou tradicích, probíhalo také na jazykové úrovni. V rámci teorie *hondži suidžaku* zahrnujeme také teorii o vztahu *waka* a *dharani* (dále už jen jako teorie *waka-dharani*). Ta znamenala propojování domácí tradici poezie *waka* (和歌) a původně indické buddhistické tradice *dharani* (japonsky *darani* 陀羅尼).¹⁰⁵ Kimbrough píše, že *dharani* byly široce známé a užívané prostředky zaklínání, či zařikávání. Fungovaly jako mnemotechnické pomůcky k zapamatování pasáží ze súter i jako kouzla na ochranu toho, kdo sútry recitoval. Přestože se buddhistická tradice od domácí japonské velmi lišila svými kořeny a myšlenkovým základem, byly v Japonsku *dharani* později chápány také v širším aspektu jako zařikávání, kterým je možné léčit, přivolávat deště, věštit apod.¹⁰⁶ Zde je možné pozorovat silnou obsahovou blízkost podstaty domácího kultu *kotodama* (resp. *kotoage*) a dovezené čínské (resp. indické tradice). Můžeme se tedy zřejmě domnívat, že se koncept *kotodama* přerodil do praktik sekty *Šingon*. Kimbrough dále přidává, že mnoho zvuků bylo jak pro Číňany, tak pro Japonce jen těžce vyslovitelné a tato cizost a

¹⁰² Viz KIMBROUGH, R. Keller. *Reading the Miraculous Powers of Japanese Poetry: Spells, Truth Acts, and a Medieval Buddhist Poetics of the Supernatural*. Japanese Journal of Religious Studies. Vol. 32, No. 1 (2005), str. 4.

¹⁰³
¹⁰⁴ Viz GULIK, R. H. van. *Siddham: an essay on the history of Sanskrit studies in China and Japan*. 1. publ. 1956, str. 107

¹⁰⁵ Viz KIMBROUGH, R. Keller. *Reading the Miraculous Powers of Japanese Poetry: Spells, Truth Acts, and a Medieval Buddhist Poetics of the Supernatural*. Japanese Journal of Religious Studies. Vol. 32, No. 1 (2005), str. 4.

¹⁰⁶ Viz KIMBROUGH, R. Keller. *Reading the Miraculous Powers of Japanese Poetry: Spells, Truth Acts, and a Medieval Buddhist Poetics of the Supernatural*. Japanese Journal of Religious Studies. Vol. 32, No. 1 (2005), str. 5.

vzdálenost měla za následek určitou tajemnost a domnělou hloubku těchto nových praktik.¹⁰⁷

Teorie *waka-dharani* vychází z předpokladu, že *dharani* i *waka* mají společné rysy, díky kterým jsou ekvivalentní, nebo je dokonce lze zaměňovat. Mnich Kúkai napsal ve svém spise *Hokekjó šaku* (Interpretace lotosové sútry):

(11)

*Exoterické znamená vyjádřit jeden význam za pomoci mnoha slov. Esoterické znamená uvolnit nesčetné množství významů z každého jednoho písmena slova. To je tajná funkce dharani.*¹⁰⁸

Kúkai připisoval velkou důležitost schopnosti *dharani* obsáhnout v sobě velké množství významů ze súter do pouhých několika frází.¹⁰⁹ Mluví se také o velmi vysoké bohatosti významu. Tato vlastnost *dharani* je konfrontována s japonskou poezií *waka* (resp. *tanka*), která je se svým užíváním slovních hříček, polštářových slov, množstvím aluzivních a asociativních technik charakterizována podobnou sémantickou ekonomičností.¹¹⁰ Toto srovnání nabízí jistý anonymní mnich v buddhistickém spise *Nomori no kagami* z roku 1295:

(12)

*Dharani jsou slova vybraná ze srdce učení různých buddhů; jsou to vrcholné destilace (extrakty) principu pravdy (taktéž kotowari) bezprostředního vykoupení vnímajících bytostí. To je důvod, proč ačkoli je jejich řádků nemnoho, jejich efekt je obrovský. Slova poezie jsou také mnohá, ale básník z nich vybírá, aby zkomponoval verše v 31 slabikách. Stejně jako v případě dharani, verše vyjadřují pravdu (makoto) básníkovou záměru.*¹¹¹

V podobném duchu dále autor antologie příběhů *Šasekišú* – mnich jménem Mudžú Ičien – píše, že původní indická *dharani* jsou jen jakýsi obecný význam (pravda)

¹⁰⁷ Viz KIMBROUGH, R. Keller. *Reading the Miraculous Powers of Japanese Poetry: Spells, Truth Acts, and a Medieval Buddhist Poetics of the Supernatural*. Japanese Journal of Religious Studies. Vol. 32, No. 1 (2005), str.

¹⁰⁸ Vlastní překlad.

¹⁰⁹ Viz KIMBROUGH, R. Keller. *Reading the Miraculous Powers of Japanese Poetry: Spells, Truth Acts, and a Medieval Buddhist Poetics of the Supernatural*. Japanese Journal of Religious Studies. Vol. 32, No. 1 (2005), str. 5-6.

¹¹⁰ Viz KIMBROUGH, R. Keller. *Reading the Miraculous Powers of Japanese Poetry: Spells, Truth Acts, and a Medieval Buddhist Poetics of the Supernatural*. Japanese Journal of Religious Studies. Vol. 32, No. 1 (2005), str. 6.

¹¹¹ Vlastní překlad.

vyslovený v konkrétním jazyce. Píše, že kdyby se Buddha býval narodil v Japonsku, byla by *dharani* – tedy jakási kondenzovaná, stlačená moudrost – v jeho rodném jazyce, tedy v japonštině.¹¹² Z tohoto tvrzení vyplývá, že *dharani* nemají slova a jsou tedy univerzální všem jazykům.

Tento konkrétní bod je velmi zajímavý. Jmenování autoři zde spojují tradici buddhistickou s domácí poezií *waka*. Pokud ovšem vezmeme v úvahu vznik japonské poezie, zjistíme, že jsou její kořeny velice spjaté s konceptem *kotodama*. Tedy že vznik japonské poezie je silně spjatý původními šintoistickými vzýváními a rituály, které byly směřovány bohům *kami*. Koniši píše, že právě již zmíněné *makurakotoba* (polštářová slova) mají svůj původ v principu *kotodama*.¹¹³ Itó Haku k tomu přidává, že samotná forma tzv. krátké *čóky* (*kogata čóka*, 小型超過) vycházela přímo z konceptu *kotodama* a z praktik s ním spojených, tedy že tato forma vycházela z rituálních praktik.¹¹⁴ A co víc, *waka* byla vždy tradičně spojována pouze s původním jamatským lexikem, díky tomu si udržela svou původnost až do dnešních dnů. Toto vyhýbání se jakýmkoli cizím výrazům vychází z víry, že *kotodama* může fungovat jen a pouze pro japonský jazyk. Hitomaro, ani Okura, který ovládal literární čínštinu, nikdy nezapojovali čínské nebo sino-japonské lexikum do básní domácí tradice (*waka*)

Na jednu stranu je tedy poměrně paradoxní, že *waka*, která byla Japonci vnímána jako něco unikátního pouze pro tehdejší japonštinu (díky mýtu o *kotodama*) byla o několik století později ztotožňována s principem *dharani*, který měl být považován za univerzální koncept, jehož podstata je sice neverbální, který se ale verbálně projevuje, a to v jakémkoli lidském jazyce. V historii *kotodama* lze zaznamenat na tomto místě další posun od původního významu.

Je snad ovšem poněkud problematické mluvit v tomto případě o historii „*kotodama*“. V období středověku se mluví spíše o magické moci japonské poezie (potažmo jazyka) – tzv. *katoku secuwa*¹¹⁵ – básně užívané k různým praktikám, např. již zmiňované léčení,

¹¹² Viz KIMBROUGH, R. Keller. *Reading the Miraculous Powers of Japanese Poetry: Spells, Truth Acts, and a Medieval Buddhist Poetics of the Supernatural*. Japanese Journal of Religious Studies. Vol. 32, No. 1 (2005), str. 6.

