

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

Filozofická fakulta

Katedra asijských studií

MAGISTERSKÁ DIPLOMOVÁ PRÁCA

**Porovnanie vyobrazenia pomstychtivých duchov *onryō* vo
vybraných povestiach *setuwa* z diela *Kondžaku monogatarišū*
a *onryō* z diela *Tōkaidō Jocuja kaidan***

**A Comparison of Depiction of the Vengeful Ghosts *Onryō* in the Selected
Setsuwa Legends from *Konjaku Monogatarishū* and the *Onryō* from *Tōkaidō*
*Yotsuya Kaidan***

OLOMOUC 2021 Natália Stredanská

Vedúca diplomovej práce: Mgr. Sylva Martinásková, Ph.D.

Prehlasujem, že som magisterskú diplomovú prácu vypracovala samostatne a uviedla v nej všetky použité zdroje a literatúru.

V Olomouci dňa:

Podpis:

Anotácia

Autor:	Natália Stredanská
Fakulta a katedra:	Filozofická fakulta – Katedra asijských štúdií
Názov práce:	Porovnanie vyobrazenia pomstychtivých duchov <i>onrjō</i> vo vybraných povestiach <i>secuwa</i> z diela <i>Kondžaku monogatarišū</i> a <i>onrjō</i> z diela <i>Tōkaidō Jocuja kaidan</i>
Názov práce po anglicky:	A Comparison of Depiction of the Vengeful Ghosts <i>Onryō</i> in the Selected <i>Setsuwa</i> Legends from <i>Konjaku Monogatarišū</i> and the <i>Onryō</i> from <i>Tōkaidō Yotsuya Kaidan</i>
Vedúca práce:	Mgr. Sylva Martinásková, Ph.D.
Počet strán:	95
Počet znakov s medzerami:	205 611
(vrátane poznámok pod čiarou)	
Počet použitých zdrojov:	59
Kľúčové slová:	pomstychtiví duchovia <i>onrjō</i> , <i>Kondžaku monogatari</i> , <i>Tōkaidō Jocuja kaidan</i> , <i>secuwa</i> , <i>kabuki</i> , Oiwa, Kohei, budhizmus

Cieľom diplomovej práce je porovnanie vyobrazovania pomstychtivých duchov *onrjō* vo vybraných povestiach *secuwa* z *Kondžaku monogatarišū* a *onrjō* z diela *Tōkaidō Jocuja kaidan* a zistenie, či došlo k posunu vo vyobrazovaní *onrjō* v týchto dielach. Hlavným predmetom porovnávania sú dôvody premeny postáv na *onrjō*, ich zámer, vzhľad a spoločenské postavenie, čas a miesto objavovania sa, ako aj ich schopnosti a spôsob pomsty. Práca obsahuje definíciu kľúčových pojmov *onrjō*, *secuwa* a *kabuki*, ako aj charakteristiku diel *Kondžaku monogatarišū* a *Tōkaidō Jocuja kaidan* s cieľom lepšieho pochopenia oboch diel a umožnenia analýzy postáv pomstychtivých duchov *onrjō*. *Onrjō* z *Kondžaku monogatarišū* som rozdelila na dve skupiny – ženských a mužských *onrjō*, pretože ich porovnávam s ženským duchom Oiwy a s mužským duchom Koheia z diela *Tōkaidō Jocuja kaidan*. Práca obsahuje analýzu postáv ženských *onrjō* z troch príbehov a mužských *onrjō* taktiež z troch príbehov *Kondžaku monogatari*, ako aj ich spoločný obraz pre uľahčenie porovnávania s postavami Oiwy a Koheia. Záverečnú kapitolu práce tvorí samotné porovnanie *onrjō* z oboch diel a analýza vplyvu budhizmu na postavy pomstychtivých duchov *onrjō* a na obe diela.

Pod'akovanie

Na tomto mieste by som sa chcela pod'akovať vedúcej tejto diplomovej práce Mgr. Sylve Martináskovej, PhD. za usmernenie, odborné rady, ochotu a trpezlivosť, s ktorou odpovedala na moje otázky počas písania práce.

Obsah

Edičná poznámka	7
Úvod.....	8
1 Definícia a história pomstychtivých duchov <i>onrjó</i>	11
2 Definícia a história žánrov <i>secuwa</i> a <i>kabuki</i>	19
2.1 <i>Secuwa</i>	19
2.2 <i>Kabuki</i>	20
3 Pomstychtiví duchovia <i>onrjó</i> v diele <i>Kondžaku monogatari</i>	23
3.1 Charakteristika diela <i>Kondžaku monogatari</i>	23
3.2 Zobrazenie <i>onrjó</i> vo vybraných príbehoch diela <i>Kondžaku monogatari</i>	29
3.2.1 Ženský pomstychtiví duchovia <i>onrjó</i>	30
3.2.1.1 Spoločný obraz ženských pomstychtivých duchov <i>onrjó</i>	37
3.2.2 Mužský pomstychtiví duchovia <i>onrjó</i>	40
3.2.2.1 Spoločný obraz mužských pomstychtivých duchov <i>onrjó</i>	47
4 Pomstychtiví duchovia <i>onrjó</i> v diele <i>Tókaidó Jocuja kaidan</i>	49
4.1 Charakteristika diela <i>Tókaidó Jocuja kaidan</i>	49
4.1.1 Obsah diela <i>Tókaidó Jocuja kaidan</i>	51
4.2 Postava Oiwy za života	54
4.3 Oiwa ako pomstychtivý duch <i>onrjó</i>	57
4.4 Postava Koheia za života.....	62
4.5 Kohei ako pomstychtivý duch <i>onrjó</i>	63
4.6 Vplyv budhizmu na dielo <i>Tókaidó Jocuja kaidan</i>	67
5 Porovnanie pomstychtivých duchov <i>onrjó</i> v dielach <i>Kondžaku monogatari</i> a <i>Tókaidó Jocuja kaidan</i>	71
5.1 Porovnanie ženských pomstychtivých duchov <i>onrjó</i>	71
5.1.1 Dôvod premeny	71
5.1.2 Zámer	72
5.1.3 Vzhľad.....	73
5.1.4 Čas a miesto objavovania sa	75
5.1.5 Schopnosti a spôsob pomsty	76
5.2 Porovnanie mužských pomstychtivých duchov <i>onrjó</i>	78
5.2.1 Dôvod premeny	78
5.2.2 Zámer	78
5.2.3 Vzhľad.....	80
5.2.4 Čas a miesto objavovania sa	80

5.2.5 Schopnosti a spôsob pomsty	81
5.3 Porovnanie vplyvu budhizmu na <i>onrjó</i> v diele <i>Kondžaku monogatari</i> a v diele <i>Tókaidó Jocuja kaidan</i>	82
Záver	84
Resumé.....	88
Bibliografia	89

Edičná poznámka

V diplomovej práci používam slovenskú transkripciu japonských pojmov, výrazov, vlastných mien aj názvov diel či príbehov. Japonské mená sú ponechané v ich pôvodnom poradí, a to priezvisko – meno. Priezviská aj mená skloňujem s výnimkou mien, v ktorých sa nachádza partikula *no* の. V takom prípade priezvisko skloňované nie je. Znaký uvádzam pri prvej zmienke k japonským pojmom, výrazom a k názvom diel a ich preklad do slovenčiny uvádzam v zátvorke. V prípade názvu diel v zátvorke uvádzam aj rok jeho vydania. Japonské pojmy, výrazy a názvy diel sú uvedené v kurzíve. Bibliografické zdroje z japončiny sú uvádzané v slovenskej transkripcii, transkripcia zdrojov z angličtiny je ponechaná v pôvodnej verzii.

Úvod

Kondžaku monogatarišú 今昔物語集¹ (Zbierka príbehov z čias minulých; približne 1120) patrí k najvýznamnejším a k najrozsiahlejším zbierkam povestí *secuwa* 説話, keďže ju tvorí až 1039 príbehov, ktoré sú rozdelené do troch častí – India, Čína a Japonsko.² Zbierka bola skompilovaná začiatkom 12. storočia v období Heian (794–1192). Presný rok vzniku nie je známy, ale odhaduje sa, že to bolo okolo roku 1120.³ O autorstve a o cieľi, s akým bola zbierka spísaná, sa vedú v akademických kruhoch dohady (viď „3.1 Charakteristika diela *Kondžaku monogatari*“), avšak je pravdepodobné, že autorom bol budhistický mních, ktorý však za života vykonával svetskú prácu a mníchom sa stal až neskôr.⁴ Cieľ, s akým bola zbierka spísaná, nie je v zbierke uvedený, avšak zbierka je rozdelená na náboženskú a sekulárnu časť. Náboženská časť bola teda zrejme spísaná s cieľom náboženskej osvety a sekulárna s cieľom poučiť čitateľa alebo poslucháča v rôznych životných situáciách, ale aj s cieľom pobaviť. *Kondžaku monogatari* je zároveň prvým dielom napísaným v japonskom jazyku, ktoré zachytáva históriu budhizmu. Presnejšie sa však jedná o zmiešaný čínsko-japonský literárny štýl *wakan kankó bun* 和漢混淆文.⁵

Dielo *Tókaidó Jocuja kaidan*⁶ 東海道四谷怪談 (Strašidelný príbeh z Jocuji na Tókaidó, 1825) bolo napísané ako divadelná hra *kabuki* 歌舞伎, ktorej autorom je Curuja Nanboku IV. (1755–1829). Hra mala premiéru siedmeho mesiaca roku 1825 a veľmi rýchlo sa stala senzáciou. V druhej polovici obdobia Tokugawa, kedy *kabuki* zažívalo rozmach, sa stala hra *Jocuja kaidan* jednou z najhranejších a do súčasnosti sa radí k najvýznamnejším hrám *kabuki* vôbec.⁷ Ústrednou postavou hry je Oiwin pomstychtivý duch *onrjó* 怨霊. Jedná sa o ženu, ktorá sa kvôli manželovej zrade a svojej nešťastnej smrti premení na pomstychtivého ducha *onrjó* a mstí sa manželovi aj ďalším ľuďom, ktorí

¹ Ďalej už len ako *Kondžaku monogatari*.

² THORNBUR, Karen. Foreword. In: *Japanese Tales from Times Past: Stories of Fantasy and Folklore from the Kondžaku monogatari shu*. Preložil Naoshi KŌRIYAMA, preložil Bruce ALLEN, autorka úvodu Karen THORNBUR. Tokyo: Tuttle Publishing, 2015, 288 s. ISBN 978-4-8053-1341-1, s. 14.

³ KŌRIYAMA, Naoshi a Bruce ALLEN. Introduction. In: *Japanese Tales from Times Past...*, s. 16.

⁴ URY, Marian. Introduction. In: *Tales of Times Now Past: Sixty-two Stories from a Medieval Japanese Collection*. Ann Arbor, Michigan: Center for Japanese Studies, The University of Michigan, 1993, 199 s. ISBN 0-939512-61-0, s.1.

⁵ SHIRANE Haruo. Collection of Tales of Times Now Past. In: *Traditional Japanese Literature: An Anthology, Beginnings to 1600*. Editor Haruo, SHIRANE. New York: Columbia University Press, 2007, 1228 s. ISBN 978-0231-13697-6, s. 529–530.

⁶ Ďalej len ako *Jocuja kaidan*.

⁷ SHIMAZAKI Satoko. *Edo Kabuki in Transition from the Worlds of the Samurai to the Vengeful Female Ghost*. New York: Columbia University Press, 2016, 392 s. ISBN 978-0-231-17226-4, s. 1.

zapríčinili jej skon. V hre vystupuje ako vedľajšia postava aj ďalší pomstychtivý duch *onrjó* - sluha Kohei.

Hlavným cieľom práce je porovnanie vyobrazenia motívu pomstychtivých duchov *onrjó* z vybraných príbehov zbierky *Kondžaku monogatarišú* a z diela *Jocuja kaidan*. Za cieľ si kladiem zistiť, či v zobrazovaní motívu *onrjó* došlo k posunu vzhľadom na to, že medzi vydaním oboch diel je približne sedemsto ročný rozdiel. Okrem toho, že je medzi dielami veľký časový rozdiel som si tieto dve diela vybrala, aj pretože patria k najdôležitejším dielam svojho žánru a zohrávajú významnú úlohu v histórii vyobrazovania pomstychtivých duchov *onrjó*. Povesti *secuwa* pojednávajúce o *onrjó* v *Kondžaku monogatari* patria k prvým literárnym dielam, ktoré opisujú pomstychtivých duchov *onrjó*. *Jocuja kaidan* je význačné pre netradičné pojmávanie sveta, v ktorom je dielo zasadené, ako aj pre špecifické vyobrazenie pomstychtivého ducha Oiwy, ktorá je ústrednou postavou hry. Budem skúmať, či sa v dielach líšia dôvody, prečo sa po smrti z človeka môže stať *onrjó*, ale aj odlišnosti a podobnosti v ich spoločenskom postavení, vzhľade, správaní, schopnostiach, spôsobe pomsty, v čase, kedy sa objavujú, a v miestach, na ktorých sa objavujú. Ďalej budem porovnávať aj to, nakoľko bolo vyobrazenie pomstychtivých duchov *onrjó* v oboch dielach ovplyvnené budhizmom.

Kondžaku monogatari a *Jocuja kaidan* sú diela, ktoré boli napísané v iných obdobiach a inou formou. *Kondžaku monogatari* je nesmierne rozsiahla zbierka, ktorá obsahuje veľké množstvo príbehov s rôznymi motívmi, a preto sa zameriam najmä na zväzok 27, ktorý pojednáva o nadprirodzených bytostiach a veľkú časť zväzku tvoria práve príbehy o duchoch. Do porovnania zahrniem aj jeden príbeh zo zväzku 24, keďže v ňom vystupuje ženský pomstychtivý duch *onrjó*. Príbehy v *Kondžaku monogatari* majú krátky rozsah, jednoduchý dej a často v nich nie sú uvedené podrobnosti o postavách ani rozvinutá psychológia postáv. Na druhú stranu *Jocuja kaidan* je rozsiahlym dielom napísaným pre divadlo *kabuki*. Zápletky aj postavy sú dôkladne prepracované a o príbehu a o charakteroch postáv sa dozvedáme mnohé detaily. Tento takpovediac rozpor medzi štruktúrou a rozsahom príbehov v *Kondžaku monogatari* a dielom *Jocuja kaidan* sťažuje proces porovnávania. Ďalším aspektom, ktorý sťažuje proces porovnávania, je absencia opisu životného príbehu pomstychtivých duchov *onrjó* v *Kondžaku monogatari*, keďže s postavami sa stretávame až potom, ako došlo k ich premene na *onrjó*. V diele *Jocuja kaidan* je časť príbehu venovaná aj udalostiam, ktoré predchádzali Oiwinej a Koheiovej smrti a ich premene na *onrjó*. Príbehy z *Kondžaku monogatari* však stále poskytujú

dostatočné množstvo informácií, ktoré sa dajú pri porovnávaní použiť, a zo správania *onrjó* sa dá istým spôsobom vyčítať aj ich životný príbeh.

V prvých dvoch kapitolách zadefinujem pojmy *onrjó*, *kabuki* a *secuwa* a budem sa taktiež venovať aj histórii ich vzniku, keďže sa jedná o kľúčové pojmy tejto práce. V tretej kapitole najskôr charakterizujem dielo *Kondžaku monogatari* a následne vyberiem z *Kondžaku monogatari* príbehy, v ktorých sa *onrjó* nachádzajú, a rozdelím ich na ženských a mužských *onrjó*, keďže *onrjó* v závislosti na pohlaví, vykazujú pomerne veľké rozdiely. Zhrniem dej toho-ktorého príbehu a následne zanalyzujem samotných *onrjó* vyskytujúcich sa v príbehoch. Vytvorím spoločný obraz ženských *onrjó*, ktorí sa nachádzajú v troch príbehoch zbierky, keďže porovnávať ducha Oiwy z *Jocuja kaidan* s každým duchom zvlášť by nebolo prínosné. Mužskí *onrjó* sa taktiež nachádzajú v troch príbehoch zo zbierky, a preto ich spracujem rovnakým spôsobom ako ženských *onrjó* a ich spoločný obraz porovnam s duchom Koheia. Keďže v *Jocuja kaidan* sa nachádzajú len dve postavy pomstychtivých duchov *onrjó*, vytvára to dobrú príležitosť porovnať ženských a mužských *onrjó* z *Kondžaku monogatari* s ich náprotivkami v diele *Jocuja kaidan*. V štvrtej kapitole sa budem najskôr venovať charakteristike diela *Jocuja kaidan*, následne zhrniem obsah diela a zanalyzujem postavy Oiwy a Koheia za života aj po smrti potom, ako sa premenili na pomstychtivých duchov *onrjó*. V poslednej kapitole porovnam ženských pomstychtivých duchov z *Kondžaku monogatari* s postavou Oiwy a mužských pomstychtivých duchov s postavou Koheia. Ďalej sa budem sa venovať aj porovnaniu vplyvu budhizmu na obe diela aj na samotných *onrjó* v príbehoch.

Príbehy z *Kondžaku monogatari* čerpám z prekladu do modernej japončiny od Akia Takeišho, ktorý k prekladu napísal aj vysvetlivky, ako aj z vydania v starej japončine, ktoré zeditoval a opatril vysvetlivkami Džun'iči Ikegami. Zdroje, z ktorých som vychádzala pri analýze diela *Jocuja kaidan* a jeho postáv, sú preklad do modernej japončiny od Tagučí Akiko, ktorý o ilustrácie obohatil Okada Jošio, a scenár v starej japončine, ktorý zeditoval a vysvetlivkami opatril Šigetoši Kawatake.

1 Definícia a história pomstychtivých duchov *onrjô*

V japonskej spoločnosti je hlboko vrytá myšlienka o tom, že za smrť či chorobu jednotlivca, alebo za prírodnú katastrofu, prípadne za epidémiu, môžu *onrjô*.⁸ *Onrjô* je pojem, ktorý sa používa pre označenie nepokojnej duše, ktorá dokáže spôsobiť epidémiu alebo nešťastie.⁹ Naskytuje sa niekoľko možných prekladov, ako napr. rozhnevaný, nenávisťný či pomstychtivý duch. Pre potreby tejto práce som zvolila preklad „pomstychtivý duch“, keďže pomsta je pevnou súčasťou existencie týchto bytostí. Jedná sa o dušu človeka, ktorý bol dohnaný k neprirodzenej smrti, a za ktorého neboli za neho vykonané potrebné pohrebné rituály. V takejto duši planú nesplnené túžby a svoj hnev väčšinou smeruje na pôvodcov svojho skonu, prípadne na celú spoločnosť. Japonský mních a básnik Džien (1155–1225) vo svojom diele *Gukanšô* 愚管抄 (Záznamy hlúpej písťalky, 1220) uvádza, že *onrjô* si z podsvetia želajú naplniť svoju pomstu, ktorú nemohli dosiahnuť za života. Robia tak útokom na zodpovednú osobu za ich smrť či utrpenie a zároveň vyvolávajú vo svete chaos.¹⁰

Čo sa histórie *onrjô* týka, Jamada uvádza, že v *Kodžiki* 古事記 (Zápisy o starých veciach, 712) ani v *Nihonšoki* 日本書記 (Kronika Japonska, 720) sa *onrjô* neobjavujú, čo však nedokazuje, že ľudia už vtedy neverili v existenciu pomstychtivých duší. Dodáva, že takáto viera zrejme existovala v Japonsku už od pradávna.¹¹ Je pravdou, že *onrjô* sa v zmysle, v akom túto bytosť vnímame v súčasnosti, v *Kodžiki* nenachádza, avšak za určitý predobraz *onrjô* by sa dala označiť bohyňa Izanami¹². Izanagi sa za svojou zosnulou družkou Izanami vydá do podsvetia, aby ju priviedol so sebou naspäť. Keď však Izanagi uvidí, že v útrobach jej rozkladajúceho sa tela sa hmýria červy, dá sa na útek. Izanami ho aj so svojimi služobníkmi prenasleduje, keďže videl jej pravú podobu, avšak Izanagimu sa napokon podarí utiecť. Jedným z hlavných dôvodov, prečo *onrjô* prenasledujú ľudí, je to, že im nejakým spôsobom ublížili alebo na nich bola vykonaná nepravosť. Izanagiho prehreškom bolo to, že uvidel Izanami v jej pravej podobe, za ktorú sa ona nesmierne hanbila, a preto sa ho pokúsila stiahnuť do podsvetia. Opis Izanaminho zahŕňajúceho tela, ako aj jej rozzúrenosť a prenasledovanie Izanagiho sa nápadne

⁸ JAMADA Júdzši. *Onrjô to wa nani ka*. Tókjó: Čúkóšinšo, 2014. ISBN 978-4-12-102281-3, s. 38.

⁹ Ibid, s. i.

¹⁰ Ibid, s. 38.

¹¹ JAMADA Júdzši. *Bakko-suru onrjô: tatari to činkon no nihon-ši*. Tókjó: Jošikawa Kóbunkan, 2007. ISBN 978-4-642-05637-3, s. 10.

¹² Izanami a Izanagi sú božskou dvojicou v japonskom panteóne, ktorá stvorila ostrovy Japonska, ako aj veľké množstvo ďalších božstiev.

podobá na *onrjô*, keďže v mnohých prípadoch bývajú *onrjô* vykreslení v hrôzostrašnej podobe, prenasledujúci svoju obeť, až kým ju nedostanú alebo im v tom niečo nezabrání.

Budhizmus¹³ má rozvinuté učenie o posmrtnom živote a disponuje prostriedkami na dosiahnutie spásy na rozdiel od konfucianizmu a pôvodného japonského náboženstva *šintô* 神道, prostredníctvom ktorých mohli byť prejavy *onrjô* utlmené, ale nedokázali sa dostať k príčine problému. Slovo *onrjô* sa v čínskom budhizme nevyskytuje, avšak japonskí budhistickí učitelia začiatkom 9. storočia prišli s pojmom *onrjô*, pretože v období Nara (710–794) sa v Japonsku hromadili incidenty, v ktorých sa údajne jednalo o prekliatie spôsobené dušami ľudí, ktorí umreli neprirodzenou smrťou.¹⁴

V budhizme pôvodne neboli zakomponované pohrebné očistné rituály, čo sa však zmenilo modifikáciou budhizmu po príchode do Číny. V Číne bol kult predkov nesmierne dôležitou zvyklosťou, a tak sa prirodzene stal súčasťou čínskeho budhizmu. Dopomohlo to k rýchlej adaptácii budhizmu aj na japonské prostredie, vzhľadom na to, v akej miere bolo uctievanie kultu predkov rozšírené aj v Japonsku. Kontakt s mŕtvym telom však pre Japoncov predstavoval veľkú stigmú.¹⁵ Kontakt so smrťou je totiž v šintoizme vnímaný ako *kegare* 穢れ / 汚れ (rituálne znečistenie).¹⁶ Čo sa týka pohrebov, šintoizmus bol síce z tohto hľadiska nevyhovujúci a nedostačujúci, avšak v raných štádiách budhizmu v Japonsku ani budhistický mnísi pohreby nevykonávali. Obrat nastal až v období Heian počas veľkého hladomoru, keď zomierali ľudia vo veľkých počtoch, a keďže bolo v uliciach množstvo mŕtvol, začali ich mnísi pochovávať a čítať za ich duše budhistické posvätné texty sútier, pretože ako budhisti cítili voči dušiam zosnulých súcit. Od tej doby sa mnísi stali významnou súčasťou pohrebných rituálov a chrámy sa začali stavať v blízkosti pohrebísk, čo sa neskôr vyvinulo v tradíciu nosiť zosnulých k chrámom, a preto na daných miestach prirodzene vznikali cintoríny.¹⁷

¹³ Budhizmus sa z Indie rozšíril do Číny a ďalej do Kórey. V Japonsku bol prijatý v roku 552 (uvádza sa aj rok 538), keď kráľ kórejského štátu Päkče poslal na cisársky dvor sošku Budhu a texty sútier (REISCHAUER, Edwin O. a Albert M. CRAIG. *Dějiny Japonska*. Preložil David LABUS, preložil Jan SÝKORA, preložila Alice KRAMEREOVÁ. Praha: Lidové noviny, 2000, 443 s. Dějiny států. ISBN 80-7106-391-6, s. 15).

¹⁴ Jamada, *Onrjô to wa...*, s. 42.

¹⁵ IWASAKA, Michiko a Barre TOELKEN. *Ghosts and the Japanese: Cultural Experience in Japanese Death Legends*. Utah: University Press of Colorado, Utah State University Press, 1994, 162 s. ISBN 978-0-87421-379-9, s. 20.

¹⁶ *Kegare* môže byť jak fyzické, tak aj duchovné – dá sa prirovnať k hriechu, ako ho poznáme z judaistickej a kresťanskej terminológie (WINKELHÖFEROVÁ, Vlasta a Miriam LÖWENSTEINOVÁ. *Encyklopedie mytologie Japonska a Koreje*. Praha: Libri, 2006, 175 s. ISBN 80-7277-265-1, s. 90).

¹⁷ Iwasaka a Toelken, s. 20–21.

Práve čítanie sútier má slúžiť ako účinný prostriedok k upokojeniu *júrei* 幽霊 (duch)¹⁸ a je bežnou súčasťou pohrebných rituálov.¹⁹ Podľa budhistickej tradície sa duša zosnulého človeka nemôže posunúť do ďalšieho štádia bytia až štyridsaťdeväť dní po smrti. Toto číslo je dôležité z hľadiska smútenia a posmrtných rituálov, ktoré sa vykonávajú počas daných štyridsiatich deviatich dní po smrti človeka. V budhizme je totiž viera, že zosnulý sa po smrti nereinkarnuje hneď, ale ostáva na zemi pohybujúc sa medzi životom a smrťou. Modlitby počas tohto obdobia môžu zosnulému pomôcť ubrániť sa proti ostatným blúdiacim príznakom a výhodnejšie sa narodiť v ďalšom živote. Smútiaci sa potom zhromažďujú, aby mohli vykonať posvätné rituály na stý, dvestošesťdesiaty piaty a tristošesťdesiaty piaty deň po smrti zosnulého.²⁰ Počas štyridsiatich deviatich dní po smrti sa duša ešte úplne neodpútala od „tohto sveta“²¹ *kono jo* この世 a môže sa stať, že jej niečo bráni odísť na „onen svet“ *ano jo* あの世. Predstavy o *ano jo* sa pomerne líšia, ale najčastejšie sa uvádza, že sa nachádza za morom, za horami, za veľkou riekou, v podzemí,²² prípadne na nebesiach.²³ Taktiež existuje viera, že duše ostávajú na cintorínoch a vstupujú do stromov, ktoré rastú na mieste, kde sú zosnutí pochovaní, a týmto spôsobom sa z nich stávajú božstvá *kami*.²⁴

Existuje viacero dôvodov, prečo duša údajne ostáva pripútaná k pozemskému svetu, ako napr. nesplnené záväzky za života, túžba po riadnom pohrebe a pridružených rituáloch, ale aj pocity žiarlivosti a prahunie po pomste.²⁵ Najmä dôvod návratu kvôli nesplnenému záväzku odráža japonské hodnoty *on* 恩 (láskavosť, záväzok) a *giri* 義理 (morálna povinnosť, dlh vďačnosti). Jedná sa o koncepty, ktoré sa vyskytujú na všetkých úrovniach japonských vzťahov. Tieto dlhy či záväzky sa dajú splatiť len rovnako hodnotnou protislužbou. Niektoré bežné dlhy sa dajú splatiť darmi, peniazmi alebo prácou, avšak existujú aj dlhy, ktoré sa vytvoria vzťahmi v rodine a môžu siahať k predkom aj potomkom, prípadne k celému spoločenstvu až k cisárovi. Zosnulé duše tak zanechávajú v pozemskom svete veľa nesplnených záväzkov a rovnako aj príbuzní sú zanechaní s veľkým množstvom záväzkov voči zosnulým, ktoré istým spôsobom splácajú

¹⁸ Všeobecný pojem označujúci ducha zosnulej osoby.

¹⁹ Iwasaka a Toelken, s. 79.

²⁰ OLIVETO, Joe. 49 Days After Death: Buddhist Mourning Explained. In: *Cake* [online]. [cit. 10. 02. 2021]. Dostupné z: <https://www.joincake.com/blog/49-days-after-death-buddhism/>.

²¹ Ďalej ako „pozemský svet“.

²² Iwasaka a Toelken, s. 15–16.

²³ Jamada, *Onrjó to wa...*, s. 23.

²⁴ *Ibid*, s. 34.

²⁵ Iwasaka a Toelken, s. 16.

vykonávaním pohrebných očistných rituálov. Pokiaľ je so zosnulým zle zaobchádzané za života či po smrti, jeho duch môže spôsobiť ujmu nie len zodpovedným, ale aj ich rodine, klanu, dedine, regiónu alebo aj potomkom.²⁶

Viera v *onrjô* bola v období Heian príznačná pre rôzne spoločenské vrstvy a regióny, avšak mních Džien (viď vyššie) sa sústredil hlavne na vyššiu vrstvu v Kjóte, do ktorej sám patrila. Najmä pre obdobie odstupujúcich cisárov (1086–1192/1221)²⁷ bol príznačný vzrast počtu *onrjô* oproti ostatným obdobiam, čo mohlo súvisieť s búrlivými udalosťami tohto obdobia.²⁸ Koho spoločnosť raz začala považovať za *onrjô*, sa ním aj stal.²⁹ Predpokladám, že sa v niektorých prípadoch mohlo jednať až o akúsi masovú hystériu, ktorá sa u skupiny ľudí môže manifestovať rôznymi fyzickými symptómami choroby, ktoré však nemajú organický pôvod.³⁰ Ľudia mali z *onrjô* taký veľký strach, až si chorobu sami mohli vyvolať, avšak je ťažké s istotou určiť, či sa skutočne jednalo o takéto psychogénne stavy. Okrem iného *onrjô* boli často vinení aj za veľké epidémie a prírodné katastrofy, ktoré nemohli mať psychogénny pôvod. V takomto prípade sa zrejme jednalo o zhodu okolností, a keďže boli vtedajší ľudia veľmi poverčiví, prisúdili takéto epidémie a katastrofy činnosti pomstychtivým duchom *onrjô*. Pre obdobie odstupujúcich cisárov bol však príznačný nie len nárast počtu *onrjô*, ale aj nárast počtu *tengu* 天狗 (horský démon). Jedná sa o obdobie, kedy sa *mappô* 末法 (úpadok zákona)³¹ údajne stáva realitou. Budhizmus prekvital v období regentov (858–1086)³² a aristokracia bola mníchmi chránená, avšak s nástupom *mappô* začal budhizmus upadať a vzťahy medzi mníchmi a aristokraciou sa zhoršili, čo v konečnom dôsledku taktiež mohlo viesť vo väčšiu vieru v *onrjô*.³³

²⁶ Iwasaka a Toelken, s. 18–20.

²⁷ V tomto období cisári odstupovali v prospech svojich potomkov, naďalej však z úradu tzv. ex-cisára *insei* 院政 ovplyvňovali dianie na dvore (Reischauer a Craig, s. 34).

²⁸ Nepokoje éry Hógen (1156), Nepokoje éry Heidži (1159–1160), vojna Genpei (1180–1185), Nepokoje éry Džókjú (1221).

²⁹ Jamada, *Bakko-suru onrjô...*, s. 4.

³⁰ BATHOLOMEW, Robert E. a Simon WESSELY. Nature of Mass Sociogenic Illness: From Possessed Nuns to Chemical and Biological Terrorism Fears. In: *British Journal of Psychiatry* [online]. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, Vol. 180, No. 4, s. 300–306 [cit. 15.4.2021]. Dostupné z: <https://www.cambridge.org/core/journals/the-british-journal-of-psychiatry/article/protean-nature-of-mass-sociogenic-illness/2BDC2262E104B8A33F3DD49773DA0D8B>, s. 300.

³¹ Jedná sa o posledné obdobie budhistického zákona plné konfliktov, kedy budhistické učenie upadne do chaosu a nebude schopné viesť ľudí k osvieteniu. Vtedajší Japonci verili, že začalo v roku 1052 (Latter Day of the Law). In: *The Soka Gakkai Dictionary of Buddhism* [online]. Nichiren Buddhism Library [cit. 15.4.2021]. Dostupné z: <https://www.nichirenlibrary.org/en/dic/Content/L/15>.

³² V tomto období nemal faktickú moc v rukách cisár, ale regenti z rodu Fudžiwara, ktorí svoj vplyv na dvore posilňovali sobášnou politikou (Reischauer a Craig, s. 33–34).

³³ Jamada, *Bakko-suru onrjô...*, s. 5.

Najznámejší a najsilnejší historickí *onrjó*, ktorí sa označujú ako *Nihon san dai onrjó* 日本三大怨霊 (Traja veľkí *onrjó* Japonska), vzišli práve z obdobia Heian. Jedná sa o Sugawara no Mičizaneho (845–903), Taira no Masakadoa (?–940) a ex-cisára Sutokuho (1119–1164). Sugawara no Mičizane bol významným politikom a talentovaným básnikom a učencom. Ako vrchol jeho politickej kariéry sa dá označiť jeho menovanie do pozície ministra sprava, keďže sa jednalo o jednu z najvyšších dvorských pozícií. Jeho politický rival Fudžiwara no Tokihira (871–909) nebol spokojný s tým, že Mičizane dosiahol takú vysokú pozíciu, a obvinil Mičizaneho zo zrady a sprisahania proti cisárovi. Následne bol Mičizane poslaný do vyhnanstva na Dazaifu v Kjúšú, kde o dva roky neskôr zomrel. Zanedlho po jeho smrti náhle zomrel Tokihira, cisársky dvor zasiahol blesk a zabil viacero aristokratov a neskôr postupne začali zomierať aj cisár Daigo (885–930) a korunní princovia. Medzi ľuďmi sa rozšíril strach z toho, že Mičizane sa mstí ako *onrjó*, a z toho dôvodu mu bol po smrti udelený titul veľkého ministra a titul ministra zľava. Katastrofy však pokračovali, a preto bola pre neho postavená svätyňa Kita no Tenman, kde ho ľudia zažali uctievať ako *kami* bleskov menom Tendžin. Strach z Mičizaneho ako z pomstychtivého ducha časom opadol a ľudia ho začali uctievať ako *kami* vzdelania, keďže bol za života významným učencom.³⁴

Taira no Masakado je známy pre vyvolanie rebélie proti cisárskemu dvoru v Kjóte, keď v roku 939 obsadil viacero provincií v oblasti Kantó. Keďže Masakado patril do línie potomkov cisára Kanmua (737–806), vyhlásil sa za nového cisára a pokúšal sa vytvoriť vlastnú vládu. Tento incident bol predzvesťou posilňovania moci silných rodov v provinciách. Masakado bol však za krátko porazený.³⁵ Jeho hlavu vystavili v Kjóte, kde začali kolovať zvesti o tom, ako sa jeho oči mesiace nezavreli, ďalej o tom, ako počas noci zatína zuby, a taktiež zvesti o tom, že jeho hlava odletela do oblasti Kantó vypátrať svoje telo.³⁶ Hlava mala údajne pristáť v oblasti dnešného Tokia. Obyvatelia oblasti hlavu pochovali a postavili svätyňu zasvätenú Masakadovi, kde ho uctievali. Bol populárny medzi sedliakmi, ktorí ho považovali za hrdinu, pretože sa postavil skorumpovanej dvorskej aristokracii. Masakadovmu duchu bol ďalej pripisovaný mor v oblasti z roku 1300 (jeho duša bola umiestnená do významnejšej svätyne Kanda) alebo podivné udalosti

³⁴ Nihon san dai onrjó to wa? Nihon san dai onrjó ni macuwaru rekiši to jukari no bašo mo šókai. In: *The Gate* [online]. Posledná zmena 9. 3. 2021 [cit. 15. 4. 2021]. Dostupné z <https://thegate12.com/jp/article/351>.

³⁵ MCCULLOUGH, William H. The Heian court, 794–1070. In: SHIVELY, Donald H. a William H. MCCULLOUGH, ed. *The Cambridge history of Japan*. Volume 2, Heian Japan. New York, N.Y.: Cambridge University Press, 1999, 754 s. ISBN 0-521-22353-9. s. 60–61.

³⁶ Nihon san dai onrjó to wa?...[online].

z 20. storočia, ktoré sa diali na mieste, kde má byť pochovaná jeho hlava. Jednalo sa napr. o záhadné úmrtia viac ako tucta zamestnancov budovy ministerstva financií, ktorá bola na mieste postavená po veľkom zemetrasení v Kantó v roku 1923.³⁷

Sutoku sa stal cisárom, keď mal tri roky a faktickú moc stále držal v rukách jeho otec ex-cisár Toba (1103–1156).³⁸ Na dvore však kolovali klebety o tom, že Sutoku nie je v skutočnosti syn Tobu, ale ex-cisára Širakawu, Tobovho starého otca.³⁹ Sutoku bol v roku 1141 nútený abdikovať a následne sa cisárom stal Tobov syn Konoe (1139–1155), ktorý však zomrel, a po jeho smrti na trón nastúpil Tobov ďalší syn Go-Širakawa (1127–1192). Keď ex-cisár Toba umrel, Sutoku sa spolu s klanom Minamoto pokúsil o prevrat, keďže nepovažoval za spravodlivé, že trón pripadol Go-Širakawovi a nie jeho synovi.⁴⁰ Prevrat nebol úspešný a Sutoku bol poslaný do vyhnanstva v provincii Sanuki, kde sa začal venovať budhizmu. Do Kjóta poslal päť svojich rukopisov a chcel, aby ich venovali budhistickému chrámu, avšak rukopisy sa od dvora vrátili kvôli tomu, že do nich mohol vložiť kliatbu. Sutoku, ktorého to nesmierne urazilo, sa následne údajne zaprisahal, že sa znovu zrodí ako *jókai* 妖怪⁴¹, a svoj výzor zanedbal natoľko, až sa začal podobáť na démona.⁴² Po jeho smrti sa udialo viacero incidentov, ako napr. veľký požiar v hlavnom meste, a taktiež postupne začali umierať príbuzní Go-Širakawu, ktorého Sutokuov pomstychtivý duch údajne strašil. Verilo sa, že za udalosti nesie zodpovednosť Sutokuov duch, a preto pre neho bolo postavané mauzóleum s cieľom upokojiť jeho rozzúreného ducha.⁴³

Najmä veľké udalosti ako epidémie a katastrofy, ktoré ovplyvnili celú krajinu, boli pripisované rozzúreným duchom aristokracie. Daných duchov potom ľudia začali uctievať ako *kami*, aby tak dosiahli zmier.⁴⁴ Na označenie tejto viery sa používa pojem *gorjó šinkó* 御霊信仰 (viera v ctených duchov).⁴⁵ Nie každá duša považovaná za *onrjó* však bola automaticky vyhlásená aj za *kami*, jednalo sa teda skôr o poslednú možnosť

³⁷ MEYER, Matthew. Taira no Masakado. In: *Yokai.com* [online]. [cit. 15. 4. 2021]. Dostupné z: <http://yokai.com/tairanomasakado/>.

³⁸ Nihon san dai onrjó to wa?...[online].

³⁹ McCullough, s. 609.

⁴⁰ Ibid, s. 689.

⁴¹ Označenie širokej kategórie magických bytostí v japonskom folklóre, ktoré zahŕňa prízraky, duchov, monštrá, démonov a pod.

⁴² Nihon san dai onrjó to wa?...[online].

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ MATSUO Kenji. Explaining the “Mystery“ of Ban Dainagon ekotoba. In: *Japanese Journal of Religious Studies* [online]. Preložil Kevin Gray CARR. Nagoya: Nanzan University, 2001, Vol. 28, No. 1, s. 103–131 [cit. 20. 5. 2021]. Dostupné z <https://www.jstor.org/stable/30233678>, s. 106.

ako rozhnevanú dušu zmieriť. Takáto metóda sa začala využívať v období Heian.⁴⁶ Dá sa predpokladať, že existencia Troch veľkých *onrjó* Japonska ovplyvnila vznik tejto metódy, aj keď Mičizane, Masakado a Sutoku neboli jedinými pomstychtivými duchmi, ktorí v tomto období vzišli z aristokracie.

Ďalším druhom ducha je žijúci duch *ikirjó* 生霊 (je možné aj čítanie *šórxjó* alebo *seirei*). Pravdepodobne najznámejším duchom *ikirjó* je pani Rokudžó z diela *Gendži monogatari* 源氏物語 (Príbeh princa Gendžiho⁴⁷) od autorky Murasaki Šikibu (približne 973–1025). Kvôli nesmiernej žiarlivosti, ktorú Rokudžó cíti, jej duša vyklzne z tela za života a spôsobí smrť Gendžiho manželky aj milenky.

Podľa Jamada sa z človeka stane *onrjó*, ak sa nedokáže oprostiť od nenávisti, ktorú cítil za života, a prekľaje človeka, ktorý ho dohnal k smrti, avšak *ikirjó* je duch, ktorý kvôli takejto silnej nenávisti oddelí svoju dušu od tela za života a spôsobí svojmu nepriateľovi utrpenie.⁴⁸ Jamada definuje *ikirjó* a *onrjó* ako oddelené existencie, avšak tieto dva pojmy sa navzájom nevyklučujú. Sám Jamada vo svojej knihe *Bakko-suru onrjó* 跋扈する怨霊 (Zúriaci *onrjó*, 2007) uvádza príbeh o ex-cisárovi Go-Tobovi (1180–1239), podľa ktorého sa ešte za života premenil na *onrjó*. Ex-cisár Go-Toba sa v roku 1221 pokúsil o prevrat s cieľom získať cisársky trón a poraziť šógunát (vojenská vláda). Pokus o prevrat bol však neúspešný a Go-Toba bol vyhostený na ostrovy Oki. Go-Toba prejavoval silnú vôľu dať vedieť o svojej existencii aj z exilu a kvôli jeho charakteru sa z neho údajne stal *onrjó* ešte za života.⁴⁹

Definícia pojmu *ikirjó* v slovníku *Nihon kokugo daidžiten* 日本国語大辞典 (Veľký slovník národného jazyka) znie „*Ónrjó žijúceho človeka; bytosť, ktorá dokáže posadnúť a prekliat iných ľudí. Žijúca duša.*“⁵⁰ Aj na základe tejto definície usudzujem, že *ikirjó* sa dá taktiež označiť za *onrjó*, avšak treba dodať, že v prípade *ikirjó* chýba aspekt smrti. Nespravodlivá alebo nešťastná smrť je totiž jedným z dôvodov, prečo sa duša zosnulého zmení na pomstychtivého ducha *onrjó*. Čo sa *ikirjó* týka, taktiež nie je možné, aby sa dôvodom k premene stali nevykonané pohrebné rituály ako v prípade *onrjó*. Z človeka sa však môže stať *ikirjó* pokiaľ cíti silný hnev, nenávisť či žiarlivosť rovnako

⁴⁶ Jamada, *Bakko-suru onrjó...*, s. 3.

⁴⁷ Presný rok vydania nie je známy, dokončený pravdepodobne medzi rokmi 1015–1020 (ŠVARCOVÁ, Zdeňka. *Japonská literatúra 712–1868*. Praha: Karolinum, 2005, 304 s. ISBN 80-246-0998-1, s. 168).

⁴⁸ Jamada, *Onrjó to wa...*, s. 54–55.

⁴⁹ Jamada, *Bakko-suru onrjó...*, 129–131.

⁵⁰ *Ikirjó*. In: *Nihon kokugo daidžiten* [online]. Kotobank [cit. 18.4.2021]. Dostupné z: <https://kotobank.jp/word/%E7%94%9F%E9%9C%8A-30176>.

ako *onrjô*. Taktiež rovnako ako *onrjô* dokáže posadnúť človeka a spôsobiť mu chorobu až smrť. Z toho dôvodu by sa ponúkalo uviesť *ikirjô* do tej istej kategórie ako *onrjô*, avšak duša človeka môže opustiť telo za života aj z iných dôvodov, a to napr. keď daný človek prežíva nesmiernu lásku alebo je blízko smrti a príde sa rozlúčiť so svojimi blízkymi. Ľudia, ktorých duša ešte za života vystúpi z tela, často nekonajú vedome a daný zážitok si vôbec nemusia pamätať.⁵¹ *Ikirjô* v mnohých prípadoch možno označiť za pomstychtivého ducha, aj keď určité aspekty chýbajú, avšak vo všeobecnosti sa nedá povedať, že každý *ikirjô* je automaticky pomstychtivým duchom *onrjô*, preto záleží na kontexte, v akom sa *ikirjô* objaví.

Duchovia sa vo všeobecnosti označujú ako *jûrei* a pod túto kategóriu možno zaradiť *onrjô*, *gorjô* aj *ikirjô*. Dôvodov, prečo duša človeka po smrti cíti silné emócie, ktoré ju môžu dohnať až k premene na pomstychtivého ducha *onrjô*, je niekoľko. Môže sa jednať o nesplnené záväzky za života alebo o absenciu pohrebných očistných rituálov. Najčastejšie sa však jedná o krivdu, ktorá na nich bola učená za života a kvôli ktorej cítila silnú nenávisť. Ľudia, ktorí sa po smrti menia na *onrjô*, často zomreli neprirodzenou smrťou a vinníka za svoju smrť prenasledujú a môžu mu spôsobiť chorobu až smrť. Môže sa jednať aj o kombináciu viacerých aspektov. *Gorjô* je označenie používané pre pomstychtivé duše patriace členom aristokracie, ktorí sa po smrti zmenili na *onrjô*. Sú to duše, ktoré už prešli procesom zmierenia a ľudia ich uctievať. Pojem *ikirjô* označuje dušu žijúceho človeka, ktorá sa kvôli silným emóciám oddelila od tela ešte za života. Často sa jedná o silné pocity nenávisťi či žiarlivosti a duša takého človeka dokáže posadnúť iných a spôsobiť im chorobu až smrť. Daná osoba si však nemusí uvedomovať, čo jeho oddelená duša od tela koná. Uvádza sa, že duša sa môže oddeliť aj kvôli silným pocitom lásky alebo kvôli tomu, že sa človek nachádza blízko smrti, a preto sa nedá každý *ikirjô* automaticky označiť za *onrjô*, aj keď tieto dva pojmy sa priamo nevyklúčujú. Obdobie Heian je obdobím, kedy sa vo veľkom rozvinula viera v týchto duchov, a to najmä počas obdobia odstupujúcich cisárov, pre ktoré je príznačný vzrast počtu *onrjô*.

⁵¹ MEYER, Matthew. *Ikirjô*. In: *Yokai.com* [online]. [cit. 16. 4. 2021]. Dostupné z: <http://yokai.com/ikiryou/>.

2 Definícia a história žánrov *secuwa* a *kabuki*

Povesti *secuwa* a divadlo *kabuki* sú žánre, ktoré sa líšia dĺžkou, formou a zväčša aj obsahom, avšak možno v nich nájsť množstvo spoločných motívov. V zbierkach *secúw* sa často nachádzajú príbehy s nadprirodzené prvkami, ktoré sú prezentované ako pravdivé.⁵² Čo sa týka divadla *kabuki*, má svoj vlastný pomerne široký repertoár hier (Vid' „2.2 *Kabuki*“), ktoré môžu obsahovať nadprirodzené prvky v závislosti na type a obsahu hry. Motív pomstychtivých duchov *onrjó* možno nájsť v oboch týchto žánroch, aj keď je zastúpený len v zlomku z veľkého množstva povestí *secuwa* a divadelných hier *kabuki*.

2.1 *Secuwa*

Preklad pojmu *secuwa* je doslova „príbeh z počutia“ alebo „hovorený príbeh“. Už z názvu vyplýva, že sa jedná o príbehy, ktoré boli pôvodne šírené ústnym podaním. Jedná sa o príbehy krátkeho rozsahu, ktoré boli neskôr spisované, avšak ďalej sa širili najmä ústne, čo viedlo k modifikáciám príbehov, a preto často existujú vo viacerých verziách.⁵³ Voľnejšie možno pojem *secuwa* preložiť aj ako povesť. Námetmi povestí *secuwa* boli životy vidiečanov, mešťanov, svätcov, mudrcov, ako aj rôzne zázračné a nadprirodzené udalosti. Často sa v nich nachádzajú morálne a náboženské ponaučenia. Povesti čerpajú najmä z ľudovej slovesnosti a z príbehov pochádzajúcich z Číny.⁵⁴

Približne okolo roku 823 mních Kjóikai⁵⁵ dokončil kompiláciu zbierky *Nihonkoku genpó zen'aku rjóiki*⁵⁶ 日本国現報善悪霊異記 (Záznamy zázračných príbehov dobra a zla z krajiny Japonsko, približne 822), ktorá je považovaná za prvú zbierku povestí *secuwa*. Konkrétnejšie sa jedná o budhistické povesti *bukkjó secuwa* 仏教説話, keďže povesti v *Nihon rjóiki* pojednávajú o budhistických princípoch a majú slúžiť ako pomôcka k dosiahnutiu spásy.⁵⁷ V zbierke je niekoľko príbehov o dušiach, ktoré boli nútené ísť do pekla, ale príbehy sústrediac sa priamo na *onrjó* sa v zbierke nevyskytujú s výnimkou prvého príbehu v druhom zväzku s názvom „O spoliehaní sa na vlastnú vznešenú pozíciu, napadnutí pokorného novica a okamžitom treste v podobe násilnej

⁵² SHIRANE Haruo. Introduction. In: *Record of Miraculous Events in Japan: The Nihon Ryōiki*. Preložil Burton WATSON, autor úvodu Haruo SHIRANE. New York: Columbia University Press, 2013, 207 s. ISBN 978-0-231-16421-4, s. 2.

⁵³ Ibid, s. 1–2.

⁵⁴ Švarcová, s. 233.

⁵⁵ Známý aj ako Keikai. Narodil sa v rozmedzí rokov 757–764 a zomrel začiatkom obdobia Heian, avšak presný rok jeho úmrtia nie je známy (Shirane, Keikai. In: *Traditional Japanese Literature...*, s. 117).

⁵⁶ Známe najmä pod skráteným názvom *Nihon rjóiki*.

⁵⁷ Švarcová, s. 233.

smrti⁵⁸. Tento príbeh v opisuje osud princa Nagaju (684–729), ktorého nespravodlivo obvinili zo sprisahania proti cisárovi, a následne bol spolu s rodinou nútený spáchať samovraždu. Jeho kosti mali byť poslané do provincie Toba, ktorej obyvatelia však dosiahli zrušenie tohto rozhodnutia, pretože sa báli Nagajovho pomstychtivého ducha. Reálny princ Nagaja bol naozaj donútený spáchať samovraždu kvôli obvineniu zo zrady cisára a medzi ľuďmi sa skutočne rozšíril strach z jeho pomstychtivého ducha, pretože všetci štyria synovia Fudžiwara no Fuhita (659–720), ktorí Nagaju falošne obvinili zo sprisahania, po Nagajovej smrti postupne zomreli na kiahne⁵⁸.

Povesti z *Nihon rjōiki* sa objavujú aj v ďalších zbierkach *secuwa*, ako napr. v *Sanbōe kotoba* 三宝繪詞 (Slová o Troch pokladoch budhizmu, 984) alebo *Kondžaku monogatari*.⁵⁹ Veľkú časť zväzku 27 (Japonsko) *Kondžaku monogatari* (viď „3.1 Charakteristika diela *Kondžaku monogatari*“) tvoria práve príbehy o duchoch a niekoľko príbehov je priamo zameraných aj na ženských a mužských pomstychtivých duchov *onrjō*. K ďalším zbierkam *secuwa*, v ktorých sa vyskytujú *onrjō* alebo *ikirjō*, patria napr. *Kohon secuwašū* 古本説話集 (Zbierka povestí použitých kníh; približne 1126–1131), *Kodžidan* 古事談 (Rozprava o starých udalostiach; približne 1212–1215) a *Udži šūi monogatari* 宇治拾遺物語 (Výber príbehov z Udži; začiatok 13. st.). Zo 197 povestí v *Udži šūi monogatari* sa 80 nachádza aj v *Kondžaku monogatari*⁶⁰.

Zbierky povestí *secuwa* sa začali vznikať v období Heian a v tomto období sa stali pomerne rozšíreným žánrom.⁶¹ Ich popularita ďalej pokračovala aj v nasledujúcich obdobiach Kamakura (1192–1333) a Muromači (1338–1573).⁶² Zbierky obsahovali veľké množstvo tém a dajú sa v nich nájsť aj príbehy o pomstychtivých duchoch *onrjō*. Zahnutie príbehov o *onrjō* v týchto zbierkach je prirodzené, keďže v období Heian začala byť viera v *onrjō* značne rozšírená.

2.2 Kabuki

Kabuki spolu s *bunraku* 文楽⁶³ a *nō* 能⁶⁴ patrí k trom hlavným formám japonského tradičného divadla. „Prvé dva znaky názvu kabu znamenajú spev a tanec

⁵⁸ Jamada, *Bakko-suru onrjō...*, s. 13–15.

⁵⁹ Shirane, Introduction. In: *Record of Miraculous Events...*, s. 2.

⁶⁰ Shirane, A Collection of Tales from Uji. In: *Traditional Japanese Literature...*, s. 672.

⁶¹ Shirane, Late Heian Kana Histories and Anecdotal Literature. In: *Traditional Japanese Literature...*, s. 116.

⁶² Švarcová, s. 233.

⁶³ Tradičné japonské bábkové divadlo.

⁶⁴ Lyricko-epická dráma, herci hrajú s maskami.

a pôvodne sa týmto slovom označovali najrôznejšie druhy tanečných vystúpení, v ktorých hral rolu tiež spev a pantomíma. Posledná slabika *ki* je písaná znakom pre ‚schopnosť, umenie‘ a bola k označeniu tohto divadla pripojená až neskôr. Podľa jednej teórie však bol názov pôvodne možno skôr podstatným menom slovesným od slovesa *kabuku*, ktoré znamenalo ‚chovať sa nezáväzne‘.⁶⁵

Herci v *kabuki* sa vyznačujú výrazným líčením a kostýmami, ktoré nesú symbolický význam v závislosti na type ich úlohy. Dôležitými prvkami predstavení sú okrem textu aj špeciálne efekty, hudobný sprievod, ako aj samotné herecké výkony.⁶⁶ Najväčšiu popularitu *kabuki* zažilo medzi mešťanmi počas obdobia Tokugawa (1603–1868). Divadlo *kabuki* sa začalo formovať na prelome 16. a 17. storočia, avšak v tej dobe ešte nebolo ustálenou divadelnou formou a predstavenia boli uskutočňované potulnými hercami. Za významnú osobnosť v dejinách *kabuki* je považovaná tanečnica Okuni (približne 1578–1613), ktorá v Kjóte v roku 1603 svojím predstavením s hereckou skupinou tvorenou najmä ženami položila základy *kabuki*. Ženské *kabuki* však bolo v roku 1629 zakázané kvôli prostitúcii herečiek, a tak získalo na popularite *wakašū kabuki* 若衆歌舞伎 (mladické *kabuki*), v ktorom vystupovali mladí chlapci. V roku 1652 však bolo vládou taktiež zakázané, kvôli tomu, že malo u mužov podnecovať záujem o homosexualitu.⁶⁷ *Kabuki* naďalej mohlo pokračovať len so staršími mužskými hercami. Jednalo sa o tzv. *jaró kabuki* (野郎歌舞伎), v ktorom sa upustilo od erotických tancov a väčší dôraz sa kládol na dej predstavení.⁶⁸ Ženské postavy boli taktiež stvárňované mužmi, ktorí nenapodobovali len ženské kostýmy a líčenie, ale aj ženské chovanie, gestikuláciu, hlas a pod.⁶⁹

Čo sa týka námetov pre hry *kabuki*, zo začiatku sa čerpalo najmä z námetov hier *nó*, avšak postupne bol pre *kabuki* vytvorený vlastný repertoár. Jednalo sa o historické hry *džidaimono* 時代物 opisujúce zidealizované príbehy z minulosti, tanečné hry *šosagoto* 所作事 s orchestrom priamo na javisku, hry z bežného života *sewamono* 世話物 zobrazujúce najmä konflikty medzi láskou a povinnosťou a *kizewamono* (surové

⁶⁵ Kabuki. In: *Slovník japonské literatury*. WINKELHÖFEROVÁ, Vlasta. Praha: Nakladatelství Libri, 2008, 335 s. ISBN 978-80-7277-373-2, s. 138.

⁶⁶ Ibid, s. 138–139.

⁶⁷ Švarcová, s. 188.

⁶⁸ Shimazaki, *Edo Kabuki in Transition...*, s. 45.

⁶⁹ Švarcová, s. 188.

sewamono) nazývané aj *aragoto* 荒事 (drsne kusy), ktoré pojednávajú o tragických hrdinoch, ale aj o ľuďoch na okraji spoločnosti.⁷⁰

Príbehy, postavy, ale aj prostredie, v ktorom boli predstavenia zasadené, bežne zodpovedali zažitým štruktúram *kabuki*, ktoré sa označujú pojmom *sekai* 世界 (svety). „Svety“ boli v podstate návodom, podľa ktorého autori svoje hry písali tak, aby postavy a ich správanie zodpovedalo deju, prostrediu a žánru, do ktorého boli zasadené. Zoznam „svetov“ bol spísaný v *sekai kómoku* 世界綱目 (manuál hlavných bodov svetov),⁷¹ v ktorom boli obsiahnuté zoznamy žánrov a typy postáv, ktoré by sa v daných žánroch mali vyskytovať.⁷²

Pomstychtiví duchovia *onrjó* sa vo veľkom začali objavovať v *kabuki* koncom 18. storočia⁷³ v žánri zvanom *onrjógoto* 怨霊事 (predstavenia *onrjó*).⁷⁴ Súviselo to s rozmachom tzv. *kaidanmono* 怪談物 (podivuhodné príbehy) v období Tokugawa. Jedná sa o príbehy, v ktorých sa vyskytujú duchovia, démoni a iné nadprirodzené bytosti. Tieto príbehy majú tajuplný nádych a slúžili najmä na postrašenie či pobavenie čitateľov a poslucháčov v tomto období. Práve *kabuki* bolo vhodným žánrom na prerozprávanie *kaidanmono*, keďže na javisku bolo možné vyobraziť krvavé scény, ktoré mali diváka šokovať a vzbudiť v ňom strach.⁷⁵ K najznámejším hrám *kabuki*, v ktorých sa nachádzajú ženski duchovia patrí okrem *Tókaidó Jocuja kaidan* napr. aj dielo *Bančó Sarajašiki* 番町皿屋敷 (Sídlo tanierov v Bančó) a dielo *Botan dóró* 牡丹燈籠 (Pivonková lucerna), ktoré bolo adaptované do *kabuki* aj *rakugo* 落語 (doslova „padajúce slová“)⁷⁶ verzie.

⁷⁰ Kabuki. In: *Slovník japonské literatury*, 138–139.

⁷¹ Autor je neznámy. Jedná sa o manuál pre autorov *kabuki*, ktorý vznikol pred rokom 1791, a bol autormi *kabuki* ďalej prepisovaný a dopĺňaný. Obsahuje zoznam základných konceptov, tzv. „svetov“, pre divadlo *kabuki* a frašku *kjógen* 狂言 (*Sekai kómoku*. In: *Sekai daihjakka džiten dai 2 han* [on line]. Kotobank [online]. Dostupné z: <https://kotobank.jp/word/%E4%B8%96%E7%95%8C%E7%B6%B1%E7%9B%AE-1179247>).

⁷² SHIMAZAKI Satoko. The End of the "World": Tsuruya Nanboku IV's Female Ghosts and Late-Tokugawa Kabuki. In: *Monumenta Nipponica* [online]. Tokyo: Sophia University, 2011, Vol. 66, No. 2, s. 209–246 [cit. 30. 8. 2020]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/41686466>, s. 213.

⁷³ RUBIN, Norman A. Ghosts, Demons and Spirits in Japanese Lore. In: Asianart.com [online]. Posledná zmena 2000 [cit. 7. 6. 2021]. Dostupné z <http://www.asianart.com/articles/rubin/>.