¹¹³ Viz KONISHI, Jin'ichi. *A history of Japanese literature*. Princeton: Princeton University Press, 1991, str. 108.

¹¹⁴ Viz ITÓ, Haku. *Man'yōjin to kotodama*. Man'yōshū Kōza 3: Gengo to hyōgen. Ed. Hisamatsu Sen'ichi. Tokyo: Yūseidō, 1973, str. 47-53.

¹¹⁵ *Katoku secuwa*: magické básně o kterých se věřilo, že mají moc uzdravovat, přivolat déšť atd. Viz KIMBROUGH, R. Keller. *Reading the Miraculous Powers of Japanese Poetry: Spells, Truth Acts, and a Medieval Buddhist Poetics of the Supernatural*. Japanese Journal of Religious Studies. Vol. 32, No. 1 (2005).

přivolávání deště atd. Dvorní básník Ki no Curajuki¹¹⁶ charakterizuje v pátém roce éry Engi (905) v předmluvě k antologii *Kokinwakašū*¹¹⁷ japonskou poezii *waka* jako „mající sílu pohnout nebesy a zemí, mocně působit na city démonů a bohů, zjemňovat vztahy mezi muži a ženami a zklidňovat srdce nelítostných válečníků“. ¹¹⁸ Toto prohlášení bylo později vyhodnoceno etnologem 20. století jménem Origuči Šinobu, jako ovlivněné konceptem *kotodama*. Jelikož však *kotodama* existovala v Curajukiho době a v dobách po něm především v rámci poezie *waka* a esoterických praktik sekty Šingon, přiklání se někteří odborníci v případě magické poezie *katoku secuwa* víc ke vlivu manter a *dharani*, než ke starší *kotodama*, jelikož byla *kotodama* dávno jejich součástí.

Na závěr bych rád přidal několik podstatných detailů. *Dharani*, ať už Japonci chápáno jako prostředek k ovlivňování světa kolem sebe, nebo k manipulaci s vědomím jedince, bylo na rozdíl od *kotodama* mnohem více závislé na písmu. Jak již bylo mnohokrát zmíněno, původní *duše slova* pracovala pouze na verbálním kanálu. Po své mytizaci v 8. století přežívala především v rámci japonské poezii *waka*. Již byla sice zakotvena písmem, většina poezie však byla předávána orálně. V kontrastu s tímto, *dharani* i mantry se zapisovaly indickým písmem, kterému se nazývá *siddham*. Toto speciální písmo se vyučovalo již na univerzitách v Naře okolo roku 750 indickým učencem jménem Bodhisena (japonsky *Baramon Sódžó*).¹¹⁹ *Siddham* se v Japonsku studoval v Japonsku intenzivně od 8. století zhruba do začátku období Ašikaga (14. století), kdy bylo zaznamenáno oslabení z důvodů slabých vnějších impulzů.¹²⁰ Byl znovu obnoven až s příchodem učenců národní nauky (*kokugaku*), do té doby přežíval v rámci školy Šingon.

Toto písmo bylo pro Japonce důležité především pro studium správné výslovnosti, která byla považována za hlavní předpoklad pro funkčnost manter a *dharani*. Je zarážející, že ani Číňané, ani Japonci nikdy nevěnovali pozornost gramatickým

¹¹⁶ Ki no Curajuki: dvorský šlechtic a vládní úředník, také básník doby období Heian. Viz <http://www.britannica.com/biography/Ki-Tsurayuki>.

¹¹⁷ *Kokinšū*: Básnická antologie z 10. století. První sestavená na rozkaz císaře. Viz <http://www.britannica.com/topic/Kokinshu>.

¹¹⁸ Viz KIMBROUGH, R. H. Keller. *Reading the Miraculous Powers of Japanese Poetry: Spells, Truth Acts, and a Medieval Buddhist Poetics of the Supernatural*. Japanese Journal of Religious Studies. Vol. 32, No. 1 (2005), str. 2.

¹¹⁹ Viz GULIK, R. H. van. *Siddham: an essay on the history of Sanskrit studies in China and Japan*. 1. publ. 1956, str. 111.

¹²⁰ viz GULIK, R. H. van. *Siddham: an essay on the history of Sanskrit studies in China and Japan*. 1. publ. 1956, str. 122.

pravidlům jazyka manter (Japonci v tomto případě následovali čínského modelu¹²¹). Mantry i *dharani* vyslovovali správně, často byly ovšem negramatické.

Druhým detailem bych jen rád poukázal na již zmiňovanou osobu vyslance v Tchangské Číně, již zmiňovaného Tadžihi no Hironariho¹²². Právě jemu byla směřována báseň na rozloučenou (čóka M 894) od Jamanoue no Okury. Ač on sám báseň nenapsal, objevuje se jeho jméno dnes v literatuře zabývající se *kotodama*, potažmo velvyslaneckými cestami do Číny. Stejný Tadžihi no Hironari se setkal s výše zmíněným Bodhisenou (*Baramon Sódžó*) při jeho návštěvě státu Jamato. Tato skutečnost nic nedokazuje, na druhou stranu určitým způsobem vystihuje historický moment, ve kterém se v jedné osobě střetly dvě tradice, které měly o jedno století později splynout v jednu.

¹²¹ Viz GULIK, R. H. van. *Siddham: an essay on the history of Sanskrit studies in China and Japan*. 1. publ. 1956, str. 111

¹²² Tadžihi Hironari: Ambasador v tchangské Číně v 8. století.

5. *Duše slova a jména věcí, míst a lidí*

V této kapitole se posunu od popisu *kotodama* v jejích historických proměnách k popisu jejího vlivu na lidské počínání, tedy konkrétně na vztah lidí a jmen. Vlastní jména mají zvláštní postavení v japonské společnosti. Vycházíme-li z představy, že vyřčené slovo mohlo mít nekontrolovatelnou moc, slovo odkazující k člověku bylo pro lidský osud ještě choulostivější. Staří Japonci věřili, že znalost vlastního jména (nikoli však např. jména rodového) jiného člověka dávala jednomu nad tímto člověkem moc a on jej tedy mohl ovládat. Není úplně jasné, jakým způsobem se měla tato moc projevovat (například prostřednictvím aktu *kotoage*), přesto měla tato víra nemalý vliv na množství jevů každodenního života a na japonské myšlení jako takové. Jmenovitě například na výběr jmen pro děti, dále obecně na praktiku odkazování k jiným lidem, obecně na chápání jména a jeho ztotožnění s lidským charakterem či osudem a v neposlední řadě také na jména bohů šintoistického panteonu.

Obecně lze tvrdit, že z důvodu důležitosti vlastního jména v lidském životě Japonců se na něj vztahovalo podobné tabu jako na akt *kotoage* v jeho pozdějších fázích archaického období a období Hitomara a Okury. Jméno bylo ztotožňováno s člověkem jako takovým – stejně tak, jako lidé mohli věřit v animistickou zaměnitelnost dvou fenoménů *koto* (slova a věci), stejně tak se princip *kotodama* promítal do vztahu člověka a jeho jména – člověk byl své jméno.¹²³

Plutschow píše, že ještě před vývojem každodenní řeči, komunikace mezi lidmi, byl jazyk používán pouze zřídka a s o to větší opatrností. Jazyk má schopnost reprezentovat to, co v dané chvíli není smyslově vnímatelné. V dobách, ve kterých se jazyk používal jen velmi skromně, tedy stačilo vyslovit něčí jméno, a v daném kontextu to mohlo vyjadřovat řadu dalších významů, například rozkaz.¹²⁴ Je poměrně zřejmé, že podobné funkce má jazyk i dnes, je schopen přivolávat dávno ztracené okamžiky, vzpomínky, vykreslovat realitu tak, jak se ještě nestala a podobně, čímž má vliv na lidské emoce, do jisté míry tedy i na lidské počínání. Dalo by se tedy tvrdit, že princip *kotodama* tedy ve spojení se jmény má platnost do dnešních dob, a ve staré literatuře nacházíme úplné prvopočátky tohoto principu, uplatněného na slova, která byla v daném kontextu nositelem směrodatných informací – jména.