⁷⁴ Shimazaki, *Edo Kabuki in Transision...*, s. 175.

⁷⁵ Rubin, Ghosts, Demons and Spirits... [online].

⁷⁶ Divadelná forma. Rozprávač vo forme monológu rozpráva zväčša komický príbeh obohatený o výraznú mimiku a gestá.

3 Pomstychtiví duchovia *onrjó* v diele *Kondžaku monogatari*

Vzhľadom a to, že *Kondžaku monogatari* je jednu z najväčších antológií na svete, keďže ju tvorí až 1039 povestí *secuwa*, sa zameriavam len na časť o Japonsku, v ktorej sa nachádza zväzok pojednávajúci výlučne o nadprirodzených bytostiach. Veľkú časť tohto zväzku tvoria práve príbehy o duchoch a niekoľko príbehov je zameraných aj na ženských a mužských pomstychtivých duchov *onrjó*.

3.1 Charakteristika diela *Kondžaku monogatari*

Za autora zbierky, respektíve za jej kompilátora, bol dlho považovaný Minamoto no Takakuni (1004–1077), avšak v diele sa nachádzajú príbehy, ktoré podľa všetkého boli pridané až po jeho smrti. Je možné, že kompilátorom bol budhistický mních, ale pravdepodobne počas života vykonával svetskú prácu a mníchom sa stal až ku koncu kariéry. Takakuni bol aristokratom, avšak kompilátorom bol skôr niekto nižšieho pôvodu a nie je vylúčené, že pôsobil ako archivár v jednom z kláštorov na hore Hiei. Vzhľadom na rozsiahlosť diela je pravdepodobné, že kompilátorov bolo viac, aj keď proti tejto teórii možno namietat tým, že pisateľský štýl príbehov je až príliš konzistentný na to, aby sa s istotou dalo povedať, že naozaj boli viacerí. Tu sa naskytuje teória o skupine kompilátorov, ktorú mohol riadiť jeden muž a dohliadať na proces písania a kompilácie.⁷⁷

Zbierku tvorí 31 zväzkov, avšak zväzky 8, 18 a 21 chýbajú. V zväzkoch 1 až 4 je zachytený vznik budhizmu a jeho rozšírenie v Indii, kým sekulárny život v Indii je popísaný až v zväzku 5. V zväzkoch 6 až 9⁷⁸ je popísané šírenie budhizmu z Indie do Číny a zväzky taktiež obsahujú rôzne budhistické príbehy o karmickej príčinnosti a zázračných javoch. Zväzok 10 je posledným zväzkom patriacim čínskej časti a rovnako ako zväzok 5 v indickej časti zachytáva sekulárne príbehy.⁷⁹ Podobne aj v zväzkoch 11 až 20⁸⁰ japonskej časti možno nájsť príbehy o šírení budhizmu v Japonsku, rôzne náboženské príbehy o karme, *bóthhisatvoch*,⁸¹ sútrach a zázrakoch. Zväzky 21⁸² až 31 obsahujú sekulárne príbehy z Japonska. Tematicky sú tieto zväzky oveľa rôznorodejšie

⁷⁷ Ury, s.1.

⁷⁸ Zväzok 8 chýba, ale možno predpokladať, že taktiež obsahoval najmä náboženské príbehy, keďže zväzky sú usporiadané tematicky.

⁷⁹ Shirane, Collection of Tales of Times Now Past. In: *Traditional Japanese Literature...*, s. 529.

⁸⁰ Zväzok 18 chýba, ale taktiež tu možno predpokladať, že obsahoval najmä náboženské príbehy.

⁸¹ „Bytosť túžiaca po osvietení“ – bytosť, ktorá má *nirvānu* (vyhasnutie) na dosah, ale ostáva, aby mohla pomôcť ostatným tvorom k jej dosiahnutiu (Reischauer a Craig, s. 23).

⁸² Zväzok chýba, zrejme obsahoval históriu cisárskeho rodu (Ury, s. 4).

ako predchádzajúce nábožensky zamerané zväzky a možno ich rozdeliť do nasledujúcich kategórií:

- „*O klane Fudžiwara* (zv. 22),
- *O bojovníkoch, remeselníkoch a umelcoch* (zv. 23–25),
- *O karmických príčinách* (zv. 26),
- *O nadprirodzených bytostiach* (zv. 27),
- *O humorných príbehoch* (zv. 28),
- *O zlých skutkoch* (zv. 29),
- *O milostných príbehoch* (zv. 30),
- *O podivných príbehoch a legendách* (zv. 31).“⁸³

Kondžaku monogatari pokrýva značne rozsiahlu škálu tém, avšak sú isté okruhy, ktorých sa nedotýka. Jedná sa hlavne o náboženský život bežných ľudí, ako napr. významné náboženské ceremónie vykonávané pri narodení dieťaťa, svadbe či pohrebe; uctievanie božstiev spojených so sadením a žatím úrody, s domácnosťami, s horami alebo morom či rôzne kalendárne slávnosti.⁸⁴ Okrem pohrebov sa síce jedná skôr o rituály spojené so šintoizmom, ale nebolo by správne tvrdiť, že práve to je pravým dôvodom, prečo sa v zbierke nenachádzajú. Príbehy náboženskej časti *Kondžaku monogatari* sa síce zameriavajú skôr na budhizmus, avšak budhizmus nie je jediným náboženstvom, ktoré sa v zbierke vyskytuje. V Japonsku v tej dobe vládol náboženský synkretizmus; viacero náboženstiev tak koexistovalo a navzájom sa prelínalo bez toho, aby tomu ľudia pripisovali väčšiu váhu. V množstve príbehov *Kondžaku monogatari* sa budhizmus mieša nie len so šintoizmom, ale aj s konfuciánstvom a s taoizmom.⁸⁵ Nie je teda úplne jasné, prečo sú tieto ceremónie zo zbierky vynechané.

Čo sa štruktúry deja týka, príbehy začínajú predstavením ústredných postáv. V úvode je uvedené miesto ich bydliska či pôsobiska a pomerne často sa tam vyskytujú aj mená ich príbuzných. V množstve príbehov sa jedná o reálne historické osoby, ale objavuje sa tam aj veľa postáv, ktoré sa v historických prameňoch dohľadať nedajú, čo znamená, že sú buď vymyslené, alebo o nich neboli zachované žiadne záznamy. Počet

⁸³ STREDANSKÁ, Natália. *Vplyv budhizmu na vývoj japonských strašidelných príbehov kaidan*. 2018, 68 s. Bakalárska práca. Univerzita Palackého, Katedra asijských štúdií, s. 23.

⁸⁴ SMITH, Robert. On Certain Tales of the Konjaku Monogatari as Reflections of Japanese Folk Religion. In: *Asian Folklore Studies* [online]. Nagoya: Nanzan University, 1966, Vol. 25, s. 221–233 [cit. 20.3.2021]. Dostupné z <https://www.jstor.org/stable/1177479>, s. 232.

⁸⁵ Ury, s. 18–19.

postáv vyskytujúci sa v tej-ktorej povesti je značne obmedzený, keďže povesti *secuwa* majú krátky rozsah. Po predstavení postáv nasleduje pomalá gradácia deja, ktorá väčšinou vyvrcholí prekvapivým zvratom tesne pred koncom. V poslednom odstavci je potom krátko zhrnutá pointa príbehu, ktorá obsahuje buď autorovo konštatovanie či zhodnotenie udalostí, alebo ponaučenie smerované ako rada pre čitateľa. Povesti sú písané strohou formou a väčšinou nezachádzajú do detailov. Čitateľ sa málokedy dozvedá o ústredných postavách podrobnosti, ako napr. ich vzhľad, vek, minulosť alebo charakterové vlastnosti. Charakterové vlastnosti sú však do určitej miery popísané v závislosti na type príbehu, keďže sú v zbierke príbehy, ktoré vyzdvihujú napr. odvahu postáv alebo naopak odsudzujú ich zbabelosť a podobne.

Príbehy v *Kondžaku monogatari* majú podobnú štruktúru a obsahujú rovnaké opakujúce sa frázy. Úvodná veta vždy začína frázou *ima wa mukaši* 今昔, ktorej doslovným prekladom je „dnes už je to dávno“, avšak z hľadiska jednoduchšieho zapojenia do vety je vhodnejší skôr preklad „kedysi dávno“. V textoch sa ďalej nachádzajú opakujúce sa spojky ako *sareba* 然れば (a tak), *sate* 然て (tak teda), *šikaru aida* 而る間 (medzitým), *šikaru ni* 而るに (a predsa) a ďalšie. Podľa Ury tieto frázy slúžia ako vyjadrovací prostriedok, ktorý pomáha podať dej jednoznačnejším spôsobom a navodiť jeho rytmus v kontraste s dvorským štýlom plným náznakov.⁸⁶ Príbehy sa končia frázou *to namu katari cutae taru to ja* となむ語り伝へたるとや, ktorá znamená „a tak bolo povedané, a tak bolo odovzdané ďalej“, z čoho sa dá vyvodiť, že aj sám autor, respektíve kompilátor, si príbeh zrejme vypočul od niekoho iného, prípadne ho prebral z iného zdroja, a následne napísal. Medzi známe zdroje, z ktorých kompilátor čerpal náboženské príbehy v časti o Japonsku, patrí *Nihon rjóiki*, *Dai Nihon Hokke genki* 大日本法華驗記 (Záznamy zázračnej Lotosovej sútry veľkého Japonska, 1041) a *Džizó bosacu reigenki* 地藏菩薩靈驗記 (Záznamy o zázračnom bódhisattvovi Džizóovi, 1016–1068).

Nie je jasné, za akým cieľom bola zbierka spísaná, keďže kompilátor nezanechal žiadne vysvetlenie ani úvod k dielu. Podľa Shiraneho bola *Kondžaku monogatari* spísaná za účelom ako náboženským, tak aj svetským. V náboženskej časti zbierky je prezentovaný budhizmus v zjednodušenej forme. Autor vo vysvetľovaní budhistických princípov a sútier nejde príliš do hĺbky, ale sústredí sa skôr na vyzdvihnutie budhizmu

⁸⁶ Ury, s. 8.

ako prostriedku spásy a kladie dôraz na prepojenie medzi okamžitou odmenou za dobrý skutok a okamžitým trestom za zlý skutok. Takéto príbehy mohli slúžiť ako pomôcky pre mníchov pri kázňach. Na druhej strane sekulárna časť mohla slúžiť na pobavenie, ale aj na praktické poučenie čitateľa či poslucháča v rôznych životných situáciách.⁸⁷ Ury tvrdí, že dokonca aj ponaučenia v sekulárnej časti knihy mohli byť používané pri kázňach, pretože rady, ktoré sa v *Kondžaku monogatari* nachádzajú, sú pre bežného človeka užitočné.⁸⁸

Príbehy, ktoré sú zahrnuté v budhistickej časti *Kondžaku monogatari*, obsahujú veľké množstvo nadprirodzených javov. Jedná sa hlavne o zjavenia *bóttthisatvov*, rôzne zázraky vykonané vďaka odriekaniu sútier, ale aj reinkarnácie v zvieratá alebo vyobrazenia pekla. Kompilátor *Kondžaku monogatari* však zahrnul veľké množstvo príbehov s nadprirodzenými prvkami a bytosťami aj do sekulárnej časti diela. Najväčší podiel príbehov s nadprirodzenými javmi a bytosťami sa nachádza v zväzku 27, ktorého presný názov je *Reiki* 靈鬼, v preklade „Duchovia a démoni“. Zväzok 27 som zahrnula do kategórie „O nadprirodzených bytostiach“, keďže sa v zväzku nenachádzajú len príbehy o duchoch a démonoch *oni*, ale aj o nadprirodzených bytostiach *kicune* 狐 (líška), *mononoke* 物の怪 (prízrak), *kusainaki* 野猪 (diviak) a pod. V každom príbehu z tohto zväzku sa objavuje nejaká nadprirodzená bytosť alebo úkaz. Príbehy s nadprirodzenými javmi sa síce nachádzajú aj v iných zväzkoch sekulárnej časti *Kondžaku monogatari*, ale nie až v takom veľkom počte.

V náboženskej časti zbierky má zahrnutie týchto javov jasný cieľ, a tým je posilnenie viery čitateľa či poslucháča, keďže príbehy v *Kondžaku monogatari* sú, podobne ako ostatné povesti *secuwa*, prezentované ako pravdivé. Je otázne, čo presne kompilátor sledoval zahrnutím príbehov s nadprirodzenými javmi aj do sekulárnej časti, kde sa samotné budhistické prvky objavujú skôr v jemných náznakoch a v množstve príbehov sa nevyskytujú vôbec. Jednoduchou odpoveďou by bolo, že si v nadprirodzene našiel záľubu, čo takýmto spôsobom presiaklo aj do jeho výberu príbehov, avšak je pravdepodobnejšie, že aj pridanie takýchto príbehov malo nejaký zámer.

Jedným z možných dôvodov, prečo kompilátor zahrnul príbehy s nadprirodzenými javmi do zbierky, mohlo byť vyzdvihnutie odvahy niektorých historických osôb, ako napr. cisára Udu (866–931) v príbehu „O tom, ako cisár Uda zočil

⁸⁷ Shirane, Collection of Tales of Times Now Past. In: *Traditional Japanese Literature...*, s. 529–530.

⁸⁸ Ury, s. 2–3.

ducha ministra zľava Tórua z chrámu Kawara“ (27:2). Cisár v tomto príbehu úspešne zaženie ducha ministra zľava, a to len vďaka svojej odvahe a rozhodnému správaniu. Podobne je vyzdvihnutá odvaha Taira no Suetakeho, ktorý v príbehu „O tom, ako Jorimicuho vazal Taira no Suetake stretol *ubume*“ (27:43) ide kvôli stávke na miesto, kde straší duch ženy s dieťaťom. Suetake sa vráti naspäť bez ujmy na zdraví, a dokonca mužom vráti veci, ktoré od nich vďaka stávke získal, za čo si u ľudí vysluži obdiv. Príbehov tohto typu je však v sekulárnej časti zbierky len niekoľko, takže sa zrejme nejedná o hlavný dôvod, prečo sa kompilátor rozhodol vo veľkom zahrnúť príbehy obsahujúce nadprirodzeno.

Podľa Ury bolo prvých 20 zväzkov skompilovaných skôr na základe písomných zdrojov, zatiaľ čo príbehy v posledných 10 zväzkoch boli skôr zozbierané cez ústne podanie, pravdepodobne okrem príbehov v zväzku 30, v ktorých sa nachádza množstvo básní.⁸⁹ Znamená to, že časť týchto príbehov bola značne rozšírená medzi vtedajšími ľuďmi, a aj vďaka tomu dokážeme odhadnúť, že viera v nadprirodzeno bola v tom čase medzi ľuďmi pevne zakorenená. Kompilátor sa mohol rozhodnúť takéto príbehy zahrnúť, aby jednoducho pobavili alebo postrašili ľudí. Dá sa však predpokladať, že príbehy s nadprirodzenými javmi do sekulárnej časti vložil skôr preto, aby pomyselné podčiarkol dôležitosť rád, ktoré sa skrz príbehy čitateľom či poslucháčom dostávali. Ako dobrý príklad slúži príbeh „O tom, ako žena, ktorá čakala dieťa, išla do oblasti južnej Jamašiny, narazila na *oni* a unikla“ (27:15), v ktorom sa nachádza varovanie o tom, že by nikto nemal chodiť sám na staré miesta, pretože v nich často žijú nadprirodzené bytosti. Takéto varovanie muselo pre bežného človeka určite znieť zlovestnejšie a zároveň aj presvedčivejšie ako jednoduché upozornenie o tom, že neradno chodiť na opustené miesta, pretože to môže byť nebezpečné. Ďalším dobrým príkladom je príbeh s názvom „O dvoch dojkách v dome podkapitána Masamičiho, ktoré vyzerali rovnako“ (27:29), v ktorom sa *kicune* pokúsi uniesť dieťa podkapitána tak, že na seba zoberie podobu dojky. Podobne aj v tomto príbehu sa nachádza varovanie vo forme autorovho konštatovania. „*Práve preto sa hovorí, že nemôžete nechať svoje dieťa hrať sa na vyľudnenom mieste. Bola to kicune alebo zlý duch? To nik nevie.*“⁹⁰ Autor poskytuje užitočnú radu o tom, že je nebezpečné nechávať deti na miestach, kde sa nepohybuje veľa ľudí, a prítomnosť nebezpečnej nadprirodzenej bytosti tomuto varovaniu dodáva ešte väčšiu váhu.

⁸⁹ Ury, s. 14.

⁹⁰ *Kondžaku monogatarišú: Hončó sezoku hen (šita) gendaigo jaku*. Preložil Akio, TAKEIŠI. 3. vyd. Tókjó: Kódanša, 2020, 749 s. ISBN 978-4-06-2923733-6, s.101.

Takmer v každom príbehu v zväzku 27 sú pomerne detailne opísané miesta, kde sa údajne démoni, duchovia či *kicune* objavujú. V niektorých príbehoch je opísaná len oblasť, v iných sú rozpísané dokonca aj názvy ulíc alebo názvy samotných budov. Mori prirovnáva zväzok 27 k mape miest, kde sa nadprirodzené bytosti vyskytujú.⁹¹ Kompilátor tým chcel zrejme upozorniť na miesta, kde by sa ľudia radšej nemali zdržiavať. Je otázne, do akej miery sám kompilátor týmto príbehom veril, avšak vtedajší ľudia si bežne vysvetľovali pre nich nepochopiteľné úkazy alebo choroby práve pomocou nadprirodzena, takže je možné, že pre kompilátora bolo zahrnutie väčšieho množstva takýchto príbehov samozrejmosťou.

Kondžaku monogatari bola dlhé roky považovaná za nízku literatúru. Postoj k zbierke sa značne začal meniť v období Meidži (1868–1912) a v nasledujúcich obdobiach, vďaka viacerým autorom a kritikom, ktorí *Kondžaku monogatari* začali skúmať a inšpirovať sa ňou.⁹² Za zmienku stojí, že už Ueda Akinari (1734–1809), priekopník v žánre *jomihon* 読み本 (knihy na čítanie), sa zbierkou nechal inšpirovať pri písaní svojho najväčšieho diela *Ugecu monogatari* 雨月物語 (Rozprávanie za mesiaca a dažďa),⁹³ ktoré vyšlo v roku 1776. Najviac však *Kondžaku monogatari* spopularizoval Akutagawa Rjúnosuke (1892–1927), jeden z najvýznamnejších japonských autorov poviedok, ktorý napísal viac ako desať poviedok⁹⁴ inšpirovaných príbehmi z *Kondžaku monogatari*.⁹⁵ Čo sa súčasných spisovateľov týka, za zmienku stojí Sugimoto Sonoko (1925–2017), ktorá napísala až štyridsaťštyri poviedok inšpirovaných príbehmi z *Kondžaku monogatari*.

Zbierka *Kondžaku monogatari* patrí k najrozsiahlejším literárnym dielam vôbec. Vyskytuje sa v nej rozsiahla škála tém a k dispozícii je pomerne málo informácií o tom, ako vznikla, a preto nie je jednoduché zbierku charakterizovať ako celok. Jednotiacim prvkom je však bez pochybnosti spôsob, akým sú príbehy napísané, keďže je veľmi konzistentný. Ďalším spoločným prvkom je poučný charakter, ktorý príbehy majú.

⁹¹ MORI, Masato. "Konjaku Monogatari-shū": Supernatural Creatures and Order. In: *Japanese Journal of Religious Studies* [online]. Nagoya: Nanzan University, 1982, Vol. 9, No. 2/3, s. 147–170 [cit. 25.3.2021]. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/30233945>, s. 150.

⁹² Kōriyama a Allen, s. 16.

⁹³ Akinariho poviedka „Asadži ga jado“ 浅茅が宿 (Dom v rákosí) je inšpirovaná príbehom „O tom, ako sa žena po smrti stretla s bývalým manželom“ (27:24).

⁹⁴ Napr. poviedka „Rašómon“ 羅生門 (Brána Rašó) založená na príbehoch „Ako zlodej vyšiel na vrchné poschodie brány Rašó a zočil mŕtvolu“ (29:18) a „O starej žene, ktorá predávala nasolenú rybu na veliteľstve stráže korunného princa“ (31:31); poviedka „Hana“ 鼻 (Nos) založená na príbehu „O nose kaplána Zenči z Ike no O“ (28:20); poviedka „Jabu no naka“ 藪の中 (V húštine) založená na príbehu „O tom, ako muža, sprevádzajúceho svoju ženu do provincie Tanba, zviazali v Ōejame“ (29:23).

⁹⁵ Kōriyama a Allen, s.19.

V náboženskej časti sa jedná najmä o budhistické ponaučenia, na základe čoho sa dá predpokladať, že zbierka mohla byť určená aj ako pomôcka pri náboženských kázňach. Čo sa príbehov v sekulárnej časti týka, časť z nich zrejme slúžila len na pobavenie alebo zaujatie čitateľa či poslucháča, avšak aj v tejto časti sa nachádza množstvo príbehov, ktoré sú nejakým spôsobom poučné a mohli slúžiť ako príručka rád. V charakteristike zbierky som sa zamerala aj na dôvod, prečo kompilátor aj do sekulárnej časti o Japonsku zahrnul veľké množstvo nadprirodzených javov, keďže sa v tejto práci venujem najmä príbehom zo zväzku 27, ktorého hlavnou témou sú nadprirodzené bytosti. Nedá sa jednoznačne povedať, čo bolo hlavným dôvodom, ale pravdepodobne sa jedná o kombináciu viacerých faktorov, a to kompilátorov záujem v nadprirodzeno, zdôraznenie rád, ktoré z príbehov vyplývajú, ale aj zakorenená viera v nadprirodzeno medzi vtedajšími ľuďmi.

3.2 Zobrazenie *onrjó* vo vybraných príbehoch diela *Kondžaku monogatari*

V tejto kapitole charakterizujem *onrjó* z vybraných príbehov zo zbierky *Kondžaku monogatari* a v krátkosti zhrniem dej toho-ktorého príbehu. Následne vytvorím spoločný obraz *onrjó* charakteristický pre vybrané príbehy. Oddelím mužských a ženských *onrjó*, keďže sa pomerne líšia, čo zároveň následne uľahčí porovnanie s postavami Oiwy a Koheia z *Tókaidó Jocuja kaidan*. Z tohto dôvodu k charakteristike príbehov nepristupujem v postupnosti podľa čísiel, ktorými sú v zväzku označené, ale podľa toho, či sa v nich nachádzajú mužskí alebo ženskí duchovia.

Venujem sa len príbehom, v ktorých sa nachádzajú *onrjó*, keďže nie každý duch v zväzku 27 je pomstychtivým duchom, ako napr. duch ženy v príbehu „O tom, ako sa žena po smrti stretla s bývalým manželom“ (27:24), v ktorom žena aj po smrti čaká v dome na mužov návrat domov, zrejme pretože ho chce znovu vidieť, nie mu ublížiť. V ďalšom podobnom príbehu s názvom „O tom, ako žena uvidela svojho zosnulého muža“ (27:25) sa žene zjaví duch jej muža, pretože sa žena utápa v nesmiernom žiali. Duchovia síce v oboch prípadoch ústredné postavy vystrašia, ale nesnažia sa im spôsobiť žiadnu ujmu.

V charakteristike sa zameriavam na *onrjó*, ktorí sa manifestujú v ľudskej podobe, keďže v zbierke sa nachádzajú aj duchovia, ktorí na seba neberú ľudskú podobu. V takom prípade je pomerne ťažké určiť, či sa jedná o *onrjó* alebo nie. Sám rozprávač sa v niektorých príbehoch zamýšľal nad tým, či sa v skutočnosti jednalo o zlého ducha alebo iné nadprirodzené sily, ako napr. v príbehu „O tom, ako sa z diery piliera v Momozono

vystrkovala detská ruka a vábila ľudí“ (27:3), v ktorom sa ľudom nepodariť zahnať ruku pomocou budhistickej sútry a sošky Budhu, ale pomocou šípu. Z príbehu nie je jasné, čo by sa stalo, keby ruka niekoho chytila, a rozprávač len háda, o čo presne sa v tomto príbehu jednalo. Môže však nastať aj opačná situácia, keď rozprávač v poslednom odstavci tvrdí, že za nadprirodzené úkazy, s ktorými sa musela hlavná postava vysporiadať, nepochybne môže duch, aj keď tomu nič nenasvedčuje. Dobrým príkladom takejto rozprávačovej dedukcie je príbeh „O tom, ako Širai no Kimi prišiel o svoju striebornú nádobku potom, ako bola vložená do studne“ (27:27), v ktorom sa hlavnej postave v studni stratí strieborná nádobka, a keď sa ju nikomu nepodariť nájsť, rozprávač usúdi, že sa určite jednalo o ducha, ktorý si ju prišiel zobrať naspäť. Žiadne ďalšie indície o tom, že za zmiznutie nádobky bol naozaj zodpovedaný duch, v príbehu však nie sú.

V kapitole o ženských pomstychtivých duchoch *onrjó* sa venujem trom príbehom zo zbierky *Kondžaku monogatari*, v ktorých sa ženský *onrjó* nachádzajú. V jednom príbehu sa jedná o žijúceho ducha *ikirjó*, ktorého však možno priradiť k *onrjó* (viď „1 Definícia a história pomstychtivých duchov *onrjó*“). V kapitole o mužských pomstychtivých duchoch *onrjó* sa venujem trom príbehom zo zbierky, v ktorých sa mužský *onrjó* objavujú. Najskôr vždy uvádzam zhrnutie deja toho-ktorého príbehu a následne samotnú charakteristiku daného pomstychtivého ducha *onrjó*. Poznatky o ženských a mužských *onrjó* zhrňam v samostatných podkapitolách s cieľom uľahčiť porovnanie s pomstychtivými duchmi *onrjó* z diela *Jocuja kaidan*.

3.2.1 Ženský pomstychtiví duchovia *onrjó*

„O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom a *onmjódži* ho zachránil pred jej zlým vplyvom“ (24:20)

Zhrnutie deja

Muž opustí manželku, ktorá kvôli tomu pociťuje nesmiernu zlosť a smútok, za nedlho ochorie a umrie. Nemá nikoho, kto by ju pochoval, a preto jej telo ostane ležať v dome. Telo sa síce značne rozloží, ale jej vlasy ostanú nepoškodené a jej kosti napriek rozkladu držia v celku. Susedia z domu často počujú krik a vidia modré svetlo. Zvesti o tejto udalosti sa donesú až k manželovi, ktorého to nesmierne vystraší, pretože je presvedčený o tom, že ho žena bude chcieť prekliat. Vyhľadá *onmjódžiho* 陰陽師 (veštec), ktorý súhlasí, že mu pomôže zbaviť sa jej ducha. Idú spolu do ženinho domu, kde *onmjódži* prednesie magické formulky, používané pri exorcizme, a prikáže mužovi, aby si sadol na chrbát mŕtvej a chytil ju za vlasy, akoby jazdil na koni. *Onmjódži* povie

mužovi, že sa jej za žiadnu cenu nesmie pustiť, a opustí dom. O polnoci sa ženina mŕtvola preberie a vybehne z domu, aby našla svojho bývalého manžela, nevedomujúc si, že jej sedí na chrbte. Pred svitaním sa vráti do domu a uľahne do takej istej polohy, v akej sa nachádzala predtým. *Onmjódži* sa vráti, opäť prednesie magické formulky a potom, ako sa uistí, že sa jej muž celú dobu nepustil, mu oznámi, že mu jej kľatba už nebude robiť žiadne problémy. Príbeh sa končí rozprávačovým vstupom o tom, že potomkovia muža aj *onmjódžiho* stále žijú.

Charakteristika *onrjó*

Dôvodom ženinej premeny na *onrjó* je to, že ju opustil manžel a ona následkom toho ochorela a zomrela, cítiac voči svojmu manželovi nenávisť. Dôležitou informáciou je, že ju nemal kto pochovať, čo mohla byť taktiež jedna z príčin jej premeny na *onrjó*. Okrem zjavnej túžby ženy po pomste jej duša nemohla prejsť na onen svet, aj pretože nebola pochovaná a za jej dušu neboli vykonané žiadne rituály ani prečítané sútry.

Čo sa ženinho vzhľadu týka, v príbehu nie je uvedené, ako vyzerala pred smrťou. Podľa opisu ženinho vzhľadu po smrti jej vlasy ostali rovnaké ako za života, takže sa dá len hádať, ako presne vyzerali. V období Heian bol populárny štýl *taregami* 垂髮 (rozpustené vlasy). Jednalo sa o veľmi dlhé vlasy, ktoré si vysoko postavené ženy nechávali rozpustené a splývali im až po zem, kým nižšie postavené ženy si nechávali vlasy narásť len po chrbát a nosili ich zviazané, aby sa im ľahšie pracovalo.⁹⁶ V príbehu nie je uvedená žiadna informácia o spoločenskom postavení manželov, avšak vzhľadom na to, že muž dokázal uchopiť ženine vlasy a udržať sa tak na jej chrbte, možno hádať, že boli skôr dlhé, čo by naznačovalo, že manželia patrili k vyššej vrstve. Jedná sa avšak len o dohad, na základe ktorého nie je možné s istotou určiť, či manželia naozaj k vyššej vrstve patrili. Príslušnosť manželov k vyššej vrstve sa však dá odvodiť aj na základe toho, že manžel vyhľadal pomoc *onmjódžiho* (viď ďalej). Vlasy ženy ostali zachované aj po jej smrti, a tak dotvárajú zlovestný obraz o nadprirodzenom dianí spôsobenom jej pomstychtivým duchom. Starí Japonci totiž verili, že vlasy sú darom od boha, čo sa neskôr rozvinulo vo vieru v magické schopnosti vlasov.⁹⁷ Modré svetlo, ktoré vychádza

⁹⁶ CHOI Na-Young. Symbolism of Hairstyles in Korea and Japan. In: *Asian Folklore Studies* [online]. Nagoya: Nanzan University, 2006, Vol. 65, No. 1, s. 69–86 [cit. 29. 3. 2021]. Dostupné z <https://www.jstor.org/stable/30030374>, s. 75.