¹²³ Viz PLUTSCHOW, Herbert E. *Japan's name culture: the significance of names in a religious, political, and social context*. Sandgate, Folkestone, Kent: Japan Library, 1995, str. 16.

¹²⁴ Tamtéž, str. 16.

Vostrá dále píše, že se *kotodama* projevovale také ve jménech věcí, jinými slovy, na některá choulostivá slova běžného užívání se vztahovalo tabu. Těmto slovům se říká japonsky *imikotoba* (忌み言葉). Tabu se na slova uplatňovalo vzhledem k šintoistickým hodnotám, čili se vynechávala, nebo eufemizovala slova spojená s rituálním znečištěním (*kegare*).¹²⁵ Znečištění v Japonsku se pojilo především se smrtí, krví a výkaly. Z toho důvodu se výraz pro nemoc *bjó* (病) nahrazoval výrazem *jasumi* (休み) – odpočinek. Výraz *kecu* (血) – krev se nahrazoval výrazem *ase* (汗) – pot, atd.¹²⁶

Hara dokládá, že do doby Meidži nebylo v Japonsku považováno za běžné oslovovat vlastními jmény.¹²⁷ Dále dodává, že jsou tyto praktiky viditelné také dnes. Uvádí tyto příklady: manžel je oslovován svou ženou výrazem *anata* (あなた), ve smyslu „drahý“. V určitém hierarchickém systému, například v zaměstnání je stejný člověk označován příjmením, tedy jménem rodovým a výrazem označujícím jeho pozici v hierarchii.¹²⁸ Např. *Nagata-šačó*, kde *Nagata* je příjmení, kdežto výraz *šačó* odkazuje k pozici v zaměstnanecké hierarchii. Existují také verze spojení výrazu označujícího pozici v hierarchii s výrazem honorifikačním, např. *šačó-sama*. V tomto spojení odkazuje sufix *-sama* k člověku velmi uctivým způsobem. Hara se domnívá, že tyto skutečnosti jsou odkazem dřívější víry v *kotodama*.

Imina (忌み名) – tabu jmen – se projevovale také ve jménech japonských bohů. V kronice *Kodžiki* je velmi zřejmě vidět, že velké množství jmen bohů má délku téměř celé věty. Například celé, pravé jméno boha *Ninigiho*, vnuka bohyně *Amaterasu*, zní *Ame Nigiši Kuni Nigiši Ama Cu Hiko Hiko Ho no Ninigi no Mikoto*, v češtině přeloženo jako *Pokojný nebeský jinoch pokojného nebe i pokojné země, vznešený bohatýr a bůh pokojných rýžových klasů*. Tento úkaz nese dvě důležité informace. Za prvé, jednotlivé části jména definovaly podstatu toho či onoho boha a podávaly informaci o tom, co ve svém božství zosobňuje. Pro vyznavače víry v mocnou duši slov mohlo toto jméno fungovat zároveň jako modlitba i jako zaklínadlo.¹²⁹

¹²⁵ VOSTRÁ, Denisa. Doslov. In FIALA, Karel. *Kodžiki: kronika dávného Japonska*. Vyd. 1. Praha: ExOriente, 2012, str. 318.

¹²⁶ Tamtéž, str. 318.

¹²⁷ Viz HARA, Kazuya. *THE WORD "IS" THE THING: The "Kotodama" Belief in Japanese Communication: PART II*. ETC: A Review of General Semantics. Vol. 58, No. 4. (2001-2002), str. 287.

¹²⁸ Tamtéž, str. 287.

¹²⁹ VOSTRÁ, Denisa. Doslov. In FIALA, Karel. *Kodžiki: kronika dávného Japonska*. Vyd. 1. Praha: ExOriente, 2012, str. 319.

Druhá informace souvisí s vírou v *duši slova*. Tedy, že čím delší bylo jméno boha, tím hůř bylo zapamatovatelné, fungovalo jako ochrana proti rouhavému opakování jména. Pravé jméno boha tedy nemohlo zneužito, aby nad ním někdo získal moc.¹³⁰ Na tomto místě bych se rád vrátil k již zmíněnému momentu, kdy dává bůh *Susano no Mikoto* Velikému bohu pozemské říše nové jméno. Můžeme tedy tvrdit, že nejen délka, ale mnohdy také podstata jména – minimálně dle některých teorií – mohla mít ochranný charakter vůči tomu, kdo jej nosil. Fiala píše, že i v dnešní době se dětem v Japonsku dávají „zastřahující jména“, jejichž znaky mají význam například „červ“ či „obtížný hmyz“.¹³¹ Praktika dávání jmen je tedy vysledovatelná až do nejstarších dob japonské historie.

Další odkaz na *kotodamu* jmen lze vysledovat ve sbírce *Man'jóšú* v básni č. 1. V té se praví:

(13)¹³²

*Děvče s košíčkem,
hezkým košíčkem, děvče s lopatkou,
pěknou lopatkou,
co sbíráš byliny tady na stráni,
kdepak je tvůj domov?
Povíš mi své jméno?
Země Jamato, v níž se zalíbilo bohům,
je celá mou říší,
v ní jsem svrchovaný pán.
A já ti povím své jméno,
ukážu ti svůj dům.*

V této básni lze dobře vidět důležitost, která byla jménu přikládána. V této básni se snaží cizinec zjistit jméno dívky, což lze také chápat přeneseně jako pokus o získání jejího srdce. Fiala píše, že otázení se dívky na její jméno bylo vnímáno jako nabídka

¹³⁰ VOSTRÁ, Denisa. Doslov. In FIALA, Karel. *Kodžiki: kronika dávného Japonska*. Vyd. 1. Praha: ExOriente, 2012, str. 318.

¹³¹ Viz FIALA, Karel. *Kodžiki: kronika dávného Japonska*. Vyd. 1. Praha: ExOriente, 2012, str. 83.

¹³² manjošu líman

k bližšímu styku.¹³³ Pokud by dívka své jméno prozradila, věřilo se, že by nad ní a nad jejím osudem muž získal moc a stala by se jeho ženou. Plutschow pak dodává v odkazu na Origučiho Šinobua, že nápadníci často skládali písně dívkám záměrně, aby z nich vylákali jejich duši *tama*. Dále píše, že v případě, že dívky své jméno prozradily, získali tímto nad nimi nápadníci moc, a v případě, že šlo o kněžku, získali moc také nad její půdou.¹³⁴

Půda a jména míst mají také své vlastní charakteristické rysy. Plutschow popisuje, že jména byla bohy věnována lidem k vytvoření řádu věcí. Odkazuje na stvoření ostrovů bohem Izanagim a bohyní Izanami a upozorňuje, že stvoření ostrovů probíhalo především tím, že je pojmenovali. Pojmenováním nad nimi získali moc, vlastnictví. Na tomto místě pak dále píše, že pojmenovávání věcí zlidšťuje přírodní stvoření, vytváří tedy tím lidský svět¹³⁵ – slova jsou prostředky k manipulaci s tímto světem.

Izanagi a Izanami dali ostrovům dvě jména. První bylo obecné, pro obecné použití. To druhé bylo tajné, osobní a označovalo jméno božstva. Tomuto jménu se nazývalo *kunitama* – duše země.¹³⁶ Dále se taky označuje jako *imina* (忌み名), tedy podobně jako ve výrazu *imikotoba*, označuje *imi* tabu. Znak *na* (名) v tomto případě označuje jméno. Například ostrov Cukuši je popisován jako mající jedno tělo a čtyři tváře. Tyto další tváře každá odkazují k různým božstvům – tato jména jsou právě *kunitama* ostrova Cukuši – nebo jeho jednotlivým částem. V Kodžiki se píše:

Poté zplodili ostrov Cukuši. I tento ostrov má jedno tělo a čtyři tváře: co tvář, to jméno. Země Cukuši se nazývá Mladík zvaný Bíle slunce (Širai wake), zatímco země Tojo je zvaná Mladý bůh čtených sluncí (Tojohi wake), země Hi se nazývá Takehi mukahi tojokudži hine wake a konečně země Kumaso je zvaná Chrabrý jinoch pocházející ze slunce (Takehi wake).¹³⁷

Pokud chtěli lidé osídlit v pozdějších dobách určité teritorium, bylo nutné toto teritorium nejprve pojmenovat. Tím se změnila *kunitama* daného teritoria, což mělo za

¹³³ Viz FIALA, Karel. *Kodžiki: kronika dávného Japonska*. Vyd. 1. Praha: ExOriente, 2012, str. 281.