⁹⁷ MAEDA, Motoyoshi. Kinsei josei keppatsu hensen ni okeru ichi kosatsu. Tokyo: Bunka Shuppan Kyoku, 1966–1967, cit. In: CHOI Na-Young. Symbolism of Hairstyles in Korea and Japan. In: *Asian Folklore Studies* [online]. Nagoya: Nanzan University, 2006, Vol. 65, No. 1, s. 69–86 [cit. 29. 3. 2021]. Dostupné z <https://www.jstor.org/stable/30030374>, s. 75.

z domu, symbolizuje ženinu dušu. Jedná sa o tzv. plamienky duše *hitodama* 人玉,⁹⁸ ktoré majú obvykle modrú farbu.

Osoba, ktorá pomohla mužovi zbaviť sa pomstychtivého ducha jeho bývalej manželky, bol *onmjódži*. Vyššie som uviedla preklad „veštec“, avšak tento pojem v sebe ukrýva viac významov. Slovo sa skladá zo znakov pre tieň *kage* 陰 a svetlo *hi* 陽, ktorých sino-japonské čítanie môže byť *onmjó*, *onjó* alebo *injó*. Preklad tohto pojmu závisí na kontexte, ale v zásade sa jedná sa o koncept *jin a jang* z čínskej filozofie. Treba však podotknúť, že koncept *jin a jang* bola len jedna z množstva teórií, na ktorých *onmjódži* zakladali svoje techniky. *Onmjódži* bola pôvodne oficiálna funkcia pridelená šiestim ľuďom v rámci *ricurjó kokka* 律令国家 (štát založený na trestoch a príkazoch),⁹⁹ ktorí mali na starosti veštenie, ale aj rôzne magické úkony (*džudžucu* 呪術) ako aj určovanie rôznych tabu (*kinki* 禁忌) – napr. smer, ktorému sa počas cesty treba vyhnúť. Časom však služby *onmjódži* neboli využívané len pre štátne účely, ale stali sa bežnou súčasťou života aristokracie.¹⁰⁰ Možno teda usúdiť, že manželia v príbehu predsa len patrili k vyššej vrstve. Okrem toho, že *onmjódži* poradil mužovi, aby si sadol na ženu a nepúšťal sa jej, predniesol aj magické formulky ako formu exorcizmu predtým, ako odišiel z domu, a aj potom, ako sa tam vrátil, čo slúži ako odkaz na magické úkony, ktoré *onmjódži* bežne vykonávali.

Ženina mŕtvoľa sa preberá o polnoci a naspäť do domu sa vracia pred svitaním. Jedná sa o dôležitý detail, keďže naznačuje, že žena počas dňa nemá žiadnu moc a jediný časový úsek, počas ktorého môže vyjsť z domu a hľadať muža, je niekoľko hodín po polnoci. Keď sa žena vráti do domu, ukladá sa do pôvodnej polohy, čo značí, že jej duch je k domu pripútaný a počas dňa musí ostať ležať v tej istej polohe, v akej zomrela.

Onmjódžiho rada mužovi sadnúť si na ženin chrbát a nepúšťať sa, sa môže javiť prinajmenšom ako bizarná, avšak možno ju interpretovať ako súboj vôlí bývalých manželov, v ktorom zvíťazil muž, keď doslova skrotil zlú ženu. Na konci príbehu je uvedené, že ženin duch už mužovi nerobil žiadne problémy, muž žil dlho a dokonca aj

⁹⁸ Používa sa aj pojem *inka* 陰火 (tieňový plameň) či *šinka* 心火 (plamene duše).

⁹⁹ Politický systém v Japonsku od konca 7. storočia približne do konca 9. storočia, kedy ho vystriedal systém *óčo kokka* 王朝国家 (štát založený na cisárskej dynastii) trvajúci do 12. storočia (BATTEN, Bruce L. Provincial Administration in Early Japan: From Ritsuryō kokka to Ōchō kokka. In: *Harvard Journal of Asiatic Studies* [online]. Beijing: Harvard-Yenching Institute, 1993, Vol. 53, No. 1, s. 103–134 [cit. 1. 4. 2021]. Dostupné z <https://www.jstor.org/stable/2719469>, s.105).

¹⁰⁰ SHIGETA Shin'ichi a Luke THOMPSON. Onmyōdō and the Aristocratic Culture of Everyday Life in Heian Japan. In: *Cahiers d'Extrême-Asie* [online]. Saigon: École française d'Extrême-Orient, 2012, Vol. 21, s. 65–77 [cit. 1. 4. 2021]. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/44167487>, s. 67–68.

jeho potomkovia sú stále nažive. Ženino telo už nie je spomenuté, ale jej duch bol porazený, takže sa jej telo pravdepodobne rozložilo. Rozprávač vykresľuje v príbehu muža ako obeť a neprisudzuje mu žiadnu vinu za to, čo sa stalo, aj napriek tomu, že opustil svoju dlhoročnú manželku. O žene sa nepodáva žiadny hodnotiaci úsudok, avšak je zjavné, že sympatizuje s mužom skrz postavu *onmjódžiho*, ktorý vyjadruje ľútosť k mužovej situácii a podporuje ho.

„O tom, ako žijúci duch ženy z provincie Ómi prišiel do hlavného mesta a zabil človeka“ (27:20)

Zhrnutie deja

V tomto príbehu sa muž nízkeho postavenia rozhodne počas noci opustiť hlavné mesto Kjóto a plánuje sa vydať smerom k provinciám Owari¹⁰¹ a Mino¹⁰². Na jednej z križovatiek stretne ženu v modrastom kimone, ktorá sa mu prihovorí a požiada ho, aby ju odprevadil k domu istého muža pracujúceho v úrade pre vyberanie daní. Mužovi sa zdá byť žena podozrivá, ale k domu úradníka ju dovedie. Žena sa poďakuje, prezradí mu miesto svojho bydliska v provincii Ómi¹⁰³ a pozve ho na návštevu, ak bude mať niekedy cestu okolo. Žena náhle zmizne bez toho, aby sa brána otvorila, a následne sa z domu ozve krik. Muž pozná v dome jedného sluha, a keďže ho zaujíma, čo sa tam stalo, počká do svitania, kým sluha vyjde z domu. Sluha mu prezradí, že jeho pán býval často chorý, pretože do domu vstupoval žijúci duch dámy z Ómi. Pán cítil jej prítomnosť aj v túto noc a za svitania skončil. Mužov známy konštatuje, že žijúci duchovia predsa vedia posadnúť a zabiť človeka. Muža rozbolí hlava, keď si pomyslí, akú mala dáma radosť, a rozmýšľa, či sa jej zlovôľa mohla preniesť aj na neho. Muž sa rozhodne odložiť svoju cestu a o niekoľko dní sa vydá do oblasti, kde býva žena. Nájde jej dom a žena ho pohostí jedlom a daruje mu hodvábu látku ako prejav vďaky. Zároveň mu prezradí, že dokonca života nezabudne na radosť, akú v tú noc cítila. Vystrašený muž dar prijme a vydá sa na cestu smerom na Owari a Mino. V záverečnom odstavci rozprávač prezrádza dodatočné informácie o tom, že dáma bola manželkou daného úradníka, ktorý sa s ňou však rozviedol, a preto ho znenávidela, stala sa žijúcim duchom a zavraždila ho.

¹⁰¹ Provincia sa nachádzala v severozápadnej časti dnešnej prefektúry Aiči.

¹⁰² Provincia sa nachádzala v južnej časti dnešnej prefektúry Šiga.

¹⁰³ Provincia sa nachádzala v oblasti dnešnej prefektúry Šiga.

Charakteristika *onrjó*

Dôvodom, prečo sa žena premenila na žijúceho ducha *ikirjó*, bola jej silná nenávisť k bývalému manželovi, pretože sa s ňou rozviedol. Keďže sa premenila za života, jej premenu v ducha prirodzenie nie je možné spojiť s jej smrťou alebo nevykonaným pohrebom. Avšak nenávisť a žiarlivosť sú jednou z hlavných príčin premeny na *onrjó*, takže aj napriek tomu, že v tomto príbehu chýba aspekt smrti, tieto emócie boli dostatočne silné na to, aby sa žena dokázala premeniť v ducha a vykonať svoju pomstu.

Čo sa ženinho výzoru týka, ani v tomto príbehu sa nenachádza žiadny detailný popis. Jediná informácia o jej vzhľade je, že má na sebe modrasté kimono, ktorého spodný lem si pridrža zrejme, aby sa neušpinil. Farba jej kimona však môže slúžiť ako referencia k modrým plamienkom duše, ktoré sa zjavujú potom, ako duša opustí telo. Žena uvíta muža v jej dome skrytá za bambusovou zástenou, čo bola v tom období bežná prax pri stretnutiach vysokopostavených žien s mužmi.¹⁰⁴ Okrem iného sa v dome nachádza služobníctvo, žena daruje mužovi hodvábnu látku a jej bývalým manželom bol vysokopostavený úradník, takže nepochybne patrí k vyššej vrstve.

Je otázne, prečo žena potrebuje, aby ju muž odprevadil k domu jej bývalého manžela. Naskytujú sa dve interpretácie, a to že buď počas doby, ktorú trávi ako žijúci duch, stráca spojenie s pozemským svetom a nedokáže dom nájsť sama, alebo sa jej muž náhodou pripletie do cesty a tým, že jej ukáže cestu, si zachráni život. Je možné, že sa jedná aj o kombináciu oboch interpretácií.

Muž ženu stretne v noci a od sluhu sa dozvedáme, že jeho pán zomrel za úsvitu a tesne pred smrťou cítil prítomnosť žijúceho ducha. Žena sa teda pravdepodobne dokáže zmeniť na žijúceho ducha len v noci, a pretože s príchodom úsvitu jej moc mizne, postará sa o to, aby muž za úsvitu zomrel. Nie je jasné, čo presne spôsobilo úradníkovu smrť, ale podľa slov sluhu ženin duch chodil do domu pravidelne a zapríčinil úradníkovu chorobu. Žena pravdepodobne vie, že sa blíži úradníkov koniec, a preto pôsobí takým radostným dojmom, keď ju muž dovedie k domu.

Čo sa ženiných schopností týka, ako *ikirjó* dokáže prejsť veľkú diaľku v priebehu krátkej doby, keďže býva v provincii Ómi, ale dom úradníka je v hlavnom meste. Jedná sa síce o susedné oblasti, avšak žena by určite takú vzdialenosť nedokázala sama pravidelne ujsť, keďže podľa slov sluhu sa v dome zjavovala často. Má zrejme schopnosť

¹⁰⁴ Takeiši, PPC 14. In: *Kondžaku monogatarišú: Hončo sezoku...*, s. 75.

premiestňovania sa, čoho je svedkom aj muž, keď mu zmizne priamo pred očami bez toho, aby sa brána do domu otvorila. Ďalšou jej schopnosťou je neviditeľnosť, keďže úradník tesne pred smrťou jej prítomnosť cíti, ale nevidí. Sluha z domu tvrdí, že žijúci duchovia vedia človeka posadnúť, a tak ho zabiť, takže možno usúdiť, že žena vstupovala priamo do mužovho tela, čo u neho vyvolalo chorobu a následne smrť.

Rozprávač zakončuje príbeh vysvetlením toho, že žena je bývalou manželkou úradníka, a konštatuje, že ženské srdce je nesmierne strašidelná záležitosť. Neprikláňa sa ani na jednu stranu, pretože príbeh je rozprávajú z uhla pohľadu muža nízkeho postavenia, avšak takýmto konštatovaním na konci dáva najavo vlastný názor na celú udalosť.

„O tom, ako Ki no Tósuke z provincie Mino stretol ducha ženy a nakoniec zomrel“ (27:21)

Zhrnutie deja

Ústrednou postavou príbehu je Ki no Tósuke¹⁰⁵ z panstva Namacu v provincii Mino. Tósuke je nočným správcom v sídle Higašisandžó v hlavnom meste, avšak je mu udelené voľno, a tak sa spolu s niekoľkými služobníkmi vydá na cestu domov do provincie Mino. Keď prechádza cez most Seta, uvidí tam stáť ženu, ktorá si pridržava spodný lem kimona. Žena Tósukeho zastaví a podá mu hodvábnu krabičku. Požiada ho, aby krabičku predal istej dáme, ktorá bude čakať na západnom konci mostu v dedinke Morokoši v oblasti Katagata v Mino. Žena Tósukemu odmietne prezradiť svoju identitu alebo identitu dámy, ktorej má krabičku odovzdať, ale uistí ho, že určite bude pod mostom čakať. Tósuke si krabičku zoberie. Tósukeho služobníci však žiadnu ženu nevidia a pripadá im zvláštne, že ich pán zosadol z koňa a postáva sám na moste. Keď Tósuke príde domov, uvedomí si, že precválal popod most a zabudol krabičku dáme odovzdať. Krabičku odloží do miestnosti, ktorú používajú ako sklad vecí, s tým, že krabičku dáme odovzdá, keď znova pôjde okolo mostu. Tósuke má veľmi žiarlivú manželku, ktorá si pomyslí, že krabičku kúpil pre nejakú inú ženu ako dar, a nazrie do nej. V krabičke sa nachádza veľké množstvo vypichnutých očí a odseknutých penisov. Ženu to vystraší a ukáže obsah krabičky Tósukemu, ktorý sa tiež zľakne, previaže krabičku, aby to vyzeralo, že nebola otvorená, a okamžite ide na určené miesto stretnutia. Dáma sa tam skutočne objaví a vytkne Tósukemu, že do krabičky nazrel, a vyzerá urazeno. Tósuke sa vráti domov a vyčíta svojej žene, že krabičku otvorila. Necíti sa veľmi

¹⁰⁵ Nevie sa, o koho sa z historického hľadiska jedná (Takeiši, PPC 4. In: *Kondžaku monogatarišu: Hončó sezoku...*, s. 79).

dobre a v tú noc zomrie. Príbeh je zakončený rozprávačovým vstupom o tom, že žiarlivá manželka je zlým znamením a všetci ľudia, ktorí tento príbeh počuli, Tósukeho manželku znenávideli.

Charakteristika *onrjó*

Tento príbeh je oproti predchádzajúcim dvom napísaný nejednoznačným spôsobom a rozprávač necháva pomerne široký priestor pre interpretáciu. Vzhľadom na to, že v príbehu nie je žiadna informácia o smrti žien alebo o ich spojení s Tósukem, je charakteristika týchto *onrjó* o niečo komplikovanejšia. Potvrdenie o tom, že žena na moste Seta je duchom, čitateľovi poskytnú Tósukeho sluhovia, ktorí ju nevidia, a pánovo správanie im nedáva zmysel, avšak samotný Tósuke si neuvedomuje, že sa jedná o ducha. Dáma sa náhle zjaví na mieste určenia, pod mostom v Morokoši, presne vo chvíli, kedy tam Tósuke dorazí, bez ohľadu na to, že sa omeškal pravdepodobne až o niekoľko dní. Žena z mostu Seta navyše ubezpečí Tósukeho, že ho dáma bude na mieste určenia čakať, aj keď nemôže vedieť presný čas, kedy k nemu Tósuke dorazí. Medzi oboma ženami je zjavné spojenie a fakt, že sa dáma zjavila pod mostom v okamihu, keď tam Tósuke prišiel, svedčí o tom, že aj ona je duchom.

Z príbehu však nevyplýva, z akého dôvodu sa ženy stali duchmi, a nemáme ani podrobnejšie informácie o ich vzhľade. Jedinou indikáciou je krabička obalená v hodvábe, ako aj jej obsah. Na základe toho, že je krabička obalená v hodvábe, možno vyvodit', že žena, ktorá ju Tósukemu dala, patrila k vyššej vrstve, avšak mohla byť aj slúžkou, ktorej pani jej krabičku zverila. Žena na moste Seta sa o druhej žene vyjadruje ako o *njóbó* 女房 (dvorná dáma), takže sa o nej dá s istotou povedať, že patrí k aristokracii. Obsah krabičky naznačuje, že ženy sú skutočne pomstychtivými duchmi *onrjó* a nie nevinnými blúdiacimi dušami. Je možné, že penisy a oči patria mužom, ktorí ženám počas ich života nejakým spôsobom ublížili. Môže sa jednať aj o pozostatky mužov, ktorí s danými ženami nemali nič spoločné, ale boli svojim vlastným manželkám neverní alebo ich opustili. Taktiež je možné, že sa jedná o penisy a oči mužov, ktorí dostali rovnakú úlohu ako Tósuke, ale zlyhali a do krabičky sa pozreli, za čo boli potrestaní rovnakým trestom, aký stihol ich predchodcov. Vypichnuté oči môžu symbolizovať porušenie sľubu, že sa nepozrú do krabičky, a odseknuté penisy túžbu žien vytrestať daných mužov. Je teda taktiež možné, že sa jedná o kombináciu všetkých troch možností.

Mosty sú dôležitým symbolom tohto príbehu, keďže oddávna predstavujú hranicu medzi pozemským a oným svetom. Slúžia ako spojenie, ktoré umožňuje nadprirodzeným

bytostiam vstup do pozemského sveta, ale zároveň slúžia ako trhlina medzi oboma svetmi v závislosti na okolnostiach. Z toho dôvodu sa nadprirodzené bytosti často zjavujú v blízkosti mostov.¹⁰⁶ Možno predpokladať, že postavy duchov žien v tomto príbehu odkazujú k legendárnej bytosti Hašihime, ktorej meno sa skladá zo znakov pre most *haši* 橋 a princeznú *hime* 姫. Pôvodne sa jednalo o vodné božstvo *kami* strážiace významné mosty, avšak časom sa príbehy o božstve Hašihime ústnym podaním pretransformovali na príbehy o žiarlivom démonovi *oni*. Prvé písomné zmienky o Hašihime sa objavujú už v *Kokinwakašú* 古今和歌集 (Zbierka starých a nových básní, 905) a ďalej aj v románe *Gendži monogatari*, aj keď v týchto dielach nie je Hašihime vyobrazená ako démon. Hašihime sa však na démona premenila v *Heike monogatari* 平家物語 (Príbeh rodu Taira¹⁰⁷), kvôli nesmiernej žiarlivosti, ktorú cítila voči svojmu manželovi.¹⁰⁸ *Heike monogatari* síce vzniklo neskôr ako *Kondžaku monogatari*, avšak je dôkazom toho, akým spôsobom bola Hašihime vnímaná aj v skorších rokoch.

Duchovia v príbehu síce nie sú totožní s bytosťou Hašihime, ktorá sa nikdy duchom nestala,¹⁰⁹ ale môžu slúžiť ako odkaz k tejto bytosti, keďže sa objavujú v blízkosti mostov podobne ako Hašihime. Okrem iného výrazným komponentom tohto príbehu je taktiež žiarlivosť, ktorá dohnala Hašihime k premene na démona, avšak autor tento atribút preniesol na Tósukeho manželku. Tósuke sa v príbehu síce ničím neprevínil, avšak stal sa obeťou nahromadenej nenávisti sklamaných žien. Je možné, že sa vyhol tomu, aby aj jeho oči a penis skončili v krabíčke tým, že neotvoril krabíčku priamo on, ale jeho žena. Žene sa však nič nestalo, čo svedčí o tom, že si daní duchovia žien vyberajú za obeť len mužov.

3.2.1.1 Spoločný obraz ženských pomstychtivých duchov *onrjó*

Hlavným dôvodom premien ženských postáv na *onrjó* vo vybraných príbehoch sú ich pocity žiarlivosti a nenávisti k mužom. V príbehu „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom a *onmjódži* ho zachránil pred jej zlým vplyvom“ (24:20) mohol byť okrem ženinej nenávisti k jej bývalému manželovi dôvodom jej premeny aj nevykonaný pohreb a očistné rituály, avšak ako primárnu príčinu možno uviesť nenávisť k jej manželovi, keďže to bolo dôvodom, prečo umrela. V príbehu „O tom, ako žijúci

¹⁰⁶ Mori, s. 154–156.

¹⁰⁷ Vznikol približne v roku 1244 (Reischauer a Craig, s. 348).

¹⁰⁸ DAVISSON, Zack. Hashihime – The Bridge Princess. In: *Hyakumonogatari* [online]. [cit. 5.4.2021]. Dostupné z <https://hyakumonogatari.com/2013/05/01/hashihime-the-bridge-princess/>.

¹⁰⁹ Ibid.

„duch ženy z provincie Ómi prišiel do hlavného mesta a zabil človeka“ (27:20) ženu taktiež opustil jej manžel. Smútok a nenávisť kvôli manželovmu odchodu síce nezapríčinili jej smrť, ale boli príčinou jej premeny na *onrjô* v žijúcej podobe čiže *ikirjô*. V príbehu „O tom, ako Ki no Tósuke z provincie Mino stretol ducha ženy a nakoniec zomrel“ (27:21) nepoznáme pravú príčinu premeny oboch žien na *onrjô*. Odseknuté penisy v krabičke naznačujú, že obeťami týchto duchov sú len muži. Na základe tohto faktu sa dá usúdiť, že príčinou ich premeny mohla byť nenávisť k mužom, ktorých sa snažia po svojej smrti vytristať. Aj napriek tomu, že krabičku s vypichnutými očami a odseknutými penismi otvorila žena, bol to muž, ktorý prišiel v dôsledku jej konania a žiarlivosti o život.

Spoločným prvkom je taktiež čas, v ktorom sa *onrjô* objavujú. V príbehu „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom...“¹¹⁰ sa ženina mŕtvola prebúda o polnoci a utíši sa až pred svitaním. Podobne aj v príbehu „O tom, ako žijúci duch ženy...“ muž stretne ducha ženy uprostred noci a následne sa dozvie, že ženin bývalý manžel zomrel za svitania a jeho posledné slová boli, že cíti jej prítomnosť. V príbehu „O tom, ako Ki no Tósuke...“ síce nie je stanovený presný čas, kedy Tósuke stretne ženu na moste, ale istou indíciou je Tósukeho pozícia v sídle Higašisandžó, kde vykonáva správu nočnej stráže. Ďalšou indíciou je, že keď Tósuke vidí ženu stáť na moste, pomyslí si, že je to podozrivé, podobne ako muž v príbehu „O tom, ako žijúci duch ženy...“; keby tam stála počas dňa, zrejme by to Tósukemu až také podozrivé neprišlo. Podľa Moriho sa väčšina nadprirodzených bytostí s výnimkou *kami* objavuje počas noci, pretože je to čas vymykajúci sa ľudskému poriadku, ktorý funguje počas dňa.¹¹¹ Predpokladám, že ak by muž stretol ducha ženy počas dňa, rozprávač by na to upozornil podobne ako v príbehu „O hlase, ktorý prednášal báseň *waka* v sídle Kjógoku“ (27:28), v ktorom hlas počuť počas dňa, čo rozprávač považuje za nesmierne strašidelné, pretože duchovia sa bežne zjavujú v noci.

Ďalším spoločným prvkom je miesto, na ktorom sa ženský *onrjô* zjavujú. Žiadna zo žien sa síce neobjaví na rovnakom mieste, avšak tieto miesta sú určitým spôsobom prepojené. V príbehu „O tom, ako žijúci duch ženy...“ muž stretne ženu stáť na križovatke ulíc. V príbehu „O tom, ako Ki no Tósuke...“ Tósuke stretne ženu stáť na moste a ďalšiu ženu pod mostom. Križovatka síce nepredstavuje také isté spojenie medzi pozemským a oným svetom ako most, avšak taktiež je to miesto, kde sa stretávajú dva priestory, a možno ho chápať podobne. Zároveň netreba zabúdať na to, že žena v tomto príbehu je

¹¹⁰ Kvôli dĺžke názvov ich budem ďalej uvádzať v skrátenej podobe.

¹¹¹ Mori, s. 148.

žijúcim duchom, takže pravdepodobne nepotrebuje na svoj prechod také silné spojenie, akým je napríklad most. V príbehu „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom...“ je žena pripútaná k domu, v ktorom zomrela, čiže sa nenachádza na žiadnom z týchto pomyselných priesečníkov, avšak ako spojenie s pozemským svetom jej slúži čas. Ženina mŕtvoľa sa vracia k životu o polnoci, v čase, keď sa jeden deň strieda s druhým, takže z tohto uhľá pohľadu aj ona využíva k prechodu na pozemský svet pomyselný priesečník. Znamená to, že ženský duchovia sa teda na pozemský svet dostávajú pomocou časopriestorových trhlín.

Čo sa vzhl'adu a oblečenia žien týka, je pomerne ťažké nájsť spoločné znaky, keďže ich výzor je opísaný len minimálne. Výzor duchov žien z príbehu „O tom, ako Ki no Tósuke...“ a duch ženy z príbehu „O tom, ako žijúci duch ženy...“ pôsobí normálnym, aj keď trochu strašidelným dojmom, ale Tósukemu ani mužovi, ktorý strete žijúceho ducha, hneď nezide na um, že by sa malo jednať o duchov. Duch ženy z príbehu „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom...“ vystupuje skrz svoju vlastnú mŕtvoľu, takže v tomto prípade je ženin vzhl'ad značne znetvorený. Žena na moste Seta aj žijúci duch ženy majú obidve nadvihnutý spodný lem kimona, akoby putovali peši, keď ich muži stretnú, čo slúži ako náznak ich putovania medzi svetmi. Žijúci duch má oblečené modrasté kimono, čo sa dá spojiť s duchom ženy v príbehu „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom“, keďže z jej domu vychádza modrá žiara. Modrá farba v tomto prípade môže symbolizovať plamienky duše *hitodama*. Všetky ženy z vybraných príbehov pravdepodobne patria k vyššej vrstve, a preto sa dá usúdiť, že ich jediným spoločným znakom, čo sa výzoru týka, je to, že majú vlasy dlhé až po zem, ako to pre vysokopostavené ženy v tej dobe bolo zvykom.

Schopnosti ženských duchov sú pomerne podobné. Žijúci duch a duchovia z príbehu „O tom, ako Ki no Tósuke...“ majú schopnosť sa premiestňovať s tým, že žijúci duch má aj schopnosť posadnúť človeka. Z príbehu „O tom, ako Ki no Tósuke...“ nevyplýva, čo bolo príčinou smrti Tósukeho, avšak keďže skončil po stretnutí s dámou pod mostom, existuje možnosť, že ho taktiež posadla alebo ho prekliala. Duch ženy v príbehu „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom“ sa síce premiestňovať nedokáže, avšak vybehne von s mužom na chrbte a zdolá veľmi veľký kus cesty. Dá sa teda usúdiť, že rýchlosť, ktorou sa pohybovala, bola vyššia, ako má obyčajný človek. Jej bývalý muž sa nesmierne obáva jej kliatby, takže možno predpokladať, že aj táto žena danou schopnosťou oplývala, nepodarilo sa jej však bývalého manžela nájsť a *onmjódži* zasiahol skôr, ako žena manžela prekliala.

Zámer ženských duchov vo vybraných príbehov je taktiež podobný, a tým je pomsta mužom. Duchovia z príbehov „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom...“ a „O tom, ako žijúci duch ženy...“ majú rovnaký zámer aj motív, ktorým je pomsta bývalým manželom, pretože sa s nimi rozviedli a pravdepodobne uprednostnili inú ženu. Zámer duchov žien z „O tom, ako Ki no Tósuke...“ nie je až taký jednoznačný, ale obe zrejme chovajú nenávisť k mužom, a preto vystavia Tósukeho ako predstaviteľa mužského pokolenia testu, ktorý nedokáže splniť. Duchovia z „O tom, ako žijúci duch ženy...“ a „O tom, ako Ki no Tósuke...“ svoju pomstu bez väčších prekážok dokonajú, ale duchovi ženy z „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom...“ sa tak nepodarí kvôli včasnému zásahu *onmjódžiho*. Keby však *onmjódži* nezasiahol, muž by skončil zrejme rovnako ako muži v ostatých príbehoch.

Dôvodom, prečo sa z žien vo vybraných príbehoch stali pomstychtiví duchovia *onrjó*, je ich žiarlivosť a nenávisť voči mužom. Objavujú sa v noci a v pozemskom svete dokážu byť maximálne do svitania. Objavujú sa na pomyselných priesečníkoch medzi pozemským a oným svetom pomocou časopriestorových trhlín. Patria k vyššej vrstve a pravdepodobne majú dlhé čierne vlasy až po zem, ako to v tej dobe bolo zvykom. Majú schopnosť premiestňovania sa alebo rýchleho presúvania sa medzi miestami. Ďalej majú schopnosť posadnúť či prekliat' človeka a spôsobiť jeho smrť. Ich hlavným zámerom je pomsta mužom a bez zásahu vyššej moci sa im ju väčšinou darí dokonat'.

3.2.2 Mužskí pomstychtiví duchovia *onrjó*

„O duchovi zo Sídla démonov na rohu ulíc Sandžó a Higašitóin“ (27:1)

Zhrnutie deja

Na rohu ulíc Sanžó a Higašitóin v hlavnom meste sa nachádza Sídlo démonov, v ktorom údajne žijú duchovia. V minulosti, ešte predtým ako sa hlavné mesto presťahovalo do Kjóta, rástla na mieste, kde sa nachádza Sídlo démonov, veľká borovica. Jedného dňa tadiaľ prechádza istý muž na koni, ktorý na chrbte nesie tulec so šípami. Muža zastihne búrka a nemôže pokračovať ďalej, a tak zosadne z koňa a schová sa pod veľkú borovicu. Zrazu však udrie blesk, ktorý zabije muža aj jeho koňa, a z muža sa tak stane duch. Keď sa hlavné mesto presťahuje do Kjóta, na danom mieste je postavané sídlo. Doteraz sa však šíria zvesti o tom, že duch muža to miesto nikdy neopustil, a preto sa v sídle často stávajú zlé veci.

Charakteristika *onrjó*

„O duchovi zo Sídla démonov na rohu ulíc Sandžó a Higašitóin“ (27:1) je príbeh veľmi krátkeho rozsahu, takže sa čitateľ o duchovi muža nedozvedá žiadne podrobnosti. Nepoznáme mužov pôvod, postavenie ani vzhľad. Jedinou indíciou sú šípy, ktoré niesol na chrbte pred smrťou, takže možno predpokladať, že sa jednalo o bojovníka.

Dôvodom mužovej premeny na ducha je jeho náhla smrť potom, ako ho zasiahne blesk. Jedným z dôvodov, prečo sa verilo, že sa z človeka môže stať pomstychtivý duch *onrjó*, je koniec koncov neprirodzená smrť.¹¹² Zasiahnutie bleskom je síce smrť spôsobená prírodným javom bez ľudského pričinenia, avšak nepochybne sa jedná o smrť predčasnú, čo mohol byť dôvod, prečo sa z muža stal duch a ostal pripútaný na mieste, kde zomrel.

V príbehu sa neuvádza, aké sú duchove zámery, kedy sa objavuje, ani aké sú jeho schopnosti. V dome, ktorý bol postavený na mieste, kde muž zomrel sa však údajne stávajú zlé veci, čo ľudia pripisujú za vinu práve duchovi muža, z čoho plynie aj názov Sídlo démonov. Mužova pomsta nie je zameraná na konkrétnu osobu alebo osoby, pretože jeho smrť nebola spôsobená ľudskou rukou. Jeho hnev z predčasnej smrti je smerovaný všeobecne voči pozemskému svetu a ľuďom, a preto sa dá označiť ako pomstychtivý duch *onrjó*.

„O tom, ako kuchár z istého domu stretol ducha radcu Tomo no Jošia“ (27:11)

Zhrnutie deja

Istého roku sa v krajine rozšíri epidémia kašľa, ktorý pripúta na lôžko každého človeka bez ohľadu na postavenie. V tej dobe sa istý muž, ktorý pracuje ako kuchár, vydá v noci domov. Pri bráne stretne strašidelne vyzerajúceho šľachtica, ktorý má na sebe červený dvorský odev a tradičnú čiapku. Kuchár už od pohľadu spozná, že sa jedná o vysokopostaveného šľachtica, a pokľakne, keďže si uvedomuje vlastné nízke postavenie. Šľachtic sa predstaví ako Tomo no Jošio a prezradza, že kedysi zastával úrad kancelára. Podľa vlastných slov bol však poslaný do vyhnanstva do provincie Izu,¹¹³ keďže bol obvinený zo zrady a prijal kvôli tomu ťažký trest. Potom ako zomrel, sa z neho stalo božstvo šíriace nákazu. Toho roku sa mala po celej krajine rozšíriť smrteľná nákaza, Tomo no Jošio však počas výkonu svojej funkcie dostával aj rôzne benefity, a preto

¹¹² Jamada, *Onrjó to wa...*, s. 38.

¹¹³ Pevninská časť provincie sa nachádzala vo východnej časti dnešnej prefektúry Šizuoka. Provinciu tvorilo aj súostrovie Izu, ktoré momentálne spadá pod Tokio.

zariadil, aby sa nejednalo o smrteľnú nákazu, ale len o kašeľ. Tomo no Jošio kuchárovi ďalej oznámi, že nemusí mať strach, pretože len čakal, aby mohol niekomu povedať svoj príbeh, a následne zmizne. Vystrašený kuchár sa vráti domov, kde rozpovie všetko o svojom stretnutí s duchom. Po tejto udalosti začne byť kancelár Tomo no Jošio známy ako božstvo šíriace nákazu. Rozprávač sa na konci príbehu pozastavuje nad tým, že na svete existuje mnoho ľudí, avšak kancelár z nejakého dôvodu rozpovedal svoj príbeh práve kuchárovi.

Charakteristika *onrjó*

Postava Tomo no Jošia vystupujúca ako duch v tomto príbehu je založená na skutočnej osobe kancelára Tomo no Jošia (811–868). Príbeh odkazuje na udalosť, ktorá sa podľa *Udži šii monogatari* a *Ban dainagon ekotoba* 伴大納言絵詞 (Ilustrovaný príbeh kancelára Bana,¹¹⁴ približne koniec 12. storočia) udiala v 9. storočí, keď kancelár Tomo no Jošio zapálil bránu Óten, ktorá bola hlavnou bránou do cisárskeho paláca v Kjóte. Tomo no Jošio následne zo skutku obvinil svojho politického rivala Minamoto no Makota (810–868), ktorý zastával pozíciu ministra zľava. Pravda však bola odhalená a Tomo no Jošio bol poslaný do vyhnanstva v provincii Izu. Dielo *Ban dainagon ekotoba* bolo údajne vytvorené na príkaz ex-cisára Go-Širakawu potom, ako pri veľkom požiari v Kjóte v roku 1177 brána Óten opäť zhorela.¹¹⁵ Práve tento veľký požiar je pripisovaný pomstychtivému duchovi cisára Sutokua, ktorý mal prenasledovať Go-Širakawu a jeho príbuzných.¹¹⁶ Go-Širakawa dal údajne vytvoriť dielo *Ban dainagon ekotoba*, aby zmieril pomstychtivého ducha Tomo no Jošia.¹¹⁷ Je teda pravdepodobné, že sa okrem vplyvu údajnej Sutokuovej kliatby obával aj kliatby Tomo no Jošia, a práve preto dal zhotoviť dielo *Ban dainagon ekotoba*.

Čo sa týka postavy Tomo no Jošia v príbehu „O tom, ako kuchár z istého domu stretol ducha radcu Tomo no Jošia“ (27:11), jeho dôvodom na premenu v *onrjó* je jeho politický úpadok a smrť v exile. Duch Tomo no Jošia v príbehu nepopiera, že zločin spáchal, avšak tvrdí, že tak konal proti vlastnému presvedčeniu, čím sa do istej miery zbavuje viny. Takéto zmýšľanie zrejme viedlo k jeho premene na *onrjó*, keďže cíti krivdu nad tým, že bol vyhostený do provincie Izu.

¹¹⁴ Sino-japonské čítanie znaku 伴, ktorým sa zapisuje priezvisko Tomo no Jošia. Uvádza sa aj čítanie *Tomo dainagon ekotoba*.

¹¹⁵ Matsuo, s. 107–108.

¹¹⁶ Nihon san dai onrjó to wa?...[online].

¹¹⁷ Matsuo, s. 107.

Vzhľad ducha Tomo no Jošia je čiastočne opísaný. Má na sebe červený dvorský odev a tradičnú čiapku, čo podčiarkuje jeho vysoké postavenie, a vyžaruje z neho vznešenosť. Keď ho kuchár uvidí, ihneď pokľakne, aj napriek tomu, že nevie, o koho presne sa jedná, kým sa duch nepredstaví. Ďalší opis Tomo no Jošia v príbehu nie je, avšak ešte predtým, ako kuchárovi rozpovie svoj príbeh, vníma kuchár jeho prítomnosť ako strašidelnú. Je teda otázne, či kuchár cíti strach, pretože Tomo no Jošio je vysokopostavený šľachtic, alebo pretože z neho ako z ducha sála strach.

Tomo no Jošio sa kuchárovi zjaví v noci, keď sa kuchár vydá domov zo sídla, kde pracuje. Kuchár Tomo no Jošia stretáva pri bráne, čo má v kontexte tohto príbehu dvojaký význam. Nepochybne sa jedná o odkaz k podpáleniu brány Óten a zároveň sa jedná o miesto, ktoré sa dá označiť za hranicu medzi pozemským a oným svetom. Práve pri bránach a mostoch sa duchovia a démoni zjavujú najčastejšie, keďže sa jedná o hranice, ktoré oba svety spájajú, ale zároveň aj oddeľujú.¹¹⁸

Čo sa týka schopností a spôsobu pomsty Tomo no Jošia, sám priznáva, že je božstvom nákazy a že je zodpovedný za epidémiu kašľa šíriacu sa po celej krajine. Zároveň prezradza, že počas vykonávania svojho úradu dostával aj rôzne benefity, a preto zariadil, aby šíriaca sa choroba nebola smrteľná. Má teda schopnosť vyvolať epidémiu kašľa a vie aj zariadiť, aby choroba, ktorá sa šíri, nebola smrteľná. Tomo no Jošio nevykonáva pomstu len na ľuďoch zodpovedných za jeho osud, ale na všetkých ľuďoch bez rozdielu. Uvedomuje si však, že vďaka svojej funkcii v živote aj veľa získal, a preto epidémiu zmierni. Je možné, že si uvedomuje aj to, že si za svoj nešťastný osud môže sám, a preto je jeho hnev ako pomstychtivého ducha *onrjó* miernejší, než by bol, keby bol naozaj nespravodlivo obvinený.

Tomo no Jošio je pomstychtivým duchom, ktorý svoj osud síce vníma ako nespravodlivý, avšak zároveň si uvedomuje svoj vlastný zločin, a preto svoju pomstu zmierni. Po smrti má potrebu zviditeľniť sa a dať vedieť o svojej existencii, a preto svoj príbeh rozpovie kuchárovi, aj keď nie je jasné, prečo si vybral práve jeho. Zrejme však chce, aby sa ľudia dozvedeli, že práve vďaka nemu ich nestretlo niečo horšie ako kašeľ.

¹¹⁸ Mori, s. 154–155.

„O tom, ako si kravu patriacu Kawači Zendži požičal duch pre svoj vlastný úžitok“ (27:26)

Zhrnutie deja

Guvernér provincie Harima¹¹⁹ Saeki Kinjuki má syna, ktorým je hlavný správca Saeki. Hlavný správca Saeki sa vydá na cestu do provincie Awa¹²⁰ spolu s jej guvernérom Fudžiwara no Sadanarim, avšak ich loď sa po ceste potopí a obaja zomrú na mori. Správca Saeki je príbuzným istej Kawači Zendži, ktorá doma chová kravu so žltými fľakmi. Kravu si príde požičať jej známy na ťahanie koča a vydá sa do Joda.¹²¹ Keď sa nachádzajú na moste Hicume, muž stratí nad kočom kontrolu a koč sa zrúti z mosta, ale keďže je krava silná, zaprie sa do zeme a ostane stáť na moste. Muž preto kravu starostlivo chová, avšak jedného dňa zmizne. Kawači Zendži je zo zmiznutia svojej kravy rozrušená. Kravu hľadajú v susedstve aj v odľahlých oblastiach, avšak nepodari sa im ju nájsť. Kawači Zendži sa následne prisní sen, v ktorom sa jej zjaví hlavný správca Saeki. Kawači Zendži vie, že sa Saeki utopil v mori, preto je značne vystrašená, aj keď sa jedná len o sen. Saeki jej prezradí, že odkedy zomrel, pobýva v severovýchodnom rohu jej domu a každý deň chodí k pilierom mostu Hicume a zažíva hrozné muky. Kvôli zlému skutku, ktorý spáchal za života, sa k mostu nesmie odvieť žiadnym dopravným prostriedkom a musí chodiť peši. Chôdza je pre neho veľmi bolestivá, a preto sa vozí na silnej krave patriacej Kawači Zendži, ktorú využívať smie. Rozhodne sa však kravu na šiesty deň vrátiť, pretože ju Kawači tak veľmi hľadá. Požiada ju, aby do tej doby nerobila žiadne veľké scény a nehľadala ju. Krava sa vráti presne na šiesty deň odo dňa, kedy sa jej prisnilo o Saekim. Rozprávač na konci konštatuje, že Saekiho duch musel vidieť, ako krava ukázala svoju silu, keď sa zaprela na moste do zeme, aby nespadla spolu s kočiarom, a pomyslel si, že keďže je taká silná, využije ju. Rozprávač ďalej konštatuje, že sa jedná o nesmierne strašidelnú udalosť, ktorú vyrozprávala Kawači Zendži.

Charakteristika *onrjó*

Aj v tomto príbehu sa objavujú postavy založené na skutočných osobách. O guvernérovi Saekim Kinjukim (?–1033) existujú záznamy, avšak z historického hľadiska nie je jasná identita ani prvé meno jeho syna hlavného správcu Saekiho.¹²²

¹¹⁹ Provincia sa nachádzala v severozápadnej časti dnešnej prefektúry Hjógo.

¹²⁰ Provincia sa nachádzala na území dnešnej prefektúry Tokušima.

¹²¹ Dnešná štvrť Fušimi v Kjóte.

¹²² Takeiši, PPC 2. In: *Kondžaku monogatarišū: Hončó sezoku...*, s. 94.

Rovnako nie je jasná identita Fudžiwara no Sadanariho ani Kawači Zendži, aj keď Takeiši sa domnieva, že Zendži mohla byť prostitútkou.¹²³

Je otázne, či sa dá duch správcu Saekiho označiť skutočne za *onrjó*, avšak v príbehu sa nachádza niekoľko indícií, ktoré tomu nasvedčujú. Správca Saeki sa utopil v mori, takže jeho telo nemohlo byť riadne pochované a nemohli byť vykonané ani očistné rituály. Môže sa jednať o referenciu ku kategórii *onrjó* s názvom *funajūrei* 船幽霊 (lodní duchovia). Ide o označenie duchov ľudí, najmä rybárov a námorníkov, ktorí zomreli na mori a po smrti nevedia nájsť klúd, pretože neboli riadne pochovaní a neboli za nich vykonané očistné rituály. Existuje viera, že takýto duchovia ponárajú ďalšie lode kvôli tomu, že nedokážu nájsť v posmrtnom živote pokoj.¹²⁴ Duch správcu Saekiho však neostane na mori, ani neponára ďalšie lode. Namiesto toho sa usídlí v dome Kawači Zendži a ukradne jej kravu. Pokiaľ *onrjó* chápeme ako nepokojnú dušu človeka, ktorý zomrel predčasnou či neprirodzenou smrťou, a táto duša spôsobuje nešťastie, Saeki túto definíciu spĺňa, keďže skutočne spôsobí Kawači Zendži nešťastie, aj keď nie až takého veľkého rozmeru. Vypovedá o tom reakcia Kawači Zendži na zmiznutie kravy, ktorú zúfalo hľadá dokonca aj o v odľahlejších oblastiach.

Hlavným dôvodom, prečo sa zo Saekiho stal *onrjó*, je nehoda na mori a jeho predčasná smrť, ako komentuje aj Takeiši.¹²⁵ Ďalšou z možných príčin je zlý skutok, ktorý spáchal za života. Skutok nie je v príbehu nijako špecifikovaný, takže sa môžeme len domnievať, o čo sa jedná. Je možné, že tento skutok má niečo spoločné so samotnou Kawači Zendži, keďže sa Saeki po smrti uchýlil práve do jej domu.

Saekiho vzhľad nie je vôbec opísaný, avšak jednalo sa o šľachtica, takže jeho výzor pravdepodobne zodpovedal jeho statusu. Taktiež nie je jasné, v akom presne čase chodí Saekiho duch k mostu Hicume, avšak Kawači Zendži sa zjavuje v noci počas toho, ako spí. Miesto, kde Saekiho duch pobýva, paradoxne nie je more, v ktorom zahynul, ale dom Kawači Zendži, takže jeho ducha k nej niečo púta. Pokiaľ bola Zendži skutočne prostitútkou, je možné, že mala so správcom Saekim vzťah. Saekiho duch pobýva v severovýchodnom rohu jej domu. Táto informácia v sebe nesie viac významov, keďže archaický výraz pre severovýchod je *ušitora* 丑寅. *Uši* 丑 je znak používajúci sa pre označenie kravy v čínskom zverokruhu, ako aj pre označenie časového rozmedzia od jednej do tretej hodiny ráno. Znak *tora* 寅 sa používa pre označenie tигра v čínskom

¹²³ Takeiši, PPČ 7. In: *Kondžaku monogatarišū: Hončó sezoku...*, s. 95.

¹²⁴ Iwasaka a Toelken, s. 103.

¹²⁵ Takeiši, PPČ 11. In: *Kondžaku monogatarišū: Hončó sezoku...*, s. 95.

zverokruhu a časového rozmedzia od tretej do piatej hodiny ráno. Je možné, že sa Saeki zjavuje Zendži práve v tomto časovom rozmedzí. Pre označenie severozápadu sa používa aj pojem *kimon* 鬼門 (brána démonov). Jedná sa o pojem označujúci vchod pre démonov na tento svet, ako aj nešťastný smer, ktorému sa pri cestách treba vyhnúť.¹²⁶

Čo sa týka schopností a pomsty Saekiho, dokáže sa presunúť z miesta, kde sa utopil, do domu Zendži a taktiež sa jej dokáže zjaviť v sne a rozprávať sa s ňou. Dokáže taktiež bez ukradnúť kravu a denne sa na nej voziť k mostu Hicume bez povšimnutia, takže zrejme dokáže kravu priviesť do priestoru medzi pozemským a oným svetom. Saekiho hlavným zámerom nie je pomsta, ale úľava od bolesti, ktorú jeho duša zažíva. Kvôli uspokojeniu vlastných potrieb však spôsobí Zendži nepríjemnosti. Ich vzťah je nejasný, preto sa nedá určiť, či jej Saeki pôsobí nepríjemnosti zámerne, alebo to je len vedľajší výsledok jeho konania. Treba však dodať, že sa Kawači Zendži zjaví vo sne, práve pretože si všimne jej zúfale pátranie po krave, a preto jej prisľúbi, že jej kravu na šiesty deň vráti. Jeho predošlé konanie tak mohlo byť nevedomé.

Dôvodom, prečo Saeki chodí každý deň k mostu Hicume, je pravdepodobne to, že mosty slúžia ako spojovník medzi pozemským a oným svetom, a preto sa duchovia často zhromažďujú pri riekach, ktoré oddeľujú dva brehy. Saekiho návštevy mostu môžu odkazovať k jednému z najdôležitejších budhistických sviatkov v Japonsku s názvom *Obon* (お盆), kedy duše zosnulých navštevujú svoje rodiny alebo komunity a ostávajú s nimi počas dvoch až troch dní, až kým ich duše nie sú poslané späť na onen svet pomocou malých lampášov, ktoré sa púšťajú na vodu. Podľa starého lunárneho kalendára sa tento sviatok slávil 15. dňa siedmeho mesiaca, avšak v súčasnosti sa slávi v auguste.¹²⁷ Hlavne v minulosti Japonci verili, že medzi dušami vracajúcimi sa na pozemský svet počas tohto obdobia sa nachádzajú *onrjô* a *muenbotoke* (無縁仏, zosnulí, ktorí nemajú nikoho, kto by sa za nich modlil).¹²⁸ Saekiho duch tak zrejme túži po tom, aby sa mohol presunúť po rieke na onen svet a nezažívať už bolesť.

Saekiho duch síce nie je typickým príkladom pomstychtivého ducha *onrjô*, avšak na základe viacerých indícií v príbehu sa za *onrjô* dá označiť. Jeho krádež kravy za účelom vlastného prospechu, pravdepodobne nie je účelová pomsta voči Kawači Zendži,

¹²⁶ Takeiši, PPČ 12. In: *Kondžaku monogatarišû: Hončô sezoku...*, s. 95.

¹²⁷ Iwasaka a Toelken, s. 26–28.

¹²⁸ IKURA Yoshiyuki. Why do Japanese people like to tell ghost stories during the summer?. In: *Kokugakuin university* [online]. [cit. 3. 9. 2020]. Dostupné z <https://www.kokugakuin.ac.jp/en/article/11192>.

avšak spôsobí jej tým značné neprijemnosti, aj keď možno nevedomky, čo je však otázne, keďže ich s Kawači Zendži spája nejasná minulosť.

3.2.2.1 Spoločný obraz mužských pomstychtivých duchov *onrjó*

Hlavným dôvodom premeny mužských postáv z vybraných príbehov na *onrjó* je ich predčasná smrť zapríčinená pôsobením vonkajších faktorov, či už sa jedná o nehodu, alebo vyhnanstvo. V prípade ducha zo Sídla démonov sa jedná o predčasnú smrť spôsobenú úderom blesku, ktorá ho pripútala na miesto, kde zomrel. Tomo no Jošio zomiera vo vyhnanstve, čo vedie k jeho premene na *onrjó*. Do vyhnanstva bol poslaný kvôli skutku, ktorý sám spáchal, avšak podľa jeho slov v príbehu „O tom, ako kuchár z istého domu stretol ducha radcu Tomo no Jošia“ (27:11) tak konal proti vlastnému presvedčeniu. Zdá sa teda, že si nevedomuje, že je sám zodpovedný za svoj nešťastný osud a skon. Hlavným dôvodom, prečo sa z hlavného správcu Saekiho stal *onrjó*, je jeho predčasná smrť pri nehode na mori a skutok, ktorý spáchal za života.

Čo sa týka vzhľadu a postavenia mužských *onrjó*, detailnejšie je opísaný len vzhľad Tomo no Jošia, ktorý má na sebe červený dvorský odev a tradičnú čiapku, keďže za života zastával vysokú úradnícku pozíciu, kým nebol poslaný do vyhnanstva. Vzhľad správcu Saekiho nie je opísaný, ale taktiež patril k vyššej vrstve, takže možno predpokladať, že jeho odev zodpovedá jeho postaveniu. O duchovi zo Sídla démonov vieme len to, že pred smrťou vlastnil koňa a na chrbte mal tulec so šípami, je teda ťažké odhadnúť, do akej spoločenskej vrstvy patril, avšak zrejme sa nejednalo o chudobného sluhu alebo roľníka. Všetci traja mužskí *onrjó* teda patrili skôr k vyššej vrstve.

V príbehu „O duchovi zo Sídla démonov na rohu ulíc Sandžó a Higašitóin“ (27:1) nie je špecifikované, kedy sa duch objavuje, avšak keďže autor čas objavovania nespresnil, možno predpokladať, že duch sa objavuje v noci, keďže sa jedná o typický čas, kedy sa duchovia objavujú. Vybočenie z tohto časového rámca sa považuje za niečo nesmierne znepokojivé a strašidelné, takže by autor na takúto skutočnosť zrejme poukázal ako v príbehu „O hlase, ktorý prednášal báseň *waka* v sídle Kjógoku“ (27:28). Duch Tomo no Jošia sa zjavuje kuchárovi uprostred noci a duch Saekiho sa zjavuje Kawači Zendži taktiež v noci počas toho, ako spí. Čas objavovania sa je teda spoločným prvkom v príbehoch o mužských *onrjó*.

Duchov istým spôsobom spája aj miesto, kde sa objavujú, keďže sú všetci traja pripútaní k určitému domu alebo objektu. Duch zo Sídla démonov sa objavuje v dome, ktorý bol vystavaný na mieste, kde zomrel. Duch Tomo no Jošia síce nie je pripútaný

k miestu, na ktorom zomrel, čo by bola provincia Izu, avšak zjavuje sa kuchárovi pri bráne, čo je zrejme odkaz k bráne Óten, ktorú podpálil. Jeho duch je tak zrejme pripútaný k bránam, keďže podpálenie brány Óten vyústilo až v jeho smrť v exile, a okrem toho sa jedná aj o hranice medzi pozemským a oným svetom. Podobne ani správca Saeki nie je pripútaný k miestu, kde zomrel, v čom sa títo dvaja duchovia výrazne líšia od ducha zo Sídla démonov. Saeki je však pripútaný k severovýchodnému rohu domu patriacemu Kawači Zendži, kde sa jeho duch po smrti usídlil. Saekiho potrebuje chodiť k mostu Hicume, pretože jeho duch túži po prechode na onen svet, ale keďže je pripútaný k severovýchodnému rohu domu Zendži, ukradne jej kravu, aby si uľahčil cestu k mostu. Severovýchodný roh aj most taktiež symbolizujú hranice medzi pozemským a oným svetom.

Schopnosti ducha zo Sídla démonov nie sú konkrétne špecifikované, čitateľ sa len dozvedá, že sa na danom mieste stávajú zlé veci. Duch teda zrejme oplýva schopnosťami, vďaka ktorým dokáže ublížiť ľuďom či zvieratám. Schopnosti a spôsoby pomsty Tomo no Jošia sú špecifickejšie, keďže dokáže vyvolať epidémiu kašľa po celej zemi, čím sa mstí za to, že bol poslaný do vyhnanstva, kde sa neskončila len jeho kariéra, ale aj život. Jeho duch sa taktiež dokáže odpútať od miesta, kde zomrel. Správca Saeki sa rovnako ako Tomo no Jošio dokáže odpútať od miesta, kde zomrel, dokáže sa zjaviť vo sne inému človeku a nepozorovane ukradnúť kravu a jazdiť s ňou k mostu Hicume. Nejedná sa o výrazné schopnosti a ako duch je skôr slabý, pretože ani nedokáže ísť k mostu peši bez toho, aby zažíval veľké bolesti. Schopnosti aj spôsoby pomsty všetkých troch duchov sa výrazne líšia, avšak spája ich fakt, že ubližujú ľuďom, či už vedome, alebo nevedome.

Hlavným dôvodom premeny mužských postáv na *onrjó* je ich predčasný skon zapríčinený nehodou alebo inými vonkajšími faktormi. Všetci traja patria skôr k vyššej spoločenskej vrstve, aj keď u ducha zo Sídla démonov to z popisu nie je úplne jasné. S istotou sa dá však povedať, že nie je nízko postaveným sluhom alebo roľníkom, ale skôr bojovníkom. Všetci traja duchovia sa objavujú v noci a sú pripútaní k určitému miestu alebo objektu, aj keď sa nutne nejedná len o miesto, kde zomreli. Ich schopnosti sa značne líšia, avšak spoločným prvkom je to, že svojím konaním ubližujú druhým. Zámery duchov sa taktiež skôr líšia. Kým u ducha zo Sídla démonov je ťažké určiť, čo je jeho skutočným zámerom, Tomo no Jošio zrejme túži po tom, aby ho ľudia poznali ako božstvo nákazy, a správca Saeki sa snaží dostať na onen svet, pretože ako duch trpí. Všetci traja si však idú za svojím cieľom bez ohľadu na okolie.

4 Pomstychtiví duchovia *onrjó* v diele *Tókaidó Jocuja kaidan*

V diele *Jocuja kaidan* sa nachádzajú dvaja pomstychtiví duchovia *onrjó* – Oiwa a Kohei. Oiwa je ústrednou postavou a manželkou hlavného antagonistu Tamiju Iemona, ktorého zrada doženie Oiwu k smrti a následnej premene na *onrjó*. Kohei je Iemonov sluha, ktorý od Iemona ukradne drahocenný liek pre svojho bývalého pána. Iemon Koheia zabije a Kohei sa po smrti taktiež mení na *onrjó*.

4.1 Charakteristika diela *Tókaidó Jocuja kaidan*

Auto divadelnej hry *Jocuja kaidan* Curuja Nanboku IV. napísal viac ako 120 divadelných hier a je považovaný za jedného z vedúcich autorov divadelných hier svojho obdobia.¹²⁹ Hra bola uvedená siedmeho mesiaca v lete, a aj napriek tomu, že bol siedmy mesiac z hľadiska *kabuki* považovaný za nedôležitý, stala sa veľmi populárnou. Nanbokuove rozhodnutie uviesť hru mimo hlavnú sezónu sa ukázalo ako správne, keďže v Japonsku sa tešia strašidelné príbehy veľkej obľube najmä v lete (Vid' „4.6 Vplyv budhizmu na dielo *Tókaidó Jocuja kaidan*“). Mimo iné k popularite hry prispeli aj veľkolepé špeciálne efekty, keďže v hre sa nachádzalo veľa násilia a nadprirodzených javov, ako aj brilantné vystúpenie herca Onoeho Kikagoróa III. (1784–1849).¹³⁰

Nanboku čerpal pri písaní *Jocuja kaidan* z viacerých námetov a hru mimo iné založil aj na reálnych prípadoch vražd z toho obdobia, kedy samuraj zabil svoju ženu a sluha svojho pána.¹³¹ Za jeho hlavný námet je však považovaný jeden z príbehov zbierky *Jocuja zótan* 四谷雑談 (Reči z Jocuje) z roku 1727, ktorého ústrednými postavami sú Oiwa a Iemon. Čo sa deja príbehu v zbierke *Jocuja zótan* týka, možno na ňom vypozerovať zjavnú podobnosť s dejom *Jocuja kaidan*, ktorý však Nanboku značne upravil a rozšíril. V diele *Jocuja zótan* sa *rónin* 浪人 (samuraj bez pána) Iemon prižení do Oiwinej rodiny a prevezme meno jej rodu Tamija. Bohatý Itó Kihei však chce svoju tehotnú vnučku Óme vydať za Iemona. Iemon s Itóom vymyslia plán ako Oiwu vyhnúť z domu, aby tam Óme mohla ostať bývať s Iemonom. Ich plán je úspešný a potom, ako Oiwu vyženú, zmizne a nikto je už viac neuvidí. Rod Itó a Tamija však neskôr stihnú

¹²⁹ SHIRANE Haruo. Ghosts and Nineteenth-century Kabuki. In: *Early Modern Japanese Literature: An Anthology 1600–1900*. Editor Haruo SHIRANE, New York: Columbia University Press, 2008, 552 s. ISBN 978-0-231-14415-5, s. 455–456.

¹³⁰ Shimazaki, *Edo Kabuki in Transition...*, s.1.