¹³⁴ Viz PLUTSCHOW, Herbert E. *Japan's name culture: the significance of names in a religious, political, and social context*. Sandgate, Folkestone, Kent: Japan Library, 1995, str. 29.

¹³⁵ Viz PLUTSCHOW, Herbert E. *Chaos and cosmos: ritual in early and medieval Japanese literature*. New York: E.J. Brill, 1990, str. 77.

¹³⁶ Tamtéž, str. 77.

¹³⁷ Viz FIALA, Karel. *Kodžiki: kronika dávného Japonska*. Vyd. 1. Praha: ExOriente, 2012, str. 47.

následek přenos moci.¹³⁸ Božstvo dostalo stejné jméno jako nové místo, v množství starých pramenů proto nelze moc dobře rozlišit, jestli je myšleno místo, nebo jeho božstvo.¹³⁹ I nová místa ovšem měla ovšem opět dvě jména. I přes splývání těchto dvou entit – místa a jeho božstva – se kladl důraz na etymologii místních jmen, která většinou odkazovala k božskému přičinění. Plutschow uvádí příklad z Izumo Fudoki:

(14)¹⁴⁰

„Syn boha jménem *Kamu musubi no mikoto*, *Ama* cu *kihi sakami taka hiko no mikoto* má ještě další jméno, které je *Komo makura ši* cu *ne* či. Toto božstvo dlí (je ochovááno) ve vesnici. Z toho důvodu se vesnici nazývá *Šicune*.¹⁴¹

Dále píše, že tato jména často podléhala změnám, vlivem politických změn mezi jednotlivými klany. Mýty o jménech byly dost pravděpodobně vytvářeny uměle kompilátory záznamů Fudoki za účelem legitimizovat moc vrchnosti, která danou půdu dobyla.¹⁴² Vyjevení jména nějaké země dobytélům znamenalo ve skutečnosti její podrobení¹⁴³ – podobně jako v případě nápadníka a dívky, o kterou usiloval. V tomto duchu fungoval mýtus a jeho vytvoření jako nástroj moci, který fungoval prostřednictvím víry v něj. Tajná jména božstev často obsahovala výraz *hiko* nebo *hime*, což by se dalo přeložit jako dítě slunce. Výraz *hiko* (彦) odkazoval k mužskému rodu, kdežto výraz *hime* (姫) k rodu ženskému.¹⁴⁴ Tato označení ovšem kdysi označovala také mocné panovníky – kněze, či panovnice – kněžky. Legitimizace moci tedy probíhala také uctíváním antropomorfních božstev.¹⁴⁵ Vostrá píše, že existují teorie, které *imikotoba* chápou jako původce japonských honorifikačních výrazů.¹⁴⁶ Tyto výrazy původně sloužily k oslavování bohů, byly často nepřímé a vyjadřovaly krásu a oslavu

¹³⁸ Viz PLUTSCHOW, Herbert E. *Chaos and cosmos: ritual in early and medieval Japanese literature*. New York: E.J. Brill, 1990, str. 77.

¹³⁹ Viz PLUTSCHOW, Herbert E. *Chaos and cosmos: ritual in early and medieval Japanese literature*. New York: E.J. Brill, 1990, str. 77.

¹⁴⁰ Viz PLUTSCHOW, Herbert E. *Chaos and cosmos: ritual in early and medieval Japanese literature*. New York: E.J. Brill, 1990, str. 78.

¹⁴¹ Vlastní překlad.

¹⁴² Viz PLUTSCHOW, Herbert E. *Japan's name culture: the significance of names in a religious, political, and social context*. Sandgate, Folkestone, Kent: Japan Library, 1995, str. 21

¹⁴³ Viz PLUTSCHOW, Herbert E. *Chaos and cosmos: ritual in early and medieval Japanese literature*. New York: E.J. Brill, 1990, str. 79.

¹⁴⁴ Podobně jako u výrazů *musuko* (息子) – syn a *musume* (娘) – dcera.

¹⁴⁵ Viz PLUTSCHOW, Herbert E. *Japan's name culture: the significance of names in a religious, political, and social context*. Sandgate, Folkestone, Kent: Japan Library, 1995, str. 19.

¹⁴⁶ Tamtéž str. 19.

bohů.¹⁴⁷ Vezmeme-li v úvahu fakt, že zosobnění boha mohl být také člověk, tedy panovník – kněz, nebo kněžka (*hiko* a *hime*), lze si poměrně snadno představit jak se později tyto výrazy přenesly na lidi, dávajíc tak smysl hierarchickému řádu.

Důležitost jmen není unikátem pouze japonské kultury. Existuje mnoho příkladů z různých období jiných kultur lidské historie. Pro českou kulturní tradici je v tomto ohledu nejbližší tradice židovsko-křesťanská. Miller uvádí tři příklady, ve kterých se jedná o vztah lidí a jmen. Na rozdíl od japonské tradice, ve které je moc nad jménem chápána všeobecně, tedy že znalost jména různých lidí i věcí může *duši slova* aktivovat, v židovsko-křesťanské tradici funguje tento princip pouze vertikálně, tedy ve vztahu k Bohu. Miller odkazuje na pasáž v kapitole Genesis, ve které je Izák schopen vzývat a povolát Boha pouze na základě znalosti jeho jména.¹⁴⁸ V češtině se pro tento úkaz zachovalo rčení „*Neber jméno boží nadarmo*“. Na rozdíl od jména božího však ostatní jména v evropské kultuře nejsou vystavena takovému tabu.

Tento fakt dobře vykresluje odlišnosti v chápání posvátnosti v obou kulturách. Zatímco podle židovsko-křesťanské tradice se svaté rozumí především ve spojení s Bohem, v Japonské kultuře je posvátnost zakořeněna již v podstatě jmen – a díky víře v *kotodama* tím je pádem také zakořeněna v podstatě věcí. Podle mého názoru je však tento kulturní rozdíl především záležitostí směru. V japonské tradici je posvátné ukryto ve věcech a ve slovech, kdežto křesťanská tradice tuto posvátnost uložila do pojmu Bůh. V Bibli se ovšem píše, že svět je dílo boží a člověk byl stvořen k obrazu Boha. Do určité míry se obě představy překrývají. Myslím, že každá na celou problematiku nahlíží z trochu jiného úhlu pohledu. Nerad bych se na tomto místě pouštěl do jakékoli náboženské diskuse, problematika jmen ovšem představuje dobrý příklad, na kterém se určité kulturní specifika dobře demonstrují, a proto jsem je do této práce zahrnul.

Podobné principy lze také nalézt v knize *Krajiny japonské duše*. Antonín Líman zde popisuje specifika ve vnímání světa, jeho prostoru a perspektivy. Líman vykresluje japonský prostor a jeho chápání jako horizontální, to dokládá například na směru, kterým se pohybují zemřelé duše – tedy za moře. Ve srovnání s tím se pak jeví prostor

¹⁴⁷ Viz HARA, Kazuya. *THE WORD "IS" THE THING: The "Kotodama" Belief in Japanese Communication*. ETC: A Review of General Semantics. Vol. 58, No. 3. (2001), str. 288.

¹⁴⁸ Viz MILLER, Roy Andrew. *The "Spirit" of the Japanese Language*. Journal of Japanese Studies. Vol. 3. 1977, str. 277.

židovsko-křesťanské tradice jako vertikální – duše v tomto prostoru odcházejí po smrti do nebe, tedy vzhůru.¹⁴⁹

¹⁴⁹ Viz LÍMAN, Antonín. *Krajiny japonské duše: čtrnáct esejů o moderní japonské literatuře*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2000, str. 10-13.