¹³¹ Shirane, Tsuruya Nanboku. In: *Early Modern Japanese Literature...*, s. 456.

nešťastia a oba rody vymrú, čo je považované za dôsledok Oiwinej kliatby (pre porovnanie s dejom *Jocuja kaidan* vid' „4.1.1 Obsah diela *Tókaidó Jocuja kaidan*“).¹³²

Autor príbehu o Oiwe a Iemonovi zo zbierky *Jocuja zótan* pravdepodobne príbeh založil na manželskom páre, ktorý reálne existoval. Ich osud sa však na osud Oiwy a Iemona z diel *Jocuja zótan* a *Jocuja kaidan* podobal len minimálne. Istá Oiwa žila v 17. storočí a údajne bola dcérou samuraja, dobrou manželkou a matkou. Jej manžel Iemon bol, rovnako ako v oboch dielach, chudobným samurajom. Tým sa však podobnosť reálnych ľudí s ich literárnymi náprotivkami končí. Reálnej Oiwe sa údajne podarilo zamestnať v bohatom sídle, neďaleko ktorého bola postavaná svätyňa. Oiwa sa do svätyne chodila modliť, aby sa im darilo a mohli žiť s Iemonom spolu, čo sa im napokon aj podarilo. Existuje však aj teória, že príslušníci rodu Tamija si príbeh o šťastnom manželstve Oiwy a Iemona vymysleli, aby tak uchránili rodinné meno. Pôvodná svätyňa, do ktorej sa chodila Oiwa údajne modliť, bola síce zničená, ale na jej mieste bola vystavaná nová. Táto svätyňa bola zasvätená priamo Oiwe a nesie názov Oiwa Inari Tamija džindža. Veriaci sa do nej chodia modliť za zdravie, prosperitu v rodine či podnikaní, ale aj pri rozvodoch, keďže príbeh Oiwy, ako zradenej manželky z diela *Jocuja kaidan*, je v Japonsku veľmi známy.¹³³

Tým, že Nanboku upravil reálne udalosti a osudy skutočných ľudí a vložil ich do historického „sveta“ diela *Kanadehon čúšingura* 仮名手本忠臣蔵 (Pokladnica verných vazalov), obišiel dovedajšie zaužívané spôsoby výstavby deja podľa štruktúr „svetov“ (vid' „2.2 Kabuki“).¹³⁴ Dielo *Kanadehon čúšingura* bolo pôvodne hrou určenou pre bábkové divadlo z roku 1748, ktoré bolo pre svoju popularitu prepracované do divadelnej hry *kabuki*. Príbeh diela *Kanadehon čúšingura* je založený na skutočnej udalosti – 47 *róninov* počas takmer dvoch rokov pripravuje pomstu kniežat'u Moronóovi, kvôli ktorému bol ich pán En'ja nútený spáchať *seppuku* 切腹 (rituálna samovražda). *Róninovia* svoju pomstu dokonajú dvanásteho mesiaca roku 1702 a knieža zabijú,

¹³² Jocuja kaidan – Oiwa san no arasudži, džicuzai no Oiwa san to wa mattaku čigau hanaši datta!? Koten kaidan o jomu. In: *Kaidan News* [online]. [cit. 6. 9. 2020]. Dostupné z: https://kyofu.takeshobo.co.jp/news/koten-kaidan/1223/?fbclid=IwAR3k_JVsz9nO3vDE35DKxckFPwgRG7Ha78Bmaaeb17jbFBMFgnt-FmDudrY.

¹³³ Ano júmei na kaidan Oiwa san no džosei wa, sonzai šita. Demo džissai ni wa zenzen čigau ohanaši. In: *Tadaima Japan* [online]. [cit. 6. 9. 2020]. Dostupné z: https://jp.tadaimajp.com/2017/12/oiwainaritamiyajinja/?fbclid=IwAR3k_JVsz9nO3vDE35DKxckFPwgRG7Ha78Bmaaeb17jbFBMFgnt-FmDudrY.

¹³⁴ Shimazaki, The End of the "World"..., s. 213.

následne im však šógunát prikáže spáchať *seppuku*.¹³⁵ Kým dielo *Kanadehon čúšingura* je príbehom vysokých ideálov o samurajskej cti a ochote položiť život za svojho pána, *Jocuja kaidan* slúži ako jeho protipól a autor sa v ňom sústreďí na zradu, stratu ideálov a cti, kvôli honbe za peniazmi a sexom. Obe diela sú síce zasadené do rovnakého „sveta“, ale *Jocuja kaidan* zobrazuje odvrátenú stranu tokugawského režimu plnú spoločenských vyvrheľov.¹³⁶ Postavy a udalosti diela *Jocuja kaidan* teda nezodpovedajú pravidlám „sveta“ diela *Kanadehon čúšingura*, takže by sa dalo povedať, že Nanboku týmto počínom rozložil „svet“ *Kanadehon čúšingury* a vytvoril svoj nový „svet“, v ktorom do popredia postavil ženského pomstychtivého ducha, čo dovtedy nebolo príliš bežné.¹³⁷

Hra *Jocuja kaidan* sa skladá z piatich dejstiev, ktorých predstavenie bolo zvyčajne rozdelené do dvoch dní. Nielenže bola hra *Jocuja kaidan* zasadená do „sveta“ *Kanadehon čúšingury*, samotné predstavenia oboch hier boli zvyčajne hrané za sebou. V prvý deň bolo odohraných prvých šesť dejstiev *Kanadehon čúšingury* (skladá sa z jedenástich dejstiev), po ktorých boli v ten istý deň odohrané prvé tri dejstvá *Jocuja kaidan*. V druhý deň boli následne odohrané zvyšné dejstvá oboch hier.¹³⁸

4.1.1 Obsah diela *Tókaidó Jocuja kaidan*

Hru *Jocuja kaidan* možno rozdeliť na dve dejové línie, a to na dejovú líniu Oiwy a Iemona a na dejovú líniu Oiwinej sestry Osode, jej snúbenca Jomošičiho a jej ctiteľa Naosukeho. Dejové línie sú prepletené, a preto dejovú líniu Osode nemožno z obsahu úplne vypustiť, avšak pre potreby tejto práce sa budem sústreďiť hlavne na dejovú líniu Oiwy a Iemona.

Hlavnou postavou príbehu a zároveň aj jeho hlavným antagonistom je *rónin* Tamija Iemon, jedná sa o tzv. *iroaku* 色悪 (prítlačlivý zloduch), ktorý v divákovi prebúda sympatie a odpor zároveň. Do tej doby bývalo v divadle *kabuki* bežné, že hlavnou mužskou postavou, bola kladná postava a záporná mužská postava slúžila ako jej protipól.¹³⁹ Avšak v *Jocuja kaidan* hlavnou postavou nie je tzv. kladný hrdina, ale práve naopak najväčší antagonista príbehu Iemon. S istou mierou nadnesenia by sa ako protipól zákerného Iemona dala uviesť jeho žena Oiwa, ktorá sa snaží o udržanie samurajských

¹³⁵ Shirane, Chūshingura: The Storehouse of Loyal Retainers. In: *Early Modern Japanese Literature...*, s. 179.

¹³⁶ Shirane, Ghost Stories at Yotsuya. In: *Early Modern Japanese Literature...*, s. 456–457.

¹³⁷ Shimazaki, The End of the "World"..., s. 214.

¹³⁸ Shirane, Ghost Stories at Yotsuya. In: *Early Modern Japanese Literature...*, s. 457.

¹³⁹ Shirane, Ghosts and Nineteenth-century Kabuki. In: *Early Modern Japanese Literature...*, s. 455.

cností, keďže je dcérou a ženou samuraja. Avšak Iemonova zrada v nej tieto ideály pochová a potom, ako sa premení na pomstychtivého ducha *onrjó*, sa v konečnom dôsledku zmení na ešte krutejšiu postavu, ako bol Iemon, takže ju s určitosťou nemožno označiť za postavu kladnú, aj napriek tomu, že jej osud v divákovi vyvoláva ľútosť a sympatie.

Z diela *Jocuja kaidan* sú najznámejšie a do dnešnej doby najhranejšie dejstvá dva a tri,¹⁴⁰ ktoré zachytávajú bezprostredné udalosti pred a po Oiwinej smrti a jej premene na *onrjó*. Len tieto dve dejstvá však neponúkajú ucelený obraz o charakteroch a vývoji deja ako takého a môžu byť do určitej miery zavádzajúce, preto v obsahu zhrniem aj udalosti z ostatných dejstiev.

Prvé dejstvo slúži ako predstavenie postáv a úvod do deja. Iemon, ktorý sa stal *róninom* po smrti svojho pána, kniežaťa En'ju¹⁴¹ si zoberie za ženu Oiwu, dcéru ďalšieho z En'jových bývalých vazalov Jocuju Samona. Oiwa s Iemonom otehotnie, avšak na otcovu žiadosť ho opustí. Do vzťahu s Iemonom vstúpila bez otcovho súhlasu, ktorý dcére nechce dovoliť s ním byť, pretože vie, že Iemon kradol v dome ich bývalého pána a nemá dobrý charakter. Oiwa sa vráti domov a Samon odmieta Iemonove snahy o získanie Oiwy naspäť, a preto Iemon v záchvate hnevu Samona zabije na ryžových poliach za Asakusou. V tú istú dobu tam dôjde aj k druhej vražde. Naosuke, cititeľ Oiwinej sestry Osode, plánuje zavraždiť Osodinho snúbenca Jomošičiho, avšak nevedomky zabije vlastného pána, ktorý si predtým s Jomošičim vymenil šaty. Iemon chce, aby sa k nemu Oiwa vrátila, a preto jej sľúbi, že pomstí smrť jej otca. Naosuke prisľúbi Osode pomstu za Jomošičiho smrť pod podmienkou, že spolu budú žiť ako manželia. Osode ani Naosuke nevedia, že zavraždeným nie je Jomošiči, keďže Naosuke pri vražde znetvoril tvár mŕtveho.

V druhom dejstve sa dozvedáme, že Oiwa porodila Iemonovi syna, avšak po pôrode ostala chorá a slabá. Taktiež sa nachádzajú v ťažkej finančnej situácii a Iemon sa k Oiwe správa veľmi hrubo. Okrem toho, že má Iemon finančné ťažkosti, zistí, že jeho sluha Kohei mu ukradol veľmi cennú medicínu a utiekol s ňou. Iemonovi priatelia Koheia privedú naspäť a chcú ho kruto potrestať. Kohei plánoval dať medicínu svojmu chorému bývalému pánovi, ktorý bol taktiež jedným z vazalom kniežaťa En'ju. Ich plány

¹⁴⁰ Shirane, Ghosts and Nineteenth-century Kabuki. In: *Early Modern Japanese Literature...*, s. 455.

¹⁴¹ Knieža z hry *Kanadehon čušingura*, ktorý napadol v šógunátnom sídle knieža Kó no Moronóa, bol následne nútený spáchať *seppuku* a jeho 47 vazalov neskôr zabilo knieža Kó, aby pomstilo svojho pána.

o potrestaní Koheia preruší návšteva Omaki, slúžky rodiny bohatého lekára Itó Kiheia, a preto Koheiovi zapchajú ústa a zavrú ho do skrine.

Kiheiova vnučka Óme sa zaľúbi do Iemona a rodina Itó posielala Iemonovi a Oiwe rôzne dary. Na prvý pohľad sa zdá, že sa im snažia pomôcť, v skutočnosti sa však len darmi snažia urobiť dojem na Iemona. Óme žiarli na Oiwinu krásu a je presvedčená o tom, že ju Iemon pred Oiwu nikdy neuprednostní. Kihei preto pošle po slúžke Omaki „liek“ pre Oiwu, ktorý ju má po pôrode posilniť, ale v skutočnosti sa jedná o jed, ktorý jej neskôr spôsobí bolesti a zohaví tvár. Slúžka Omaki pozýva Iemona na návštevu ich sídla, kde je Iemonovi ponúknutý sobáš s Óme a veľké množstvo zlatých mincí. Iemon ponuku prijme a rozhodne sa od seba Oiwu odohnať. Povie jej o sobáši s Óme a zoberie jej kimono a sieť proti komárom, aby mohol kúpiť svadobný dar pre Óme.¹⁴² Taktiež prikáže svojmu masérovi Takuecuovi zvieŕť Oiwu a utiecť s ňou, aby sa mohol do ich domu presťahovať s Óme. Oiwa maséra odmietne a následne medzi nimi vznikne potýčka, pri ktorej Oiwa padne na meč zapichnutý v stene, podreže si hrdlo a zomrie. Iemon sa vráti do domu, a keď zistí, čo sa stalo, obviní Koheia z Oiwinej smrti, keďže meč, ktorý usmrtil Oiwu, bol Koheiov. Iemon si uvedomuje, že Kohei bol celý čas uväznený v skrini a Oiwu zabiť nemohol, ale aj napriek tomu Koheia zabije. Telá Oiwy a Koheia dá spoločne pribiť na dosku a zhodiť do rieky, aby to vyzeralo tak, že spoločne spáchali *šindžú* 心中 (samovražda milencov). Z Oiwy sa stane pomstychtivý duch *onrjó* a spôsobí Iemonovi halucinácie, pod vplyvom ktorých zotne Óme hlavu v presvedčení, že sa jedná o Oiwu. Z Koheia sa taktiež stane *onrjó* a posadne Itó Kiheia, ktorý následne zje Oiwino a Iemonove dieťa. Iemon Kiheia taktiež zabije, pretože je presvedčený, že sa jedná o Koheia, ktorý sa mu prišiel zo záhrobia pomstiť.

Tretie dejstvo nám ponúka náhľad do života Óminej matky Ojumi a jej slúžky Omaki, ktoré sú po Kiheiovej smrti vyhnané zo sídla Itó a sú nútené bývať ako žobráčky v chatrči pri Hlbokej rieke. Aj napriek tomu, že Iemon hodil vraždy na svojho pomocníka Akijamu Čóbeia, Ojumi vie, že to Iemon zabil jej otca a dcéru, a chce sa mu pomstiť. Omaki sa nešťastne utopí potom, ako jej potkan (reprezentuje Oiwinho ducha – viď „4.3 Oiwa ako pomstychtivý duch *onrjó*“) uchmatne z rúk talizman, ktorý patril Óme, a skočí s ním do vody. Omaki sa snaží talizman získať späť, pričom sa jej nohy zaboria do blata a utopí sa. Ojumi je svedkom celej udalosti a od šoku omdlie.

¹⁴² Možno predpokladať, že to robí hlavne preto, aby ho Oiwa dobrovoľne opustila, keďže má peniaze od rodiny Itó.

Iemon, ktorý sa po vražde Kiheia a Óme skrýva, sa stretne so svojou matkou taktiež pri Hlbokej rieke. Matka mu dá listinu, ktorá mu má zabezpečiť službu u rodiny Kó,¹⁴³ a drevenú stúpu¹⁴⁴ s jeho posmrtným menom, aby mohol predstierať, že zomrel, a zbavil sa tak prípadných obvinení z vražd. Iemonova matka odchádza a Iemon natrafi na Ojumi. Nechce, aby mu spôsobila ďalšie problémy, tak ju zhodí do rieky a Ojumi sa utopí. K Iemonovi sa neskôr pri rybárčení náhodou priplaví doska s pribitými telami Oiwy a Koheia. Pri pohľade na telá počuje Oiwin a Koheiov hlas, ako ho obaja preklínajú. Zľakne sa a dosku s telami pošle opäť na vodu.

Štvrté dejstvo sleduje najmä Osode a Naosukeho, ktorí bývajú v dome pri cintoríne. Osode sa po návšteve maséra Takuecuho dozvie, čo sa stalo jej sestre, a podvolí sa Naosukemu. Naosuke totiž trvá na tom, že pokiaľ sa nestanú mužom a ženou, tak jej otca, sestru ani Jomošičiho nepomstí. V tú noc okolo náhodou prechádza Jomošiči a vojde do Osodinho domu. Potom ako sa Osode dozvie, že Jomošiči je nažive, rozhodne sa zomrieť, keďže sa v tú noc stala Naosukeho ženou. Vrhne sa do rany Jomošičimu a Naosukemu, ktorí sa snažia navzájom zabiť. Naosuke sa dozvedá, že na poliach za Asakusou zabil svojho pána, ako aj to, že on a Osode sú v skutočnosti súrodenci. Naosuke sa prepichne nožom a umiera spoločne s Osode. Jomošiči sľubuje, že v Osodinom mene pomstí Oiwinu aj Samonovu smrť.

V záverečnom dejstve Iemona naďalej prenasledujú halucinácie, a tak sa uchyluje do odľahlej pustovne v horách, kde sa za neho modlia mnísi. Oiwin duch sa mu aj napriek modlitbám neustále zjavuje a následkom Oiwinej kľatby zomiera Iemonova matka, otec aj jeho pomocník Čóbei. Napokon pološialeného Iemona zabije Jomošiči.

4.2 Postava Oiwy za života

Oiwa je na prvý pohľad vykreslená ako trpiaca cnostná žena, ktorá kladie nadovšetko pomstu vraždy svojho otca, kým sa nepremení na pomstychtivého ducha v dôsledku Iemonovej zrady. Jej charakter však nie je natoľko čiernobiely, ako by sa mohol zdať. Do deja vstupuje ako nevinná mladá žena, ktorá sa vydá hľadať von svojho otca a sestru, keď sa dlho nevracajú späť domov. Otcova smrť je momentom, kedy začína Oiwina dráha pomsty. K Iemonovi sa vráti, pretože jej sľúbi pomstu otcovej smrti, čiže by sa dala označiť za oddanú dcéru. Oiwa je však do Iemona hlboko zamilovaná, a

¹⁴³ Hlavou rodiny Kó je knieža Kó no Moronó, pán Itó Kiheia a nepriateľ bývalého Iemonovho pána, kniežat'a En`ju.

¹⁴⁴ Jedná sa o drevenú podlhovastú latku nazývanú *sotoba* 卒塔婆, ktorá sa používa ako náhrobok.

preto je otázne, nakoľko ju k návratu k Iemonovi vedie túžba po dosiahnutí spravodlivosti a nakoľko slepá láska. Oiwa koniec koncov vstúpila do vzťahu s Iemonom bez otcovho súhlasu, a dokonca s Iemonom otehotnela, aj keď neboli oficiálne zosobášení.

V druhom dejstve je Oiwa zachytená hlavne ako trpiaca žena oslabená pôrodom. Sám Iemon sa o nej vyjadruje, že Oiwa bola „hlúpa“ a otehotnela, keď sa nachádzajú v takej zlej finančnej situácii. Oiwa sa následne sťažuje na Iemonovu krutosť voči nej a ich synovi a uznáva, že s ním ostáva len preto, aby pomstil vraždu jej otca, čo opäť naznačuje, že je oddanou dcérou. Avšak Oiwa v tom momente už nemá inú možnosť, ako ostať s Iemonom, keďže nemá kam ísť a nemá ani žiadne peniaze. Na druhú stranu jej skutočnú oddanosť voči rodičom zachytáva scéna, keď sa s Iemonom bije o hrebeň, ktorý jej zanechala matka, pretože má pre ňu veľkú citovú hodnotu. Oiwu teda možno označiť za oddanú dcéru, avšak jej pohnútky nie sú vždy výhradne cnostné, ako by sa na prvý pohľad mohlo zdať.

Z hľadiska morálneho ponaučenia môže Oiwiná túžba pomstiť otca zohrávať dve úlohy. Jednou z možností je, že Nanboku chcel jednoducho vyzdvihnúť Oiwinho samurajského ducha, ktorým ako samurajova dcéra a žena mala oplývať. Úcta k rodičom¹⁴⁵ je koniec koncov jedným zo stavebných prvkov neokonfuciánskeho učenia, ktorým sa riadili samurajovia v období Tokugawa. Keďže predstavenie *Jocuja kaidan* bolo spojené s predstavením *Kanadehon čúšingura*, jednalo sa o paralelu motívov oboch hier, pretože hlavným motívom poháňajúcich samurajov v *Kanadehon čúšingura* je pomsta kniežaťu Kó no Moronóovi, ktorý zapríčinil smrť ich pána En'ju. Nanboku zrejme chcel skrz Oiwin tragický osud vyjadriť svoju kritiku namierenú voči ľuďom, ktorí sa slepo ženú za pomstou bez ohľadu na následky. Oiwa sa dobrovoľne vrátila k Iemonovi mimo iné aj kvôli pomste, čo napokon vedie k jej nešťastnému skonu a k posmrtnému životu, v ktorom sa stane pomstychtivým duchom *onrjó*, a dokonca spôsobí smrť svojho vlastného syna. Osud, ktorý ju stihne, je v konečnom dôsledku teda oveľa horší než len obyčajná smrť.

Predtým ako sa Oiwa zmení na pomstychtivého ducha a spôsobí smrť svojho syna, sa javí ako dobrá a obetavá matka. O syna sa poctivo stará aj napriek tomu, že je po pôrode chorá a slabá. Keď sa jej Iemon snaží zobrať sieť proti komárom, ktorá chráni jej syna, bojuje o ňu tak intenzívne, až si pri tom vytrhá nechty. Dokonca hovorí, že jediné,

¹⁴⁵ Presnejší termín je „synovská úcta“, pretože tieto pravidlá boli v období Tokugawa primárne určené pre samurajov.

čo ju stále drží pri živote, je jej syn, a ľutuje, že otcom jej dieťaťa je niekto taký krutý ako Iemon.

Čo sa týka jej úlohy ako manželky, v druhom dejstve je vykreslená ako oddaná manželka plná samurajských ideálov, avšak nemožno opomenúť fakt, že v prvom dejstve je naznačené, že podobne ako jej sestra Osode aj Oiwa pracovala istú dobu ako prostitútko. Tu sa naskytuje ďalší paradox spojený s Oiwinou postavou. Keď sa masér Takuecu pokúsi zviest' Oiwu na Iemonov príkaz, nesmierne ju to rozhnevá a bráni sa tým, že je predsa samurajovou dcérou a ženou a nikdy by nedokázal byť neverná. V takom prípade by jej však samurajská česť mala brániť aj v práci prostitútky.

Čo sa Oiwinho vzhľadu týka, jej krása zaujme Iemona natoľko, že chce, aby sa k nemu vrátila aj napriek tomu, že z jej otca sa stal rovnako chudobný *rónin*, akým bol sám Iemon. Zo vzťahu s Oiwu teda nemôže vyťažiť žiadne potenciálne peniaze. Avšak sám Iemon svoje rozhodnutie ľutuje, keďže s Oiwu žijú v chudobe a potom, ako sa im narodí syn, je Oiwa zrejme príliš slabá na to, aby mala s Iemonom pohlavný styk. Nemôže taktiež priniesť žiadne peniaze do rodinného rozpočtu a Iemonova zdanlivá láska k Oiwe veľmi rýchlo vyprchá. Oiwinu krásu potvrdzuje aj reakcia Óme, ktorá si je istá, že Iemon s ňou nebude chcieť nič mať, pokiaľ má takú krásnu ženu. Z toho dôvodu posielala Itó Kihei Oiwe jed, ktorý ju zohaví, čím chce zaistiť, aby Iemon Oiwu určite opustil. Potom ako Oiwa jed skonzumuje, jej tvár naberie sivý nádych a vytvorí sa jej deformácia nad ľavým okom. Keď sa dozvie, že ju Iemon opúšťa, a uvidí svoj odraz v zrkadle, pološialená sa začne pripravovať na návštevu sídla Itó, aby im mohla vyjadriť „vd'aku“ za dary, ktoré jej poslali. Nie je jasné, čo presne Oiwa plánuje urobiť potom, ako sa dostane do sídla Itó, ale zrejme sa chystá spôsobiť veľkú scénu. Počas súboja s Iemonom o sieť proti komárom sa v nej Oiwe zaseknú nechty, ktoré sa jej vytrhajú, keď Iemon so sieťou trhne. Pri snahe o upravenie svojho zovňajška si matkiným hrebeňom vyčese veľkú časť svojich dlhých čiernych vlasov a ďalšie si od zúrivosti vytrhá. V dôsledku toho je jej deformácia nad ľavým okom výrazne odhalená. Taktiež sa pokúša začierniť si zuby, čo bolo v tej dobe pre vydaté ženy zvykom.¹⁴⁶ Černidlo si však nanesie nešikovne aj do kútikov úst, čo vytvára strašidelný dojem nesmierne širokých úst. Práve v takejto zohavenej podobe, odetej len do spodného kimona, je väčšinou zobrazovaný aj jej duch. Samotná smrť Oiwy je paradoxne len nešťastnou náhodou, avšak k jej skonu ju dozenie zohavenie jedom od rodiny Itó a Iemonova zrada. Oiwa tesne pred smrťou priznáva, akú

¹⁴⁶ Shirane, PPC 8. In: *Early Modern Japanese Literature...*, s. 477.

cíti nesmiernu nenávisť a zatrpknutosť k Iemonovi aj k rodine Itó, čo v konečnom dôsledku vedie k jej premene na *onrjó*.

Oiwa počas života patrí ku kladným postavám diela, avšak nie je natoľko cnostná, ako sa z počiatku môže zdať. Odvoláva sa k vznešeným samurajským ideálom, avšak za väčšinou z jej rozhodnutí stoja zištné dôvody. Do ťažkej situácie ju však privedie najmä jej naivita, keďže Iemonovi bezvýhradne verí a vôbec jej nenapadne upodozrievať ho z otcovej vraždy. Je teda naivnou mladou ženou skrývajúcou sa za samurajskými ideálmi. Je taktiež veľmi krásna, čo jej v minulosti nepochybne slúžilo v prospech. Oiwina krása je však jednou z príčin jej nešťastného skonu, keďže to bola práve jej krása, ktorá oslovila Iemona. Taktiež to bola jej krása, ktorá vyvolala v Óme veľkú žiarlivosť, čo viedlo k tomu, aby jej rodina Itó poslala jed, ktorý ju zohavil.

Po pôrode je slabá a chorá a zrejme už Iemona nepriťahuje tak ako predtým. Zlá situácia, v ktorej sa Oiwa nachádza, ju mení na zatrpknutú ženu. Najmä Iemon a Takuecu o nej hovoria ako o žiarlivej hrozivej žene, avšak Iemon ju opustí kvôli inej, z čoho vyplýva, že jej žiarlivosť je oprávnená. Ženské postavenie v spoločnosti obdobia Tokugawa však bolo výrazne horšie ako mužské, takže na základe vtedajších hodnôt sa dá Oiwa označiť za mimoriadne žiarlivú. Iemonova zrada a zohavenie jedom ju dovedú k šílenstvu, čo sa odrazí aj na jej výzore. Z krásnej, aj keď naivnej, mladej ženy sa stáva znetvorená zúrivá žena túžiaca po pomste. Tesne pred smrťou túži len po pomste a zanedbáva aj svojho syna, o ktorého sa predtým s láskou starala. Nedá sa teda o nej povedať, že by bola dobrou matkou, pretože jej pocity nenávisti a žiarlivosti vyhrali nad jej materinským pudom. Práve tieto nahromadené negatívne emócie vedú k jej premene na *onrjó*.

4.3 Oiwa ako pomstychtivý duch *onrjó*

Oiwa má ako *onrjó* rôzne schopnosti a po smrti na seba berie rôzne podoby. Bezprostredne potom, ako zomiera sa pri jej tele objavia modré plamienky duše. Jedná sa o plamene symbolizujúce dušu zosnulého po smrti, ale aj negatívne emócie ako zlosť, nenávisť či žiarlivosť.¹⁴⁷ Pri Oiwinom tele sa taktiež objaví krysa, ktorá sa pokúša odtrhnúť jej dieťa preč. Krysa reprezentuje Oiwinho ducha, keďže Oiwa bola podľa čínskeho zverokruhu narodená v roku krysy. V pôvodnej verzii hry sa po Oiwinej smrti

¹⁴⁷ KAWATAKE Šigetoši. PPČ 64. In: CURUJA Nanboku IV. *Tóikaidó Jocuja kaidan*. Editor Šigetoši, KAWATAKE. Tókjó: Iwanami šoten, 2017, s. 301.

v miestnosti objaví mačka, ktorú veľká krysa prenasleduje a napokon zabije.¹⁴⁸ Daná mačka je pravdepodobne odkazom na *jókaia* známeho ako *bakeneko* 化け猫 (zmenená mačka), ktorý má okrem iného aj schopnosť vzkriesiť a ovládať čerstvé mŕtvolu.¹⁴⁹ Krysa je na druhú stranu zrejme odkazuje na *jókaia* zvaného *kyūso* 旧鼠 (stará krysa). Jedná sa o krysu nadrozmernej veľkosti, ktorej hlavnou potravou sú paradoxne mačky.¹⁵⁰ Symbolika tejto scény je teda celkom očividná. Z krysy ako lovenej zvery sa stáva predátor, podobne ako aj z Oiwy, ktorá bola utláčaná Iemonom, sa stáva agresor. Krysy pôsobia pre Oiwu ako médium pri viacerých scénach. Nepriamo spôsobujú smrť slúžky Omaki, zabijú Iemonovu matku, keď ju v pustovni uhryzú k smrti a pričinia sa aj o Iemonovu smrť, keď na neho skočia pri jeho súboji s Jomošičim.

Ďalšou Oiwinou schopnosťou ako *onrjó* je schopnosť vyvolať halucinácie, pomocou, ktorých manipuluje okolie často k hrozným činom. Keď sa Iemon chystá uľahnúť so svojou novou nevestou Óme, Oiwin duch mu spôsobí halucinácie, kvôli ktorým Iemon vidí, ako sa na neho namiesto Óme usmieva znetvorená Oiwa. Iemon v presvedčení, že ide o Oiwu, zotne Óme hlavu. Iemon popraví aj Itóa Kiheia, ktorý posadnutý Koheiovym duchom požíra Oiwinho a Iemonovho syna. Možno predpokladať, že Koheiov duch bol ovplyvnený zúrivosťou Oiwinho ducha, keďže Koheiovým jediným cieľom za života aj po smrti je získať liek pre svojho pána (viď „4.5 Kohei ako pomstychtivý duch *onrjó*“). Oiwinou ďalšou schopnosťou je teda ovplyvnenie iných duchov v jej blízkosti.

Je otázne, prečo Oiwa spôsobí smrť vlastného dieťaťa, o ktoré sa za života s láskou starala. Tým, že sa Oiwa zmení na *onrjó*, však stráca všetky dobré charakterové vlastnosti, ktorými za života oplývala. Na smrť jej dieťaťa možno nahliadať z dvoch uhlov pohľadu. Je možné, že chce svoje dieťa uchrániť od života s Iemonom, ktorý by bol nepochybne nešťastný. Pravdepodobnejšie však je, že smrť dieťaťa spôsobí, pretože si želá vyhladiť celú Iemonovu rodovú líniu. Sama to aj povie, keď Iemon niekoľko týždňov po jej smrti objaví jej a Koheiovo rozkladajúce sa telá plaviace sa v rieke. Pri tej príležitosti Oiwin duch vystupujúci skrz vlastnú zohavenú mŕtvolu preklína Iemona a prisahá, že vyhladí celú jeho líniu. Potvrďuje to aj fakt, že v dôsledku Oiwinej kliatby

¹⁴⁸ Shirane, PPČ 10. In: *Early Modern Japanese Literature...*, s. 478.

¹⁴⁹ MEYER, Matthew. Bakeneko. In: *Yokai.com* [online]. [cit. 1. 9. 2020]. Dostupné z: <http://yokai.com/bakeneko/>.