6. *Kotodama* a japonské myšlení

V tomto bodě se dostávám k poslední kapitole této práce. V ní bych rád uvažoval o konceptu *kotodama* z obecnější roviny. Tím mám na mysli především způsob, jakým se *kotodama* projevuje v japonském myšlení. Japonským myšlením mám na mysli jakési kulturně a geograficky podmíněné předpoklady pro určitý způsob uvažování a chování. Nemám tím na mysli myšlení žádných konkrétních Japonců. Respektuji jedinečnost každého člověka. Je ovšem zřejmé, že lidé žijící po staletí, ba i tisíciletí na určitém místě, které vykazuje charakteristické rysy a charakteristickou kulturu, bude v mnoha ohledech odlišný od člověka s jiným kulturním zázemím. Jinými slovy, budu se pokoušet určit roli a vliv *kotodama* na japonskou mentalitu.

Vztah konceptu *kotodama* a japonského myšlení je však poměrně komplikovaný. Především z důvodu, že na japonské myšlení jako takové mělo vliv mnohem více prvků než jen *duše slova*. Jmenovitě například buddhismus, především zenový buddhismus, v posledních sto padesáti letech je nezanedbatelný vliv euroamerické kulturní vlny. V historii dále také konfucianismus, taoismus atd. Je tedy velmi pozoruhodné, že přes všechny tyto kulturní nánosy, které se v Japonsku po staletích usazovaly, zůstaly principy *kotodama* a také jakési povědomí o ní, stále poměrně živé. Je také velmi pravděpodobné, že sama *duše slova* ze své podstaty ovlivnila některé tyto přicházející kulturní vlivy.

Navíc, *kotodama* prošla ve svém vývoji velikým množstvím změn. Představa o ní se časem velmi měnila. Z rituálních animistických praktik se proměnila v národní mýtus, aby pak přežívala jako součást jiného náboženského systému po několik staletí, do svého objevení v předmoderním období. V tomto období jsme svědky pokusů uchopit koncept *kotodama* poprvé z méně zaujatého úhlu pohledu, pohledu filologického, přesto v i tomto období tento koncept podstupuje proces, na jehož konci není mýtem o nic méně, než předtím. Vrchol mýtu dovršila *kotodama* během druhé světové války, kdy byla zneužita jako součást národní propagandy, spolu s dalšími šintoistickými koncepty.¹⁵⁰ Od druhé světové války do dnešní doby snad můžeme s trochou nadsázky mluvit o určité demytizaci konceptu *kotodama*. O projevujících se snahách chápat tento koncept nezabarveně a v co největším množství jeho aspektů.

¹⁵⁰ Viz MILLER, Roy Andrew. *The "Spirit" of the Japanese Language*. Journal of Japanese Studies. Vol. 3. 1977, str. 257.

Chceme-li uvažovat o *kotodama* v rámci vlivu na japonskou mentalitu, bylo by snad dobré vycházet z jejího principu v co nejširším měřítku. Tedy vzít v úvahu *kotodama* v jejím nejobecnějším principu. Tím mám na mysli zaměňování věcí a slov. To ale neznamená, že by někde všechny podoby *kotodama* zmizely. Jsem ale toho názoru, že to nejpodstatnější co se z *kotodama* uchovalo v lidech, také pochází z jejích starších, ne-li úplně nejstarších podob. Pozdější podoby *kotodama* měly své jméno, tudíž své místo v řádu světa. Takovéto ideje dobře podléhají toku času. To, co mají ale všechny společné, je podstata *duše slova*, určitá citlivost na slova a na zvuky řeči.

Hara Kazuja píše ve smyslu, že princip *kotodama* je přítomen i v dnešních dobách. *Kotodama* označuje jako lidovou pověřčivou víru. Podle něj *kotodama* stále je součástí lidské komunikace a ovlivňuje ji. Vychází přitom z principu *kotoage*. Tedy, že lidská komunikace je omezována na základě zohledňování faktorů, které ovlivňují vlastnosti dané promluvy. Hara píše například, že se lidé snaží vyhýbat verbalizování zlých, nevhodných slov. Namísto toho se pak snaží volit slova tak, aby byla co nejméně konfrontační a lidé se tak mohli vyhnout nepříjemným situacím.¹⁵¹ Tato nepřímost je pro Japonskou kulturu poměrně typická, což ovšem nutně neznamená, že by podobné fungování neexistovalo také v jiných jazycích. Vlivem víry v duše sídlící také ve slovech však pro Japonce nabyla slova o to větší důležitosti. Slova totiž jsou pro většinu lidí v dnešní době nejběžnějším nástrojem komunikace. Hara píše, že autoři jako Miller (1982), či Wehmayer (1997) dokonce považovali koncept *kotodama* za unikátní charakteristiku japonské kultury.¹⁵² Jak jsem psal dříve, vztah věcí a slov není unikát pouze japonské kultury, je ale možné, že tím měl na mysli právě určitý důraz, který je v Japonsku obzvláště silný. Hara dále píše, že strach z výsledku, který by mohla silná slova přivodit nutně vedl k povýšení ticha do role ctnosti. Toto lze pozorovat již v nejstarších odkazech na koncept *kotoage* (viz kapitola 2.2).

Princip záměny slova a věci si lze představit v konceptualizované podobě modelu sémiotického trojúhelníku. Model cituji z eseje o *kotodama*, jejímž autorem je Hara Kazuja:

¹⁵¹ Viz HARA, Kazuya. *THE WORD "IS" THE THING: The "Kotodama" Belief in Japanese Communication*. ETC: A Review of General Semantics. Vol. 58, No. 3. (2001), str. 280.

¹⁵² Tamtéž, str. 281.

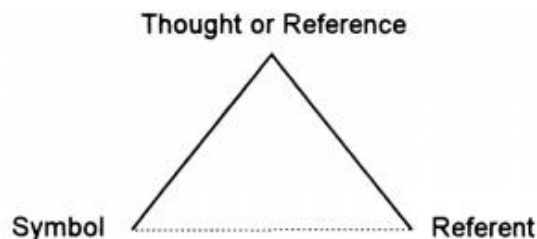


Figure 1. The Semantic Triangle (Ogden and Richards, 1923, p.11)

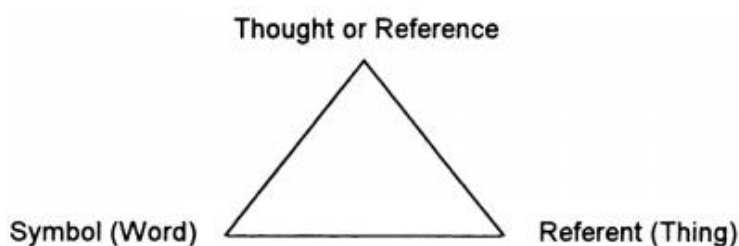


Figure 2. The *Kotodama*-based Semantic Triangle

Obr. 1: Vztah referenta a symbolu

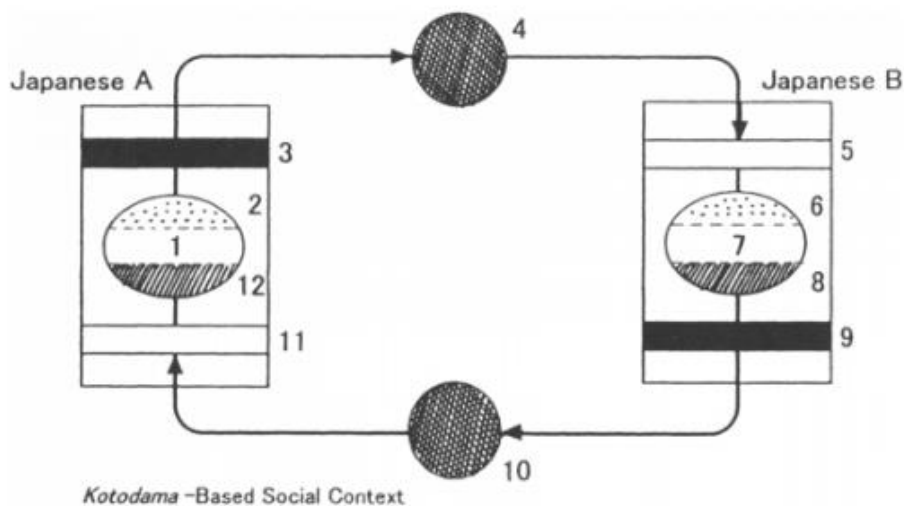
(<http://www.jstor.org/stable/42578117>. str. 283)

Jeden, řekněme, že pravý vrchol představuje symbol, tedy slovo. Druhý, levý vrchol představuje referenta, tedy věc. Poslední, na daném modelu horní vrchol trojúhelníku představuje myšlenku, ideu v mysli člověka. Člověk na jedné straně smysly vnímá referenta, prostřednictvím vjemů se v mozku vytváří obraz, idea o referentovi, ke které člověk ovládající jazyk přiřazuje symbol, v případě lidské řeči se jedná o symbol zvukový, potažmo grafický, existuje-li jazyk také v grafické podobě. Vztah mezi slovem a věcí tedy musí projít skrz ideu v lidské mysli. Není přímý. Jak je ovšem dobře vidět, v případě konceptu *kotodama* tento vztah přímý je. Mezi všemi třemi veličinami existuje vztah. Toto ztotožňování vede k záměně věci a slova.¹⁵³

Hara z tohoto modelu dále vyvozuje určité jazykové chování. Jde o jakési filtrování možností jak danou ideu uvést do jazyka – vybírání správných frází a jejich vhodné

¹⁵³ Viz HARA, Kazuya. *THE WORD "IS" THE THING: The "Kotodama" Belief in Japanese Communication*. ETC: A Review of General Semantics. Vol. 58, No. 3. (2001), str. 283.

kombinace. Komunikační model založený na principu *kotodama* cituji rovněž z práce Hary¹⁵⁴:



1. Internalized message (one's idea, thought, feelings)
2. Embodied internalized message
3. *Kotodama*-modifying filter (in the encoding process)
4. Taboo-avoided message influenced by the *kotodama* belief
5. *Kotodama*-sensing filter (in the decoding process)
6. Embodied internalized message (the content is almost the same as 2)
7. Internalized message (one's idea, thought, feelings)
8. Embodied internalized message
9. *Kotodama*-modifying filter (in the encoding process)
10. Taboo-avoided message influenced by the *kotodama* belief
11. *Kotodama*-sensing filter (in the decoding process)
12. Embodied internalized message (the content is almost the same as 8)

Figure 4. *Kotodama*-Caused Euphemistic Interpersonal Communication Model

Obr. 2: Model komunikace založený na principu *kotodama*

Na tomto grafu jde dobře vidět, že předtím, než je jakákoli správa vyslovena, je pečlivě zvážena a upravena tak, aby neranila komunikačního partnera. Body 1-5 na obrázku popisují proces vzniku zprávy. Na počátku je idea, tato idea dostane určitou

¹⁵⁴ Viz HARA, Kazuya. *THE WORD "IS" THE THING: The "Kotodama" Belief in Japanese Communication: PART II. ETC: A Review of General Semantics*. Vol. 58, No. 4. (2001-2002), str. 411.

podobu uvnitř lidské mysli, ještě předtím než je ale vyřčena projde přehodnocením vzhledem k principu *kotodama*. Následně je zpráva vyslána a přijata komunikačním partnerem. Ten ji téměř totožně dekóduje. Hara v tomto modelu zavádí bod 5, který označuje jako filtr cítící *kotodamu*. Vychází zde z předpokladu, že zpráva (bod 4), není úplně přímá.¹⁵⁵ Uměním *kotodama* v komunikaci není tedy pouze zprávy kódovat, ale také dekódovat. Odkazuje se zde na princip neverbální komunikace *iššin-denšin* (viz poslední kapitulu). Proces odpovědi (body 7-12) vypadá totožně jako první polovina celého procesu.¹⁵⁶

Jako příklad tohoto schématu uvádí vybídnutí hosta hostitelem, aby si před odchodem ještě nabídl zelený čaj s rýží (*bubuzuke*). Tato promluva ovšem ve skutečnosti má hostu jemně naznačit, aby již odešel. Idea (bod 1) tedy spočívá v přání hostitele, aby host odešel. Jelikož jej ale nechce ranit, resp. nechce použít špatná slova, provede to nepřímou (bod 3). V lepším případě je host schopen zprávu dekódovat, poděkuje a odejde.¹⁵⁷

Toto vše by ovšem nebylo možné v určitém sevřeném kontextu. Japonsko je společnost vysoce kontextuální.¹⁵⁸ To znamená, že ve srovnání s nízko-kontextuálními společnostmi se ve zprávě kóduje daleko méně informací. To hlavní tedy zůstává často explicitně nevyřčené, nebo vyjádřené pouze velmi nepřímou. Kultury s nízkou kontextualitou vyjadřují většinou ve zprávě explicitně většinu informací.¹⁵⁹ Toto srovnání ovšem nelze chápat černobíle. Hovoříme spíš o určitých tendencích celé společnosti. Tato tendence by se dala promítnout teoreticky na škále. Je poměrně zřejmé, že i čeština má svůj kontext, ve srovnání s japonštinou však bude o dost méně stažený.

Tímto chápáním se *kotodama* zbavuje své mytologické a tajemné moci a stává se součástí jazyka a jeho funkcí. Vyřčené slovo už tedy nepotřebuje víru v animistickou moc, ani v bohy. I přesto má však moc ohýbat lidský svět okolo. Slovo vyřčené určitým způsobem v sobě může zahrnovat jak informace intelektuální, tak informace citové. Nejde jen a pouze o sdělení samotné, ale také o formu tohoto sdělení. Ta závisí na

¹⁵⁵ Viz HARA, Kazuya. *THE WORD "IS" THE THING: The "Kotodama" Belief in Japanese Communication: PART II*. ETC: A Review of General Semantics. Vol. 58, No. 4. (2001-2002), str. 411.

¹⁵⁶ Tamtéž, str. 411.

¹⁵⁷ Viz HARA, Kazuya. *THE WORD "IS" THE THING: The "Kotodama" Belief in Japanese Communication: PART II*. ETC: A Review of General Semantics. Vol. 58, No. 4. (2001-2002), str. 412.

¹⁵⁸ Viz HARA, Kazuya. *THE WORD "IS" THE THING: The "Kotodama" Belief in Japanese Communication*. ETC: A Review of General Semantics. Vol. 58, No. 3. (2001), str. 286-287.

¹⁵⁹ Viz HARA, Kazuya. *THE WORD "IS" THE THING: The "Kotodama" Belief in Japanese Communication*. ETC: A Review of General Semantics. Vol. 58, No. 3. (2001), str. 287.

jednotlivých mluvčích, situaci atd. Stejná slova, řečená stejným způsobem mohou mít v odlišných kontextech odlišný význam. Podobně mohou mít stejná slova, řečená jinou formou ale ve stejném kontextu, také jiný význam. Jazyk je pokaždé nový, umožňuje lidem kreativitu ve vyjadřování a reagování na všemožné podněty. Teoreticky existuje na světě nekonečně mnoho možností, jakými se dá jazyk použít.

Tyto skutečnosti lze zaznamenat také u poesie či hudby. Píseň, která je nějak navržená, zkomponovaná, a přestože má jednu cílenou podobu, je vždy zahrána či zazpívána jinak.¹⁶⁰ Jde o podobný princip, který platí u de Saussureových¹⁶¹ *langue* a *parole*.¹⁶² Zde *parole* znamená každý konkrétní jazykový projev člověka. Každá *parole* je jedinečná.