¹⁵⁰ MEYER, Matthew. Kyūso. In: *Yokai.com* [online]. [cit. 1. 9. 2020]. Dostupné z: <http://yokai.com/kyuuso/#>.

zomierajú ku koncu aj Iemonovi rodičia aj napriek tomu, že sa na Oiwinom skone nijako nepričinili.

Oiwa je často vyobrazovaná ako tzv. *ubume* 産女 (rodiaca žena), čo je pomerne paradoxné. Nanboku, podobne ako ďalší významní autori z prelomu 18.–19. storočia,¹⁵¹ do svojich hier často *ubume* zahrňal. Jedná sa o duchov žien, ktoré umreli počas tehotenstva alebo po pôrode.¹⁵² Oiwa však zomrela až istý čas po pôrode a jej smrť nebola priamo zapríčinená tehotenstvom. Aj napriek tomu Nanboku označil Oiwu za *ubume* a často bola vyobrazovaná vo svojej démonickej podobe s dieťaťom v rukách. Nanboku sa zrejme rozhodol zbaviť zažitých konvencií vo vyobrazovaní *ubume*, podobne ako to urobil prakticky s celou hrou *Jocuja kaidan* (viď „4.1 Charakteristika diela *Tókaidó Jocuja kaidan*“).¹⁵³ Časté vyobrazovanie Oiwy s dieťaťom v rukách zrejme slúži ako odkaz na scénu, v ktorej sa Oiwa zjaví Iemonovi v pustovni s dieťaťom v rukách. Iemon si berie dieťa na ruky, avšak následne ho pustí a dieťa sa premení na sošku *bódhisattvu* Džizóa¹⁵⁴. Oiwa síce nezapadá do bežného opisu *ubume*, nedá sa však povedať, že by Nanbokuove vyobrazenie Oiwy ako *ubume* nedávalo zmysel, keďže medicínu od rodiny Itó Oiwa prijala, pretože bola chorá po pôrode. Jej vzťah s Iemon by sa zrejme tiež až tak nevyostřil, keby nebola kvôli pôrodu zoslabnutá a nemuseli by živiť dieťa, keď už na tom finančne boli aj tak veľmi zle. Jej pôrod teda nepriamo viedol k jej skonu. Postava Oiwy sa vymyká bežnému vyobrazeniu *ubume*, pretože *ubume* nezapríčiňujú smrť svojho dieťaťa vedome, avšak možno tvrdiť, že ani Oiwa nemala úmysle svoje dieťa zabiť. Jej duša premenená na *onrjó*, slepo túžiac po pomste, prestala rozlišovať medzi tými, ktorí si trest zaslúžili, a medzi nevinnými, čo je koniec koncov jednou z charakteristík *onrjó*.

V poslednom dejstve sa nachádza scéna s nočnou morou, ktorou Oiwa trýzni Iemona ukrývajúceho sa v pustovni. Táto scéna odhaľuje ďalšie Oiwine schopnosti, ktorými ako pomstychtivý duch *onrjó* disponuje. Oiwa v sne použije leš, keď svoju pravú znetvorenú podobu zamaskuje a vystupuje ako krásna mladá vidiecka dievčina, ktorá sa snaží Iemona zviest'. Iemon sa jej ľahko podvoľuje a Oiwa svoju pravú podobu odhaľuje až neskôr. Na scéne sa zjaví krysa, ktorá Iemona napadne, ako aj plamene duše *šinka*,¹⁵⁵ ktoré zapália kolovrat, na ktorom Oiwa ako dievčina predtým priadla. Kolovrat

¹⁵¹ Šikitei Sanba (1776–1822), Santó Kjóden, Kjokutei Bakin (1767–1848).

¹⁵² Shimazaki, *The End of the "World"...*, s. 209.

¹⁵³ *Ibid.*, s. 211–213.

¹⁵⁴ V sanskrite Kšitigarbha. Pripisujú sa mu rôzne role, ale je známy najmä ako ochranca zosnulých detí, ako aj *bódhisattva*, ktorý dokáže vyslobodiť hriešnikov z pekla (Winkelhöferová a Löwensteinová, s. 60).

¹⁵⁵ V *Kondžaku monogatari* sa na označenie tohto javu používa pojem *hitodama*.

sa zmení na ohnivé koleso, ktoré je v hre nazvané *hi no kuruma* 火の車 (sino-japonsky *kaša* 火車 – ohnivý voz). Jedná sa o budhistický termín označujúci ohnivý voz zväžajúci hriešnikov do pekla. V hre sa síce neobjaví priamo voz, ale tento termín sa používa aj v spojení s kolovratom.¹⁵⁶ Oiwa na Iemona kričí, že spolu pôjdu zrejme v pomyselnom voze do pekla *naraku* 奈落. Toto slovo je odvodené zo sanskritského slova *naraka* a jeho japonským ekvivalentom je slovo *džigoku* 地獄.¹⁵⁷ Oiwe sa však, kvôli mníchom recitujúcich formulu „*namu Amida bucu*“ (vzývam budhu Amidu),¹⁵⁸ známu aj ako *nenbucu* 念仏, počas nočnej mory nepodarí Iemona stiahnuť do pekla.

Naskytuje sa aj interpretácie, že žiadna Oiwina kliatba v skutočnosti neexistuje a všetko nešťastné dianie má na svedomí šialený Iemon, ktorý kvôli výčitkám svedomia vidí Oiwinho ducha na každom kroku. Iemonov postoj však nenasvedčuje tomu, že by trpel akýmikol'vek výčitkami. Proti tejto interpretácii svedčia aj udalosti, ktoré Oiwin duch spôsobí v neprítomnosti Iemona, ako napr. krysa (Oiwin duch), ktorá uchmatne Ómin talizman slúžke Omaki a následne s ním skočí do rieky. Omaki, ktorá sa pokúša talizman získať naspäť, sa pritom nešťastne utopí. Ďalším dobrým príkladom pôsobenia Oiwinej kliatby bez Iemonovej prítomnosti je situácia s hrebeňom u Naosukeho a Osode. Naosuke vyloví Oiwin hrebeň po matke z rieky a zamýšľa ho dať Osode ako dar. Kvôli zlej finančnej situácii sa napokon rozhodne zaniest' hrebeň do záložne, avšak vždy, keď sa pokúsi s hrebeňom vyjsť z domu, chytí ho kostlivá ruka, ktorá vychádza z misy s vodou, kde sa nachádza Oiwino kimono.¹⁵⁹ Duch Oiwinej ruky sa Naosukemu nezjavuje, aby ho potrestal, ale aby mu zabránil odniesť jej drahocenný hrebeň, ktorý má právom patriť Osode. Je to teda jediný moment po Oiwinej smrti, kedy nekoná za účelom niekomu ublížiť alebo sa pomstiť Iemonovi. Taktiež samotný hrebeň slúži aj ako slovná

¹⁵⁶ Kaša. In: *Sekai daihjakka džiten dai 2 han* [online]. Kotobank [cit. 08. 09. 2020]. Dostupné z: <https://kotobank.jp/word/%E7%81%AB%E8%BB%8A-462205>.

¹⁵⁷ Naraku. In: *Buritanika kokusai daihjakka džiten šókómoku džiten* [online]. [cit. 08. 09. 2020]. Dostupné z: <https://kotobank.jp/word/%E5%A5%88%E8%90%BD-108572>.

Džigoku je najnižšou sférou bytia v budhistickom kolobehu života a smrti zvanom *sansára*. Existuje šesť ciest bytia zvaných *rokudó* 六道, a to *džigokudó* 地獄道 (sféra pekla), *gakidó* 餓鬼道 (sféra hladných démonov), *čikušódó* 畜生道 (sféra zvierat), *ašuradó* 阿修羅道 (sféra polobohov), *nindó* 人道 (sféra ľudí) a *tendó* 天道 (sféra bohov) – zoradené od najnižšej po najvyššiu sféru (SCHUMACHER, Mark. CYCLE OF SUFFERING CYCLE OF SAMSA. In: A to Z Photo Dictionary – Japanese Buddhist Statuary [online]. [cit. 6. 9. 2020]. Dostupné z <http://www.onmarkproductions.com/html/six-states.shtml>).

¹⁵⁸ Jedná sa o formulku, ktorá sa používala vo viacerých budhistických školách ako Tendai a neskôr Džódó a Džódóšin. Najmä Džódó a Džódóšin sa zameriavali na vzývanie budhu Amidu (v sanskrite Amithába) opakovaním formulky *nenbucu*. Obe školy sú založené na viere v reinkarnáciu v Amidovom raji Čistej zeme (Winkelhöferová a Löwensteinová, s. 32).

¹⁵⁹ Predavačka obnoseného šatstva doniesla Osode na opratie Koheiove a Oiwino kimono.

hračka, keďže japonský preklad slova hrebeň je *kuši* 櫛. Keďže sino-japonské čítanie znaku pre bolesť je *ku* 苦 a sino-japonské čítanie znaku pre smrť je *ši* 死, hrebene sa často vyskytujú ako predmety v spojitosti s duchmi.¹⁶⁰

Oiwa umiera plná negatívnych emócií namierených proti Iemonovi a rodine Itó, ktorých intrigy viedli k jej skonu. Hlavným dôvodom jej premeny na *onrjô* sú pocity nenávisť, krivdy, žiarlivosti, zatrpknutosti túžba po pomste. Ďalším možným podnetom k jej premene mohla byť absencia pohrebu a očistných rituálov za jej dušu. S jej telom bolo po smrti zaobchádzané veľmi neúctivo, keďže ju pribili k doske a hodili do rieky spolu s Koheiom. Iemon sa teda dopustil na Oiwe ďalšej krivdy, pretože telá narafičil tak, aby to vyzeralo, že mu bola neverná. Oiwa by sa na *onrjô* pravdepodobne premenila aj tak, keďže hneď po jej smrti sa pri jej tele zjavili modré plamene duše a krysa, ktorá symbolizovala jej ducha, avšak neúctivé zachádzanie s jej mŕtvym telom jej ducha mohlo rozzúriť ešte viac.

O sile Oiwinho ducha svedčí aj to, že jej duch sa dokáže zjaviť prakticky kdekoľvek, nie len v dome, v ktorom umrela. V danom dome má síce veľkú moc, keďže ňou spôsobené halucinácie ovplyvnia Iemona natoľko, že zavraždí Óme. Moc Oiwinho ducha v danom dome sa manifestuje aj v jej vplyve na Koheiovho ducha. Ďalej sa jej duch zjavuje na brehu rieky, pri Osodinom dome a v horách, kde sa nachádza Iemonov úkryt v pustovni. Všetky tieto miesta možno označiť za pomyselnú hranicu medzi pozemským a oným svetom. Rieky predstavujú významnú hranicu medzi dvoma svetmi, keďže spájajú dva protiľahlé brehy, čo sa dá v prenesenom význame chápať ako spojenie medzi pozemským a oným svetom.¹⁶¹ Hory možno taktiež vnímať ako hranicu medzi oboma svetmi, keďže v Japonsku existovala viera, že zosnulá duša odchádza do hôr, prípadne za hory alebo ponad hory na onen svet.¹⁶² Osodin dom sa nachádza v blízkosti cintorínu, odkiaľ duše odchádzajú na onen svet, takže sa dá tiež vnímať ako hranica medzi oboma svetmi. Čo sa týka času, kedy sa Oiwa zjavuje, je to väčšinou v noci alebo so západom slnka. V poslednom dejstve Iemona v pustovni vždy so západom slnka zachvacujú horúčky a trpí nočnými morami, čo nepochybne odkazuje na fakt, že je posadnutý Oiwiným duchom, ktorý mu spôsobuje psychické aj fyzické utrpenie.

Oiwina kliatba väčšinou pôsobí nepriamo, čo znamená, že skon svojich obetí spôsobí prostredníctvom halucinácií alebo zdanlivých nehôd. Halucinácie spôsobené

¹⁶⁰ Iwasaka a Toelken, s. 78.

¹⁶¹ Mori, s. 154–156.

¹⁶² Jamada, *Onrjô to wa...*, s. 26.

Oiwou majú rozličný charakter. Väčšinou sa však Iemonovi ukazuje priamo Oiwa vo svojej znetvorenej podobe, avšak v jednom momente sa mu zjaví ako krásna dievčina, keďže vie, že Iemon sa nechá opantať krásou. Iemon ju najskôr nespozná a takmer sa ňou nechá stiahnuť do pekla. Ďalej modré plamienky *šinka* symbolizujú prítomnosť jej duše a istým spôsobom slúžia aj ako Oiwina pomôcka, keď Iemonovi bránia utiecť z domu, v ktorom práve zoťal Óme a Kiheia. Taktiež v Iemonovom sne ohne podpália kolovrátko, ktorý sa následne zmení na ohnivé koleso. Oiwin duch pre dosiahnutie svojich cieľov často využíva krysy, ktoré zapríčinia smrť slúžky Omaki, Iemonovej matky, ako aj samotného Iemona, keďže ho napadnú počas boja s Jomošičim.

Za života Oiwa síce tiež túžila po pomste, ale jednalo sa o pomstu smrti svojho otca, k čomu ju viedli hlavne samurajské ideály a úcta k otcovi. Jej posmrtná pomsta však nie je zameraná na otcovu smrť, ale paradoxne na pomstu svojej vlastnej smrti nehľadiac na to, či si jej obeť trest zaslúžia alebo nie. V Oiwinom konaní je očividný rozkol medzi jej pôvodnými ideálmi a posmrtným besnením a rozdiel medzi zlom a dobrom sa v hre úplne stiera. Nanboku prostredníctvom Oiwinho konania jasne kritizuje nezmyselnosť nekonečného kolobehu pomsty, čím vyjadruje kritiku voči samotnému dielu *Kanadehon čúšingura*, ktorá naberá na dôraze, aj pretože dejstvá hier sa hrávali po sebe v ten istý deň.¹⁶³

4.4 Postava Koheia za života

Koheiovou hlavnou charakterovou črtou je jeho vernosť pánovi, čo bolo v období Tokugawa považované za najvážnejšiu samurajskú cnosť. Kohei však preukazuje vernosť len svojmu bývalému pánovi Ošiodovi Matanodžóovi (jeden z 47 bývalých vazalov pána En'ju) a od svojho nového pána Iemona sa neštíti kradnúť. Iemonovi ukradne drahocennú medicínu, ktorá má vyliečiť akúkoľvek chorobu, aby pomohol Matanodžóovi vyliečiť sa z ťažkej choroby, a on sa tak mohol zúčastniť na pomste smrti pána En'ju. Jeho zámery sú síce čestné, avšak kvôli bývalému pánovi sa dopúšťa zrady a krádeže, čím postaví do neprijemného postavenia svojho otca, od ktorého si Iemon za medicínu pýta veľký obnos peňazí.

Čo sa ďalších Koheiových charakteristických črt týka, je síce dobromyseľný, ale určitým spôsobom aj prefikáný. Je zhrozený z toho, čo Iemon spôsobil Oiwe, do takej miery, že aj napriek tomu, že Iemon je jeho pán, Kohei si dovoľí ho uraziť. Pokúsi sa však

¹⁶³ Shimazaki, *Edo Kabuki in Transition...*, s. 133–134.

danú situáciu využiť vo svoj prospech, keď Iemona vydiera tým, že bude mlčať o tom, čo sa stalo Oiwe, len v prípade, že mu Iemon dá medicínu pre Matanodžóa. Do poslednej chvíle sa teda snaží získať liek, až kým ho Iemon nezabije, čiže sa dá označiť za obetavého.

Po Koheiovej smrti sa zoznamujeme s jeho ženou a synom, ktorí netrpelivo čakajú na Koheiov návrat domov netušiac, že už je mŕtvy. Chýba nám síce náhľad do Koheiovoho rodinného života pred jeho smrťou, avšak z reakcii Koheiovej ženy a syna možno vyčítať, že im nesmierne chýba, a pravdepodobne bol dobrým manželom i otcom.

Kohei je síce nesmierne verný a obetavý, ale jeho slepá vernosť predchádzajúcemu pánovi ho dovedie až k tomu, že spôsobí problémy svojej rodine a aj svojmu pánovi (viď 4.5 Kohei ako pomstychtivý duch *onrjó*). V snahe pomôcť svojmu pánovi, zabúda na svoju rodinu, ktorá je od neho závislá. Nepatrí k skazeným postavám samurajov, ktoré sa v diele vyskytujú, ako napr. Iemon, Naosuke, Itó Kihei a ďalší, avšak neslúži ani ako ich protipól, keďže sa neštíti krahnúť a k dosiahnutiu svojho cieľa často využíva nečestné praktiky.

4.5 Kohei ako pomstychtivý duch *onrjó*

Spôsob stvárnenia Koheiovej postavy je Nanbokuovým ďalším pomerne neštandardným počínom. Jeho postava je totiž voľne založená na inej postave z *kabuki* menom Kohada Koheidži.¹⁶⁴ Koheidži je ústrednou postavou diela *Fukušú kidan Asaka no numa* 復讐奇談安積沼 (Podivný príbeh pomsty z Asackého močariska, 1803), ktorého autorom je Santó Kjóden (1761–1816). Dielo je založené na skutočných udalostiach, ktoré sa mali odohrať okolo roku 1700. Príbeh bol po vydaní Nanbokuom prepísaný do *kabuki* pod názvom *Iroe iri otogizóši* 彩入御伽艸 (Farebné rozprávky, 1808).¹⁶⁵

Koheidži je ako jeden z mála mužských charakterov v *kabuki* zobrazený ako pomstychtivý duch *onrjó* plný zlosti a žiarlivosti. Čo sa Koheidžiho charakteru a osudu týka, s Koheiom nemá veľa spoločného, keďže Koheidži je neúspešný herec, ktorý je zradený vlastnou ženou a brutálne zavraždený.¹⁶⁶ Podobne ako Oiwa Koheidži zomrie kvôli zrade milovaného človeka a plný zúrivosti sa v posmrtnom živote premení na *onrjó*.

¹⁶⁴ Shimazaki, *Edo Kabuki in Transition...*, s. 190.

¹⁶⁵ MEYER, Matthew. Kohada Koheiji. In: *Yokai.com* [online]. [cit. 2. 9. 2020]. Dostupné z: <http://yokai.com/kohadakoheiji/>.

¹⁶⁶ Shimazaki, *Edo Kabuki in Transition...*, s. 190–191.

Kohei na druhú stranu zasväti celý svoj život pánovi, čo sa nakoniec stane aj príčinou jeho smrti a premeny v *onrjó*, keďže jeho duša nevie nájsť pokoj, kým sa jeho pán nevylietá. Jedna z podobností medzi Koheiom a Koheidžim však spočíva v ich menách, ktorých prvé dva znaky sa píšú aj čítajú rovnako.¹⁶⁷ Ďalšou podobnosťou je miesto, kde po smrti spočinú ich telá. Koheia zabije Iemon mečom a dá ho spolu s Oiwowu hodiť do rieky. Koheidžiho utopí v močiari milenec jeho ženy,¹⁶⁸ takže telá oboch, Koheia aj Koheidžiho, končia v rieke. Ďalšiu podobnosť možno nájsť v scéne, v ktorej sa Kohei pokúsi utiecť so vzácnym liekom a Iemonovi pomocníci ho privedú naspäť. Plánujú mu totiž po jednom polámať prsty ako trest za krádež, preruší ich však návšteva slúžky Omaki. Scéna s lámaním prstov je odkazom na podobnú scénu z *Iroe iri otogizóši*, kde sa Koheidži už po smrti pokúša zabiť milenca svojej ženy a púšťa ho, až keď Koheidžimu po jednom odseknú všetky prsty.¹⁶⁹ Ďalším významným spojením medzi oboma postavami je fakt, že Koheiov duch na seba po smrti berie podobu hada, keďže sa podľa čínskeho zverokruhu narodil v roku hada, podobne ako Oiwa v roku krysy. Hady sú typicky spájané s žiarlivými zúrivými ženami, ktoré sa v dôsledku svojej žiarlivosti na hada premenia, prípadne sa samotné hady ako *jókaiovia* menia na krásne ženy, ale pokiaľ sú odmietnuté, spôsobia kvôli svojej žiarlivosti katastrofu¹⁷⁰. Nanboku zrejme pre Koheia zvolil toto zviera, aby tým zvýraznil jeho prepojenie so žiarlivým Koheidžim. Zároveň je to však príhodná symbolika aj bez kontextu Koheidžiho postavy, pretože muž sa môže premeniť na hada, pokiaľ jeho túžby nie sú za života uspokojené.¹⁷¹ Koheiovou najhlbšou životnou túžbou je pomôcť svojmu pánovi uzdraviť sa, čiže daná symbolika dáva zmysel.

Ak jediné, čo chcel Kohei dosiahnuť, bolo pomôcť svojmu pánovi uzdraviť sa, ponúka sa otázka, prečo sa vôbec premenil na pomstychtivého ducha *onrjó*. Kohei zomiera násilnou smrťou, čo k jeho premene nepochybne prispelo, avšak netreba taktiež zabúdať na to, že Iemon ho pred smrťou krivo obvinil z vraždy Oiwy, aj keď mu bolo jasné, že Kohei Oiwu zabiť nemohol. Koheiova smrť však nebola ani zďaleka taká dramatická ako Oiwina, ktorá zomrela preklínajúc Iemona a rodinu Itó. Sám Kohei nepochybne cíti krutosť a nespravodlivosť svojho osudu a chce sa Iemonovi pomstiť, avšak jeho hlavným cieľom ostáva pomoc jeho bývalému pánovi Matanodžóovi. K posadnutiu Kiheia a zabitiu dieťaťa ho prijme Oiwin zúrivý duch, ktorý chce dosiahnuť

¹⁶⁷ Kohei 小平 a Koheidži 小平次.

¹⁶⁸ Meyer, Kohada Koheiji [online].

¹⁶⁹ Ibid.

¹⁷⁰ Rubin, Ghosts, Demons and Spirits...[online].

¹⁷¹ Ibid.

vyhl'adenie rodu Tamija aj Itó. Potom ako Iemon zabije Kiheia, z jeho bedier vylezie had, ktorý reprezentuje Koheia, a ten sa ovinie okolo Kiheiovej hlavy. Iemon je z celého úkazu zdesený a pokúša sa uniknúť, v odchode mu však bránia modré plamene duše, ktoré pravdepodobne patria nie len Koheiovej, ale aj Oiwinej duši.

Ďalším momentom, kedy Iemon čelí Koheiovmu duchovi, je scéna pri rieke, kde Iemon loví ryby. Keď sa k nemu priplavia nahnité telá Oiwy a Koheia pribité na doske, Oiwin duch preklína Iemona a hovorí, ako chce vyhladiť jeho pokrvnú líniu, avšak Koheiov duch len prosí Iemona o liek pre pána. Koheiovým hlavným cieľom je teda získať liek pre pána, čo však neznamená, že sa nechce Iemonovi vôbec pomstiť. Kohei sa v skutočnosti nepriamo pričíní o Iemonov skon, keď sa plamene jeho duše zjavia Jomošičimu, ktorý prechádza okolo domu Osode a Naosukeho. Plamene sa objavia pri Koheiovom opratom kimone visiacom na šnúre spolu s hadom, ktorý sa okolo kimona obmotáva. Jomošičiho úkaz zaujme a pomyslí si, že sa jedná o kliatbu, a preto zabúcha na dvere domu, kde žije Osode. V dôsledku toho je odhalená celá pravda, Naosuke s Osode umierajú a Jomošiči sľubuje pomstu Iemonovi, ktorú nakoniec aj vykoná.

Kohei však s ďalším dianím okolo Iemona už nemá nič spoločné a sústredí sa na svojho pána Matanodžóa, ktorému prostredníctvom svojho syna Džirokičiho doručí teplé prikrývky. Koheiov duch totiž dané veci ukradne zo záložne, kvôli čomu je následne jeho pán obvinený z krádeže predavačom záložne. Stane sa to v čase, keď je u neho na návšteve ďalší bývalý vazal pána En'ju, ktorý Matanodžóovi oznámi, že si nemôžu dovoliť poškvrniť pánovo meno, a preto k účasti na pomste nebude pripustený. Matanodžó to neunesie a rozhodne sa radšej spáchať *seppuku*, než by mal žiť takýto zahanbujúci život. V tom momente sa na scéne zjaví Kohei aj so vzácnym liekom, Matanodžó je však na neho nesmierne nahnevaný a pokúša sa ho odohnať. Koheiov duch zmizne a zanechá po sebe liek. Matanodžó pochopí, že Kohei už je po smrti a robil všetko preto, aby mu pomohol. Vezme si liek, ktorý okamžite zaúčinkuje, a rozhodne sa bývalým En'jovým vazalom všetko vysvetliť, aby sa mohol zúčastniť na pomste kniežaťu Kó. Koheiova vernosť takmer stojí jeho pána život, avšak napokon sa mu predsa len podarí pomôcť mu. Túto scénu možno vnímať aj ako Nanbokuovu kritiku slepej vernosti pánovi, ktorá nielenže spôsobí smrť samotného Koheia a jeho premenu na *onrjó*, ale takmer spôsobí aj smrť jeho pána Matanodžóa. Možno však predpokladať, že Koheiov duch mizne, pretože nájde pokoj, keďže sa jeho pán vďaka nemu vylieči. Kohei zároveň dopomôže aj k Iemonovmu skonu a jeho duša môže odpočívať v pokoji.

Hlavným dôvodom, prečo sa Kohei premení na pomstychtivého ducha *onrjô*, je jeho násilná smrť a túžba doručiť svojmu bývalému pánovi liek. K jeho premene, podobne ako u Oiwy, zrejme dopomôže neúctivé zachádzanie s jeho mŕtvym telom, absencia pohrebu a očistných rituálov, ako aj poškvrna jeho mena, keďže Iemon a jeho pomocníci pribili Koheiovu mŕtvolu na dosku spolu s Oiwinou, aby to vyzeralo, že tvorili pár. Koheiovho ducha však najviac poháňa jeho nesplnený záväzok voči jeho bývalému pánovi. Koheiov duch sa síce dopustí hrozného skutku, keď posadne Itó Kiheia a zavraždí Oiwinho a Iemonovho syna, avšak koná pod vplyvom Oiwinho silnejšieho a zúrivejšieho ducha.

Koheiov duch nie je pripútaný k domu, kde zomrel, a dokáže sa zjavovať na rôznych miestach. Jeho duch je síce v dome, kde došlo k jeho smrti, veľmi silný, keďže dokáže kompletne posadnúť Itóa Kiheia a prinútiť ho ku kanibalizmu. Keďže je však Kohei v tejto scéne ovplyvnený Oiwyným duchom, nedá sa s istotou povedať, nakoľko sa jednalo o jeho vlastnú duchovnú silu a nakoľko o Oiwinu. Kohei sa ďalej zjavuje na hraniciach medzi pozemským a oným svetom – na brehu rieky spolu s Oiwou a na cintoríne pri Osodinom dome. Dokáže sa však zjaviť aj vo svojej štvrti svojmu synovi, ktorý na jeho pokyn nosí Matanodžóovi ukradnuté veci zo záložne. Napokon sa taktiež zjaví vo vlastnom dome, aby doručil svojmu pánovi Matanodžóovi ukradnutý liek. Jeho duch teda prejavuje mimoriadne silnú vôľu splniť záväzok, ktorý mu bol daný za života. Podobne ako Oiwa aj Koheiov duch sa zjavuje počas noci, kedy má najväčšiu silu.

Čo sa Koheiovho vzhl'adu týka, Iemonovi sa zjavuje jeho znetvorená podoba, avšak keď sa Kohei na konci zjaví svojmu pánovi, Matanodžó si najskôr neuvedomí, že je Kohei po smrti, takže sa dá predpokladať, že Kohei vyzerá rovnako ako za života. Kohei sa nesnaží Matandodžóovi pomstiť, ale pomôcť, takže jeho duch pravdepodobne nemá potrebu objavovať sa v zohavenej podobe.

Ku Koheiovým schopnostiam patrí ovládanie plameňov *šinka*, ktoré bránia Iemonovi opustiť dom a ktoré sa zjavujú aj Jomošičimu, a tak ho navedú do domu Osode. Koheiov duch sa manifestuje v podobe hada, pretože je narodený v roku hada, čo zároveň slúži aj ako odkaz ku Koheiovým nesplneným túžbam. K jeho schopnostiam patrí aj posadnutie človeka, aj keď tak koná pod vplyvom Oiwy.

Kohei je ako pomstychtivý duch *onrjô* krutý, keďže spôsobí smrť nevinného dieťaťa, keď sa však dostane z Oiwinho vplyvu, zameria sa na svoj cieľ – pomôcť svojmu bývalému pánovi. Jeho charakter po smrti je pomerne konzistentný v porovnaní s jeho charakterom za života. Je verný a obetavý, avšak jeho prehnaná vernosť spôsobí

problémy jeho rodine aj samotnému Matanodžóovi. Napokon sa mu podarí svoj záväzok splniť, čo stačí k tomu, aby sa odobral do posmrtného života.

4.6 Vplyv budhizmu na dielo *Tókaidó Jocuja kaidan*

Pre komplexné pochopenie diela *Jocuja kaidan* je nepochybne potrebné preskúmať, do akej miery je ovplyvnené budhizmom. Pri skúmaní tohto diela je dôležité stanoviť si perspektívu, z akej ho chceme skúmať, pretože ponúka viacero vrstiev, ktoré sa navzájom prekrývajú a spolu vytvárajú komplexný obraz. Nejedná sa len o akýsi protipól diela *Kanadehon čúšingura*, ktorý zobrazuje život spoločenských vyvrheľov a úpadok samurajstva. Dielo zachytáva aj vtedajší pohľad na ženy zo spoločenského aj z náboženského hľadiska. Zároveň si vďaka *Jocuja kaidan* aj v súčasnosti dokážeme utvoriť názor na vtedajšiu predstavu o zábave a o témach, ktoré ľuď na tejto hre dokázali zaujať natoľko, že hra bola po premiére niekoľko týždňov po sebe vypredaná.¹⁷²

Jocuja kaidan možno označiť skôr za sekulárne dielo, primárne určené pre pobavenie divákov, avšak nemožno prehliadať množstvo budhistických motívov a karmických princípov, ktoré sa v ňom nachádzajú. Bežný divák či čitateľ by toto dielo zrejme nepovažoval za vyložene didaktické a s týmto zámerom ani pravdepodobne písané nebolo. Je však popretkávané náboženskými prvkami a symbolikou a taktiež z neho plynie morálne ponaučenie, takže sa za čisto sekulárne označiť nedá. Otázne je, do akej miery autor do diela zámerne vložil budhistické prvky s cieľom poučiť diváka a do akej miery boli dané prvky do diela vložené z dôvodu trvalého zakotvenia budhizmu v spoločnosti a ich vypustením by dielo pôsobilo neúplne a nerealisticky.