Pokud vezmeme v úvahu takovouto škálu možností, jeví se jazyk jako velmi účinný nástroj k působení na svět. Na svět jazyk působí především prostřednictvím jiných lidí, kteří ho přijímají. Mluvený jazyk jako takový lze chápat ve své podstatě jako fyzikální gesto.¹⁶³ Pomocí plic a hlasivek je rozvibrováván vzduch. Pomocí mluvidel je zvuk dále ohýbán. Takto rozvibrovaný vzduch dosáhne sluchového ústrojí jiného člověka. Sluchový bubínek v uchu vibruje na základě vibrací vzduchu. Vibrace sluchového bubínku mozek dále zpracovává a dekoduje zprávu. Při tomto procesu hraje tedy krom dekodované informace roli množství dalších aspektů. Síla hlasu, jeho barva, intonace, frekvence jednotlivých zvukových segmentů atp. Pomineme-li na chvíli promluvu jako výsledek složitého systému vzájemně propojených elementů, můžeme obyčejný řečový akt chápat jako dotek. Velmi rafinovaný, pro oči neviditelný dotek mezi dvěma lidskými těly.¹⁶⁴

Toto chápání „fyzičnosti“ jazyka v mnohém rozšiřuje možnosti, jak chápat *kotodama* v jejím archaickém kontextu. Je možné, že ještě před vznikem formalizovaných rituálů byl jazyk jako posvátný vnímán. Tím nemám na mysli uctívání nějakého kultu jazyka, ale přirozený lidský respekt k tomuto úkazu. Jazyk, resp. jazyk mluvený, dokáže přes svou fyzičnost dosáhnout adresáta i bez toho, aniž by byl mluvčí

¹⁶⁰ Viz Ómori Šózó. An Essay On Kotodam: Words and “Things”. In MARRA, Michael F. *Japan's frames of meaning: a hermeneutics reader*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2011, str. 94.

¹⁶¹ Ferdinand de Saussure: Zakladatel moderní lingvistiky, tvůrce pojmů *langue* a *parole*.

¹⁶² Výraz *langue* označuje mentální znalost jazyka – znalost gramatiky, lexika a foneticko-fonologické informace. *Parole* označuje konkrétní užití těchto znalostí za účelem řečového aktu – jedná se tedy o každý konkrétní řečový akt.

¹⁶³ Viz Ómori Šózó. An Essay On Kotodam: Words and “Things”. In MARRA, Michael F. *Japan's frames of meaning: a hermeneutics reader*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2011, str. 98.

¹⁶⁴ Tamtéž, str. 98

viděn.¹⁶⁵ Z vlastní zkušenosti člověk zná pocit, když se do ticha ozve hlas, který nelze vidět. V mnoha lidech může taková situace vyvolat leknutí, či strach. Když se pokusíme přenést do kontextu kultury na nižším vývojovém stupni, tedy např. bez technologií, bez zemědělství a bez písma, ubývá také vyžadovaného jazyka, potřebného lexika atd. Ve srovnání s ním je dnešní doba na všemožné formy informací a jazyka velmi pestrá. Dnešní člověk je jazykem obklopen od svého narození. Je ale dost možné, že v archaickém období v Japonsku bylo množství mluveného jazyka o poznání nižší, popřípadě úžeji zaměřeno. Z toho důvodu i jeho používání mělo o poznání odlišný kontext od dnešní doby. *Duše slova* v tomto kontextu se tedy stává obecným principem každého lidského jazyka, nikoli pouze jazyka japonského.

Co je však pozoruhodné je způsob, díky kterému se toto pojetí stalo tak směrodatné pro japonskou kulturu. Někteří japonští badatelé vidí hlavní příčinu ve fyziologických odlišnostech japonského mozku ve srovnání s mozkem evropským. Tyto teorie tvrdí, že Japonci zpracovávají intelektuální, emoční vjemy všechny v levé hemisféře, kdežto v pravé hemisféře zpracovávají údajně harmonické a mechanické zvuky. Západní mozek zpracovává v levé hemisféře funkce logické a spojené s jazykem, zatímco všechny ostatní funkce jsou údajně v hemisféře pravé.¹⁶⁶ Hara zde cituje ze studie vědce jménem Tsunoda Tadanobu. Jeho studie z roku 1985 na toto téma je ovšem vnímána jako poměrně kontroverzní a nedostatečně prokázaná. Hara dále přidává k tomuto fakt, že v japonštině existuje veliké množství onomatopoických výrazů, z textu tedy vyplývá, že by tento fakt mohl být ovlivněn jiným zpracováváním zvuku, odlišným mozkem Japonce od mozku západního. Osobně se mi zdá toto vysvětlení nedostatečné, jelikož je známo, že např. v korejštině existuje dokonce více onomatopoických výrazů než v japonštině. O jiném zpracovávání zvuků týkajícím se Korejců (nebo jiných Asiatů) se ovšem studie nezmiňuje.

Další důvody jsou jen velmi sporné. Je ovšem faktem, že *kotodama* nebyla jediným konceptem, který ovlivnil mluvený jazyk. Daleko více literatury je k nalezení ke konceptům zenového buddhismu, které odkazují k nějakému jazykovému chování. Jedná se například o koncepty *iššin denshin*, *haragei* a *činmoku*.¹⁶⁷ *Činmoku* znamená

¹⁶⁵ Viz Ómori Šózó. An Essay On Kotodama: Words and "Things". In MARRA, Michael F. *Japan's frames of meaning: a hermeneutics reader*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2011, str. 100.

¹⁶⁶ HARA, Kazuya. *THE WORD "IS" THE THING: The "Kotodama" Belief in Japanese Communication*. ETC: A Review of General Semantics. Vol. 58, No. 3. (2001), str. 286.

¹⁶⁷ Viz DAVIES, Roger J a Osamu IKENO. *The Japanese mind: understanding contemporary Japanese culture*. Boston: Tuttle Pub., 2002.

obecně ticho a jeho role v komunikaci mezi lidmi. *Iššin denšin* znamená intuitivní komunikaci beze slov. Jedná se o jakési intuitivní pochopení věcí, vhléd do situace, kdy je člověk schopen jednat beze slov. *Haragei* naopak znamená záměrně posílat zprávy ukryté mezi řádky, aniž by byla slovy nesoucí zamýšlený význam vyslovena.

Jak je vidět, konceptů operujících s jazykem a s jeho neužíváním z různých důvodů je poměrně mnoho. Koncept *kotodama* je o několik staletí starší než zenové koncepty. Pokud se pokusíme definovat podstatu *duše slova*, můžeme snad tvrdit, že vytvořila v japonském myšlení určitou tendenci, jakousi citlivost pro slova. Tuto citlivost považují za nejsilnější projev konceptu *kotodama*, jelikož pronikl hluboko do mysli lidí i v době, kdy už na kouzla věří málokdo. V kontextu japonské kultury tedy vnímám různé druhy ticha. Ticho zplozené z konceptu *kotodama* na mne působí jako ticho strachu. Ticho zenové, založené na vnitřním vhledu chápu spíše jako ticho určitého druhu sebepoznání. Jsem si ovšem vědom subjektivity svých dojmů. Je možné, že existuje jen jediné ticho a to ve všech kulturách. Pro mne osobně ale je koncept *kotodama* určitou branou do nového na pohledu na věci a slova.

Závěr

V této práci jsem se pokoušel určit, co je a jak funguje (taktéž fungovala) *kotodama* – duše slova. Je to koncept, který v sobě ukrývá mnohé významy. Některé jsem se pokoušel v této práci poodhalit a rozebrat. Nejstarší podoby konceptu *kotodama* spočívaly v rituálních praktikách spojených s japonskými božstvy. Tyto praktiky se projeví v mnoha lidských činnostech. V náboženství a v literatuře. *Kotodama* se podepsala také na vnímání japonských jmen a do jisté míry také na kulturním japonském myšlení. V této práci jsem rozebíral nejstarší literární památky, tedy básně sbírky Man'jóšú a úryvky z kroniky Nihonšoki. Na nich jsem se pokusil demonstrovat původní význam konceptu *kotodama*. Ten spočíval především v tabuizaci konceptu *kotoage*, tedy ritualizované promluvy a v idealizaci konceptu *kotodama*. Na dalších příkladech jsem se také pokoušel dokládat vztah *duše slova* a jmen. V poslední třetině práce jsem se pokusil vykreslit *kotodama* obecně, tedy co znamená v kontextu japonského myšlení a také jsem se pokusil představit některé teorie, zabývající se vlivem *duše slova* na komunikační proces.

Vezmu-li v úvahu svou prvopočáteční motivaci pro toto téma, musím konstatovat, že ač bylo v procesu bádání o *kotodama* mnoho odboček, které zprvu působily rušivě, ve výsledku jen sloužily k většímu rozšíření celé problematiky a poodhalily mi tak její komplexnost. Dvě jednoduchá ‚slova‘ (tím mám na mysli slova *duše slova*) v sobě mohou ukrývat celý vesmír významů a pojetí. Díky tomuto jsem měl možnost nahlédnout do množství dalších vesmírů, jm. např. do teorie rituálu, teorie symbolu atd. Jako největší přínos této práce však vnímám práci samotnou. Ve své komplexnosti pro mě znamenala mnoho nových poznatků a inspirace do dalšího studia. Cíl mé práce se tedy naplnil.

Resumé

This thesis focuses on the concept of *kotodama*, the word-soul. Old Japanese believed that there is a special power dwelling in words. The supernatural power was believed to be able to influence the reality merely by pronouncing utterance in a certain manner. This thesis attempts to depict the most original notion of what *kotodama* really was. At the same time thesis attempts to depict the development of the concept through the history of Japan and attempts to provide some possible manners in which *kotodama* influenced the cultural and mental characteristics and peculiarities of Japan. In the last chapter thesis attempts to give plausible notion the manner in which *kotodama* became inseparable part of the Japanese culture with regard to other beliefs and cultural concepts. In this chapter I employ mainly the relationship between *kotodama* and zen Buddhism.

Použitá literatura a prameny

Knihy

ŠVARCOVÁ, Zdenka. *Japonská literatura 712-1868*. Praha: Nakladatelství Karolinum, 2005. ISBN 80-246-0999-1.

LÍMAN, Antonín. *Manjósú: deset tisíc listů ze starého Japonska*. Vyd. 1. Praha: Brody, 2001, 334 s. ISBN 8086112187.

LÍMAN, Antonín. *Manjósú: deset tisíc listů ze starého Japonska*. Vyd. 1. Praha: Brody, 2003, 340 s. ISBN 8086112233.

LÍMAN, Antonín. *Manjósú: deset tisíc listů ze starého Japonska*. Vyd. 1. Praha: Brody, 2008, 3 sv. (334, 340, 356, 339 s.). ISBN 978-80-86112-28-2.

LÍMAN, Antonín. *Manjósú: deset tisíc listů ze starého Japonska*. Vyd. 1. Praha: Brody, 2008, 4 sv. (334, 340, 356, 339 s.). ISBN 978-80-86112-28-2.

LÍMAN, Antonín. *Krajiny japonské duše: čtrnáct esejů o moderní japonské literatuře*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2000, 285 s. ISBN 80-204-0848-7.

HEN, Sasaki Nobutsuna. *Shinkun man'yōshū*. Shintei, dai 77 satsu hakkō. Tōkyō: Iwanami Shoten, 1995. ISBN 400300051x.

HEN, Sasaki Nobutsuna. *Shintei shinkun Man'yōshū*. Dai 70 satsu hakkō. Tōkyō: Iwanami Shoten, 1988. ISBN 4003000528.

FIALA, Karel. *Kodžiki: kronika dávného Japonska*. Vyd. 1. Praha: ExOriente, 2012, 371 s. ISBN 978-80-904246-9-2.

SASAKI, Takashi. *Kotodama to wa nani ka: kodai Nihonjin no shinkō o yomitoku*. Tokyo: Chuokoron-shinsha, 2013. ISBN 4121022300.

MARRA, Michael F. *Japan's frames of meaning: a hermeneutics reader*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2011, xv, 443 p. ISBN 9780824834609.

PLUTSCHOW, Herbert E. *Japan's name culture: the significance of names in a religious, political, and social context*. Sandgate, Folkestone, Kent: Japan Library, 1995, 260 p. ISBN 1873410425.

PLUTSCHOW, Herbert E. *Chaos and cosmos: ritual in early and medieval Japanese literature*. New York: E.J. Brill, 1990, xii, 284 p. ISBN 9004086285.

EBERSOLE, Gary L. *Ritual poetry and the politics of death in early Japan*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1989, xii, 338 p. ISBN 0691073384.

KONISHI, Jin'ichi. *A history of Japanese literature*. Princeton: Princeton University Press, 1991, 3 sv. Princeton paperbacks. ISBN 0-691-10177-9.

DAVIES, Roger J a Osamu IKENO. *The Japanese mind: understanding contemporary Japanese culture*. Boston: Tuttle Pub., 2002, vii, 270 p. ISBN 0804832951.

GULIK, R. H. van. *Siddham: an essay on the history of Sanskrit studies in China and Japan*. 1. publ. 1956, 2. repr. New Delhi: International Academy of Indian Culture, 2001. ISBN 9788177420388.

SHINMURA, Izuru. *Kōjien*. Dai 5-han. Tōkyō: Iwanami Shoten, 1998, 20, 2988 p. ISBN 4000801112.

GLEICK, James. *Informace: historie, teorie, záplava*. 1. vyd. v českém jazyce. Praha: Argo, 2013, 396 s. Zip (Argo), sv. 35. ISBN 9788025709016.

Články

ITŌ, Haku. *Man'yōjin to kotodama*. Man'yōshū Kōza 3: Gengo to hyōgen. Ed. Hisamatsu Sen'ichi. Tokyo: Yūseidō, 1973.

MILLER, Roy Andrew. *The "Spirit" of the Japanese Language*. Journal of Japanese Studies. Vol. 3. 1977, (2): 251-298. DOI: 10.2307/132113. Dostupné také z: <http://www.jstor.org/stable/132113?origin=crossref>

KIMBROUGH, R. Keller. *Reading the Miraculous Powers of Japanese Poetry: Spells, Truth Acts, and a Medieval Buddhist Poetics of the Supernatural*. Japanese Journal of Religious Studies. Vol. 32, No. 1 (2005), 1-33. Dostupné také z: <http://www.jstor.org/stable/30233775>

HARA, Kazuya. *THE WORD "IS" THE THING: The "Kotodama" Belief in Japanese Communication: PART II*. ETC: A Review of General Semantics. Vol. 58, No. 4. (2001-2002), 408-419. Dostupné také z: <http://www.jstor.org/stable/42580088>

HARA, Kazuya. *THE WORD "IS" THE THING: The "Kotodama" Belief in Japanese Communication*. ETC: A Review of General Semantics. Vol. 58, No. 3. (2001), 279-291. Dostupné také z: <http://www.jstor.org/stable/42578117>

VOSTRÁ, Denisa, *Koncept kotodama aneb o japonské ,duši slov'*. DISK, Vol. 36. 2011, ISSN: 1213-8665

Internetové zdroje

<http://www.britannica.com/topic/norito>

<http://www.britannica.com/topic/Jimmu>

<http://www.britannica.com/topic/Susanoo>

<http://www.britannica.com/art/hanka>

<http://www.britannica.com/art/choka>

<http://www.britannica.com/topic/Kokugaku>

<http://www.britannica.com/topic/mantra>

<http://www.britannica.com/biography/Ki-Tsurayuki>

<http://www.britannica.com/biography/Motoori-Norinaga>

<http://www.britannica.com/topic/Kokinshu>

<http://www.britannica.com/biography/Kukai>

<http://www.britannica.com/art/waka-Japanese-poetry>

<http://www.britannica.com/biography/Kakinomoto-Hitomaro>

<http://www.britannica.com/biography/Yamanoue-Okura>

Ve své práci jsem také využil těchto stránek:

www.jisho.org

Zdroje obrázkových příloh

Obr. 1: Vztah referenta a symbolu

HARA, Kazuya. *THE WORD "IS" THE THING: The "Kotodama" Belief in Japanese Communication: PART II*. ETC: A Review of General Semantics. Vol. 58, No. 4. (2001-2002), 408-419. Dostupné také z: <http://www.jstor.org/stable/42580088>

Obr. 2: Model komunikace založený na konceptu *kotodama*

HARA, Kazuya. *THE WORD "IS" THE THING: The "Kotodama" Belief in Japanese Communication: PART II*. ETC: A Review of General Semantics. Vol. 58, No. 4. (2001-2002), 408-419. Dostupné také z: <http://www.jstor.org/stable/42580088>