Príbeh diela *Jocuja kaidan* sa odohráva v lete a rovnako aj samotné predstavenie patrilo k letným predstaveniam.¹⁷³ Časové zasadenie deja príbehu je viac ako príhodné, keďže duše Oiwy aj Koheia sa vrátili na náš svet v siedmom mesiaci bezprostredne po ich smrti. Dá sa teda predpokladať, že práve sviatok *Obon* bol jedným z dôvodov, prečo Nanboku zasadil udalosti príbehu *Jocuja kaidan* do leta. Samotné predstavenie sa taktiež konalo v lete, aj napriek tomu, že sa nejednalo o hlavnú sezónu. Predpokladám, že úlohu v tom bezpochyby zohrala aj vtedajšia popularita strašidelných príbehov *kaidan*, ktoré boli obzvlášť obľúbené v lete, pretože poslucháčom (v tej dobe sa šírili skôr hovorenou

¹⁷² Shimazaki, *Edo Kabuki in Transition...*, s. 1.

¹⁷³ Shimazaki, *The End of the "World"...*, s. 1.

formou) od strachu až naskakovali zimomriavky, čo malo aj praktický význam, keďže takýmto spôsobom dokázali lepšie zniesť letné horúčavy.¹⁷⁴

Ďalším z budhistického hľadiska dôležitým prvkom je označenie Oiwy ako *ubume*, pretože duch *ubume* bol spájaný s jedným z budhistických pekiel. Jedná sa o *Či no ike džigoku* 血の池地獄 (peklo krvavého jazera), ktoré bolo určené len pre ženy, keďže sa spájalo s krvou z pôrodu a menštruácie. Najmä menštručná krv a krv z pôrodu boli v Japonsku oddávna považované za nečisté, čo pramenilo z šintoistickej viery v *kegare* (viď „1 Definícia a história pomstychtivých duchov *onrjó*“). Taktiež v pôvodnom budhistickom učení bolo postavenie ženy veľmi nízke a ženy nemali nárok na dosiahnutie spásy. Prijatie budhizmu aj z tohto hľadiska doplnilo šintoistickú poveru o *kegare* a dalo vzniknúť mnohým príbehom a legendám spojeným s pôrodmi, keďže v predmodernom Japonsku bol pôrod jednou z najčastejších príčin úmrtí žien. Smrť pri pôrode bola považovaná za veľký hriech, pretože matke bola prisudzovaná vina za smrť dieťaťa. Aj keď dieťa prežilo, matke to nezaručovalo dosiahnutie spásy, pretože dieťa „opustila“.¹⁷⁵ So scénou, v ktorej je Oiwa vyobrazená s dieťaťom v rukách, súvisí aj ďalšia budhistická referencia. Potom ako Iemon berie dieťa do rúk a neskôr ho púšťa, sa dieťa premení na sošku *bódthisattvy* Džizóa. Keďže Džizó je ochrancom zosnulých detí, možno predpokladať, že duša nemluvňatá bola vďaka Džizóovi spasená, keďže sa jednalo o nevinné dieťa, ktoré zahynulo vinou svojich rodičov.

V diele sa často vyskytuje formula „*namu amida bucu*“, známe aj ako *nenbucu*, keď ju postavy odriekavajú pri rôznych príležitostiach, čo však neznamená, že by bolo postavy zvlášť nábožensky založené. Jedná sa zväčša o vyhrotené situácie, pri ktorých postavy dúfajú v spirituálnu pomoc ako napr. Iemon, keď sa pri viacerých príležitostiach od seba pokúša odohnať duchov Oiwy a Koheia. Modlitby však väčšinou nemajú takmer žiadny účinok. Jediným momentom, kde *nenbucu* aspoň na chvíľu skutočne zaberá, je scéna v pustovni, kde ho recitujú mnísi stojaci okolo veľkého budhistického ruženca *džuzu* 数珠 (mála). Modlia sa za Iemona, ktorého trýzni nočná mora navodená Oiwow. *Džuzu* sa okrem iného používa na skrotenie zlých síl a duchov s cieľom pomoci trápenému človeku,¹⁷⁶ o čo sa zrejme mnísi pokúšajú s Oiwiným duchom. Iemon sa

¹⁷⁴ HRDLIČKOVÁ, Věna. Sanjútei Enčó a japonské umění mluveného slova. In: SANJÚTEI Enčó. *Pivoňková lucerna*. Preložila Věna HRDLIČKOVÁ. Praha: Odeon, 1984, s. 9–24. ISBN 80-7021-449-X, s. 16.

¹⁷⁵ Shimazaki, The End of the "World"..., s. 214–217.

¹⁷⁶ Malas (beads). In: *Buddhist studies: Buddha Dharma Education Association & BuddhaNet* [online]. [cit. 8. 9. 2020]. Dostupné z http://www.buddhanet.net/e-learning/history/b_beads.htm.

z nočnej mory síce preberie a na moment sa vďaka modlitbám dokáže upokojiť, avšak *džuzu* ani *nenbucu* nemajú trvalý účinok a Oiwinho ducha sa im nepodari skrotiť. Formula je v *Jocuja kaidan* ďalej použitá aj pri modlení sa za pokoj zosnulých duší, nie len na obranu pred nimi, ako napr. Koheiov otec, ktorý sa opakovane modlí za dušu svojho syna, alebo Jomošiči, ktorý sa modlí za duše Osode a Naosukeho bezprostredne po ich smrti. Formula je pomerne ironicky použitá aj Naosukem, keď sa naoko snaží spáchať *seppuku* v snahe obmäkčiť Osode, aby sa stala jeho ženou. Rovnako aj Óme recituje *nenbucu*, predtým ako sa chystá prepichnúť mečom, keď to vyzerá, že sa nebude môcť vydať za Iemona. Predpokladám, že Nanboku *nenbucu* do tejto scény zahrnul, aby znásobil teatrálnosť Óminho počínania.

Rovnako ako *nenbucu* nefunguje ani Ómine *omamori bukuro* お守り袋 (ochranný talizman), ktorý jej dá Kihei, aby ju ochraňoval najmä pred Oiwow. *Omamori bukuro*, skrátene *omamori*, sa využíva ako ochranný talizman v šintoizme aj v budhizme. Óme má *omamori* zavesené na krku počas svojej svadobnej noci s Iemonom. Oiwe sa aj napriek tomu podarí Iemonovi navodiť vidiny a Óme v ich dôsledku umiera Iemonovou rukou. Nielen že *omamori* neochráni Óme, ale dokonca zapríčiní smrť jej slúžky Omaki, ktorá sa za talizmanom hodí do rieky, keď jej ho krysa (Oiwin duch) vytrhne. Nanboku teda často do diela vkladá náboženské praktiky, ktoré sa javia oproti Oiwinej silnej nenávisti ako neefektívne, majú opačný účinok alebo zvýrazňujú teatrálnu konanie postáv. Môže to naznačovať jemnú kritiku voči spôsobu, akým sa v tej dobe učenie *nenbucu* bežne praktizovalo.

V diele sa nachádza viacero odkazov na kolobeh znovuzrodenia. Významným odkazom je postava Naosukeho, ktorý sa živí lovom úhorov. Podľa budhistických zákonov je zabíjanie živých stvorení hriechom. Dané živé stvorenia totiž môžu byť našimi matkami či otcami z minulého života.¹⁷⁷ Človeku, ktorý za života ubližuje živým bytostiam, teda hrozí trest, prípadne sa môže vo svojom ďalšom živote znovu narodiť ako zviera.¹⁷⁸ Osode Naosukemu vyčíta, že zabíja živé stvorenia a praje si, aby prestal. Naosuke sa však bráni, že je to ich obživa, a keby prestal, nemali by si ani za čo kúpiť ryžu. Naosuke s Osode paradoxne žijú vedľa budhistického chrámu a cintorínu, kde predávajú kvetiny a vonné tyčinky, ktoré sa kladú na hroby za účelom spásy na onom svete. Naosuke neskôr o sebe sám hovorí, že je chudákom, živiacim sa prácami, ktoré sa

¹⁷⁷ *Record of Miraculous Events in Japan: The Nihon Ryōiki*. Preložil Burton WATSON, autor úvodu Haruo SHIRANE. New York: Columbia University Press, 2013, 207 s. ISBN 978-0-231-16421-4, s. 41.

¹⁷⁸ *Ibid.*, s. 137.

navzájom vylučujú. Najvýraznejším odkazom k sfére zvierat *čikušódó* je však moment Naosukeho smrti, keď sa prepichne dýkou a kričí pri tom, že bol „beštou nosiacou ľudské rúcho“ (*hito no kawa kita čikušó* 人の皮着た畜生). Je to jeho reakcia na fakt, že nevedomky zabil vlastného pána a súložil so svojou sestrou Osode. Je pravdepodobné, že Nanbokuho zámerom bolo naznačiť, že Naosukeho duša sa znovu zrodí práve v sfére zvierat.

Ďalšími, aj keď len nenápadnými budhistickými odkazmi, sú čísla udávajúce počet dní od smrti zosnulých. Ómina matka sa v treťom dejstve pýta Naosukeho, či je Iemon naozaj mŕtvy potom, ako uvidí stúpu s jeho posmrtným menom. Naosuke jej pritaká a hovorí, že je tomu už štyridsaťdeväť dní, odkedy zomrel. Je to referencia k povere o tom, že duša ostáva v pozemskom svete najmenej štyridsať deväť dní po smrti. Taktiež Osode horekuje nad svojím osudom a nešťastne spomína na svojho otca a Jomošičiho práve na stý deň od ich smrti (Vid' „1 Definícia a história *onrjó*“).

Dá sa teda konštatovať, že v diele *Jocuja kaidan* je pomerne veľké množstvo budhistických referencií, ktoré v istých scénach dej ovplyvňujú, avšak v iných slúžia len pre lepšiu celistvosť príbehu. V diele možno nájsť aj nenápadnú kritiku povrchného vyznávania budhizmu či kritiku zneužívania budhistických praktík za cieľom manipulácie okolia. Nanboku do diela vsúva aj náznaky o tom, že osoby, ktoré sa či už za života, alebo po smrti dopustili hrozných skutkov, budú po zásluhe potrestané v posmrtnom živote. Najviac očividné je to pri postavách Iemona, Oiwy a Naosukeho. Iemona sa Oiwa opakovane pokúša stiahnuť do pekla, a aj keď Iemon umiera Jomošičiho, nie Oiwinou rukou, možno predpokladať, že v pekle skutočne skončí. Tým, že Nanboku Oiwu označil za *ubume*, sa mohol snažiť naznačiť, že jej duch v posmrtnom živote určite nenájde pokoj a skončí v *Či no ike džigoku*. Oiwine posmrtné vyčíňanie jej znemožnilo cestu k spáse, čo si uvedomuje aj sám Oiwin duch, keď Iemonovi hovorí, že pôjdu do pekla spolu. Naosuke sa počas svojho života dopustil „zvieracích“ činov, keď súložil so svojou sestrou alebo keď zabil svojho pána, čo si sám pred smrťou uvedomil, a je teda pravdepodobné, že jeho duša skončí v *čikušódó*. *Jocuja kaidan* síce nie je náboženským príbehom, ale budhistické prvky mu dodávajú na vierohodnosti. V osudoch Iemona, Oiwy, Naosukeho či rodiny Itó sa dajú jasne pozorovať karmické princípy. Dielo síce nebolo písané s výlučne didaktickým zámerom, avšak dá sa v ňom nájsť významné ponaučenie, ktoré mohlo na vtedajších ľudí pôsobiť silným dojmom.

5 Porovnanie pomstychtivých duchov *onrjô* v dielach *Kondžaku monogatari* a *Tókaidô Jocuja kaidan*

V diele *Kondžaku monogatari* sa nachádzajú tri príbehy, v ktorých sa objavujú ženský pomstychtiví duchovia *onrjô*. Duchov z týchto príbehov som skupinovo charakterizovala v kapitole „3.2.1.1 Spoločný obraz ženských pomstychtivých duchov *onrjô*“, aby bolo možné vykonať porovnanie s Oiwiným pomstychtivým duchom z diela *Jocuja kaidan*. Rovnako som postupovala aj pri mužských pomstychtivých duchov, keď som z *Kondžaku monogatari* vybrala taktiež tri príbehy, v ktorých sa takito duchovia nachádzajú. Následne som ich skupinovo charakterizovala v kapitole „3.2.2.1 Spoločný obraz mužských pomstychtivých duchov“, aby bolo možné ich porovnať s pomstychtivým duchom Koheia z *Jocuja kaidan*. Hlavným predmetom porovnávania sú dôvody premeny žien a mužov na *onrjô*, ich zámer, vzhl'ad, čas a miesto objavovania sa, ich schopnosti a spôsob pomsty. Ďalej skúmam aj to, či vyobrazenie daných pomstychtivých duchov nejakým spôsobom ovplyvnil budhizmus.

5.1 Porovnanie ženských pomstychtivých duchov *onrjô*

5.1.1 Dôvod premeny

Hlavným dôvodom premeny ženských *onrjô* z *Kondžaku monogatari* je nenávisť a žiarlivosť voči mužom. V príbehoch „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom...“ a „O tom, ako žijúci duch ženy...“ je dôvod premeny žien na *onrjô* jasný, keďže obe ženy zradil a opustil manžel. V príbehu „O tom, ako Ki no Tósuke...“ je ťažšie určiť pravú príčinu, avšak v krabičke, ktorú duch ženy z mosta Seta daruje Tósukemu, sú vypichnuté oči a odseknuté penisy, z čoho možno usúdiť, že oba duchovia žien v príbehu voči mužom pociťujú negatívne emócie a je možné, že ich za života muži taktiež zradili.

Hlavným dôvodom premeny Oiwy na *onrjô* sú jej pocity nenávisti, hnevu a zatrpknutosti voči Iemonovi a rodine Itó, ktorí zapríčinili jej predčasnú smrť. Žiarlivosť je taktiež dôležitým aspektom jej premeny, keďže Iemon Oiwu opustil kvôli inej žene. Oiwa je aj nesmierne ponížená, keďže netušila, že rodina Itó im posielala dary len preto, aby sa votreli do priazne Iemonovi, a práve jeden z týchto darov bol jed, ktorý spôsobil jej zohavenie. Ďalším dôvodom jej premeny mohlo byť aj neúčtivé zachádzanie s jej mŕtvym telom a absencia akýchkoľvek očistných rituálov za jej dušu. Takýmto zachádzaním s jej telom sa poníženie, ktoré jej duch musí cítiť, len znásobuje, pretože jej Iemon spôsobí krivdu ešte aj po smrti, keď ju pribije na dosku so sluhom Koheiom.

Dôvod premeny žien na *onrjô* z *Kondžaku monogatari* a dôvod premeny Oiwy na *onrjô* je rovnaký – nenávisť k mužom. U Oiwy možno pozorovať jej začínajúcu premenu už za života, keď je jej výzor zohavený a ona sa pod vplyvom neprávostí, ktoré sú na nej dopustené, postupne mení z naivnej ženy na zúrivú strašidelnú ženu a jej premena je zakončená po jej nešťastnej smrti. Pociťuje nenávisť aj k rodine Itó, voči ktorej taktiež namieri svoju kliatbu, avšak jej hlavným cieľom ostáva Iemon, keďže sa jedná o muža, ktorého predtým milovala, a zároveň je mužom, ktorý nesie za jej utrpenie najväčšiu zodpovednosť. U ženských *onrjô* z *Kondžaku monogatari* nie je jasné, aký vzťah mali predtým so svojimi mužmi, aké hlboké city k nim cítili, ani to, ako sa k nim muži za života správali. V príbehoch však pôsobia dojmom žiarlivých a nenávisťných žien, ktoré sa na *onrjô* zmenili skôr v dôsledku vlastnej chamtivosti ako v dôsledku zlého zaobchádzania ako Oiwa. Tieto negatívne vlastnosti sú síce pripisované aj samotnej Oiwe, avšak divák, prípadne čitateľ, vie pochopiť dôvody jej premeny. Na druhú stranu v *Kondžaku monogatari* sám rozprávač čitateľa či poslucháča nabáda k vytvoreniu si negatívneho názoru na dané ženy prostredníctvom svojich komentárov v poslednom odseku príbehov. Vínu za celú situáciu rozprávač presúva na ženy a ich nenávisť k mužom pripisuje skôr k ženskej žiarlivosti než k iným pádnym dôvodom, akým je napr. zrada zo strany mužov. Hlavný dôvod premeny ženských *onrjô* z *Kondžaku monogatari* a Oiwy z *Jocuja kaidan* je síce rovnaký, avšak ženy, ktoré sa premenili na *onrjô* v príbehoch zo zbierky, sú vykreslené hlavne v negatívnom svetle a ich dôvody na premenu sú podávané ako chamtivé. Muži sú v týchto príbehoch vykreslení skôr ako obeť. Oiwin charakter nie je podaný až tak čiernobielo a jej dôvody k premene sú pochopiteľnejšie ako u *onrjô* z *Kondžaku monogatari*, aj keď je tiež vykresľovaná ako strašidelná žiarlivá žena. Cieľ jej nenávisti Iemon nie je vykreslený ako obeť, ale ako hlavný hýbateľ väčšiny neprávostí, ktoré si Oiwa vytrpela a v dôsledku ktorých sa premenila na *onrjô*.

5.1.2 Zámer

Hlavným zámerom ženských *onrjô* v *Kondžaku monogatari* je pomsta mužom, ktorí ich zradili. U dvoch ženských *onrjô* z príbehov sa jedná o pomstu voči svojim bývalým mužom, ktorí sa s nimi rozviedli, a dané ženy to nevedeli uniesť. Zámer ženských *onrjô* v príbehu „O tom, ako Ki no Tósuke...“ nie je úplne jednoznačný, keďže ich pomsta zrejme nie je namierená len voči jednému mužovi, ako naznačujú odsekuté penisy v krabíčke. Nie je teda jasné, či ich zradili manželia alebo iní muži v ich životoch.

Ich hlavným zámerom je teda síce pomsta mužom, ale táto pomsta sa netýka len dotyčných, ktorí im ublížili, čo je koniec koncov pri mnohých prípadoch *onrjó* bežné. V dvoch z troch príbehov je pomsta dokonaná a muži, na ktorých je zameraná, umierajú. V príbehu „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom...“ pomsta dokonaná nie je len vďaka včasnému zásahu *onmódžiho*.

Zámerom Oiwinho ducha je taktiež pomsta, avšak jej pomsta nie je zameraná len na mužov, ale aj na ženy a na prakticky každého, kto nejakým spôsobom prispel k jej zohaveniu a smrti. Jej pomstychtivý duch je však natoľko mimo kontrolu, že spôsobí aj smrť ľuďom, ktorí sa na jej tragickom osude nepričinili. Najhrozivejšou smrťou je smrť jej syna, keď jeho hlavu zje Itó Kihei posadnutý Koheiovým duchom. Vina za smrť syna je však pripisovaná Oiwe, keďže Koheiov duch bol zrejme len ovplyvnený Oiwiným zúrivejším duchom. Oiwa taktiež zapríčiní smrť Iemonových rodičov, ktorí sa na jej skone žiadnym spôsobom nepodielali, avšak hlavným zámerom jej pomsty je zabitie Iemona a vyhľadanie celej jeho rodovej línie, čo zahŕňa aj ich spoločného syna a Iemonových rodičov. Oiwe sa pomstu úspešne podarí dokonať, keďže celá Iemonova rodová línia zaniká a rovnako aj celá línia Itóa Kiheia, pretože on a jeho rodina sa pričinili o Oiwin skon.

Pomsta je hlavným zámerom ženských *onrjó* z *Kondžaku monogatari*, ako aj Oiwy z diela *Jocuja kaidan*. Pomsta ženských *onrjó* z *Kondžaku monogatari* je zameraná výlučne na mužov, a to hlavne na tých, ktorí ženám priamo ublížili, aj keď v príbehu „O tom, ako Ki no Tósuke...“ je pomsta ženských *onrjó* pravdepodobne rozšírená na celé mužské pokolenie. Oiwina pomsta je zameraná na celé rodové línie, nevynímajúc jej vlastného syna. Oiwina pomsta je teda ďalekosiahlejšia a hrozivejšia ako pomsta ženských *onrjó* z *Kondžaku monogatari*. Pomsta ženských *onrjó* z oboch diel je však pomerne sebeckým činom, keďže ženy mstia sami seba. V *Kondžaku monogatari* na to rozprávač aj upozorňuje, keď v poslednom odstavci príbehov odsudzuje takéto ženské konanie. V prípade Oiwy jej dráha pomsty vytvára pomerne veľký kontrast s jej predchádzajúcim životom, počas ktorého sa snažila pomstiť svojho otca. Po svojom skone sa zameriava len na pomstu vlastnej smrti, aj keď treba dodať, že objekt jej pomsty ostáva nezmenený, keďže Oiwinho otca zabil Iemon.

5.1.3 Vzhľad

Vzhľad ženských *onrjó* je v *Kondžaku monogatari* opísaný len minimálne. Zrejme to súvisí s tým, že povesti *secuwa* majú krátky rozsah a autor sa v nich väčšinou

nezameriava na detaily, akými sú vzhľad, vek a podobne. Spoločným prvkom v príbehoch „O tom, ako žijúci duch ženy...“ a „O tom, ako Ki no Tósuke...“ je to, že ženy vyzerajú na prvý pohľad normálne a muži, ktorí ich stretnú, si všimnú len to, že pôsobia hrozivým dojmom, ale okrem toho na ženách nepozorujú nič zvláštne. V prípade ženského *onrjó* v príbehu „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom...“ je ženin vzhľad hrôzostrašný, pretože sa jedná o mŕtvolu, ktorej vlasy vyzerajú ako za života.

Oiwin duch sa väčšinou zjavuje v podobe, v akej Oiwa zomrela. Dlhé čierne vlasy má miestami vytrhané, jej tvár má sivý nádych a nad ľavým okom má odhalenú deformáciu spôsobenú jedom. Je odetá len v bielom spodnom kimone a zuby má načiernené, avšak černidlo zo zubov zasahuje až do kútikov jej úst, ktoré tak pôsobia nesmierne širokým dojmom. V jednej scéne sa však nezjavuje ako znetvorený duch, ale ako krásna mladá dievčina. Jedná sa o Iemonov sen, kde sa ho Oiwa svojim vzhľadom snaží oklamať a stiahnuť do pekla.

Keďže o vzhľade ženských *onrjó* v *Kondžaku monogatari* vieme len málo, je pomerne ťažké ich porovnávať s Oiwou, ktorej vzhľad je detailne opísaný, avšak aj napriek tomu je medzi *onrjó* v oboch príbehoch možné nájsť určité podobnosti. Identitu ženských *onrjó* nepoznáme, čiže je ťažké určiť ich spoločenské postavenie, avšak na základe istých náznakov v príbehoch možno usúdiť, že patria k vyššej vrstve (viď „3.2.1 Ženský pomstychtíví duchovia *onrjó*“). Oiwin pôvod je však známy. Je dcérou samuraja Jocuju Samona, bývalého vazala kniežat'a En'ju, z ktorého sa však po pánovej smrti, podobne ako z Iemona, stal *rónin*. Oiwa teda patrí k oficiálne najvyššej spoločenskej vrstve, keďže samurajovia boli podľa rozdelenia *šinókóšó* 士農工商 (samurajovia-roľníci-remeselníci-obchodníci) na prvom mieste. Toto oficiálne rozdelenie však nie vždy odrážalo aj realitu, a tak tomu je aj v prípade Oiwy. Je síce dcérou a ženou samuraja, avšak z jej otca a z Iemona sa po smrti kniežat'a En'ju stali schudobnení *róninovia*. Oiwin otec sa dokonca uchýlil k žobraniu a Oiwin život s Iemonom sprevádzali taktiež veľké finančné problémy. Ženský *onrjó* z *Kondžaku monogatari* aj Oiwa teda patria k vyššej vrstve, avšak v Oiwinom prípade sa jedná len o oficiálne zaradenie do najvyššej spoločenskej triedy, keďže sa pohybuje na hranici chudoby.

Vďaka vedomosti o spoločenskom postavení duchov z oboch diel teda možno do určitej miery porovnať aj ich vzhľad. Ženský *onrjó* z *Kondžaku monogatari* majú pravdepodobne rozpustené vlasy siahajúce až po zem, ako v období Heian bolo

zvykom.¹⁷⁹ Oiwa má ako duch *onrjó* taktiež dlhé rozpustené vlasy, aj keď nesiahajú až po zem. V období Tokugawa bolo zvykom nosiť vlasy vypnuté na vrchu hlavy v rôznych štýloch v závislosti od vtedajšej módy.¹⁸⁰ Oiwa si tesne pred smrťou vlasy pokúša upraviť, avšak kvôli jedu a zúrivému česaniu jej časť vlasov vypadá a následne zomiera, čo vedie k tomu, že sa ako duch objavuje s rozpustenými vlasmi. Taktiež je vyobrazovaná v bielom spodnom kimone, keďže pred smrťou mala na sebe len to. Duchovia z príbehov „O tom, ako žijúci duch ženy...“ a „O tom, ako Ki no Tósuke...“ majú na sebe kimoná a možno predpokladať, že sú riadne upravené, keďže muži, ktorí ich stretnú nepozorujú na ich zjave nič zvláštne okrem toho, že pôsobia strašidelne. Výnimkou je príbeh „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom...“, v ktorom je žena vyobrazená ako obživená mŕtvola. Dôraz je však kladený na jej vlasy, ktoré sú pravdepodobne veľmi dlhé, takže sa *onrjó* v tomto bode zhoduje s ostatnými ženskými *onrjó* a s Oiwow. Nie je však jasné, aký odev má na sebe *onrjó* tejto ženy. Tvár Oiwinho ducha je zohavená kvôli jedu, ktorý vypila ešte za života. Tváre ženských *onrjó* v príbehoch „O tom, ako žijúci duch ženy...“ a „O tom, ako Ki no Tósuke...“ zohavené určite nie sú. Tvár ducha ženy v príbehu „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom...“ nepochybne zohavená je, avšak je to následok rozkladu, nie jedu ani iného vonkajšieho pôsobenia. Spoločným prvkom ženských *onrjó* z *Kondžaku monogatari* a Oiwy sú teda ich dlhé rozpustené vlasy, avšak okrem toho v ich vzhľade ďalšie podobnosti nie sú.

5.1.4 Čas a miesto objavovania sa

Ženský *onrjó* v *Kondžaku monogatari* sa zjavujú v noci. Zjavujú sa na rozličných miestach, ktoré však spája fakt, že sa jedná o priestorové trhliny medzi pozemským a oným svetom. V príbehu „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom...“ je síce ženin duch pripútaný k domu, v ktorom žena umrela, avšak na pozemský svet sa dostáva o polnoci, na prelome dvoch dní, čo znamená, že aj tento duch využíva trhlinu medzi dvoma svetmi, aj keď sa nejedná o trhlinu priestorovú, ale časovú.

Oiwin duch sa tiež zjavuje po zotmení na rôznych miestach. Svoju silu vo veľkom prvý krát manifestuje počas noci po smrti, keď sa do jej domu nasťahuje Iemonova nová nevesta Óme. Ďalšie miesta, na ktorých sa zjavuje, sa tiež dajú označiť za priesečníkmi medzi pozemským a oným svetom.

¹⁷⁹ Choi, s. 75.

¹⁸⁰ Ibid, s. 78.

Čas, kedy sa ženský *onrjō* z *Kondžaku monogatari* a Oiwa zjavujú, je rovnaký. Najväčšiu silu majú po západe slnka, ktorá trvá počas noci až do východu slnka. V príbehu „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom...“ je špecifikované, že ženina mŕtvola sa prebúdzá o polnoci a silu stráca až pred svitaním. V príbehu „O tom, ako žijúci duch ženy...“ stretáva muž ducha ženy uprostred noci a ženin bývalý manžel zomiera pred svitaním, čo naznačuje, že duch má najväčšiu silu počas noci maximálne do svitania. V príbehu „O tom, ako Ki no Tósuke...“ nie je čas stretu Tósukeho s duchom ženy na moste Seta špecifikovaný, avšak na základe niekoľkých indícií som usúdila, že Tósuke stretol ženského *onrjō* na moste počas noci (Vid' „3.2.1 Ženský pomstychtiví duchovia *onrjō*“). Oiwin duch sa prvý krát zjavuje počas svadobnej noci Iemona a Óme, ďalej sa zjavuje na brehu rieky, kde Iemon loví ryby, keď sa začne stmievať. Oiwina ruka sa vystrkuje z kade s kimonom večer, keď sa Naosuke chystá odnieť hrebeň do záložne. Iemona v pustovni každý deň zachvacujú horúčky so západom slnka okolo šiestej hodiny a počas noci ho prenasledujú halucinácie a nočné mory spôsobené Oiwiným duchom.

Oiwin duch sa dokáže objavovať prakticky kdekoľvek a k prechodu na pozemský svet využíva viaceré priestorové priesečníky, nie len jeden, na rozdiel od žijúceho ducha z *Kondžaku monogatari* v príbehu „O tom, ako žijúci duch ženy...“, ktorý sa zjavuje na križovatke ulíc. Podobne aj oba ženský duchovia v príbehu „O tom, ako Ki no Tósuke...“ využívajú len jeden priesečník medzi dvoma svetmi, ktorým sú mosty. Duch ženy z príbehu „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom...“ taktiež využíva len jeden priesečník, keďže sa zjavuje o polnoci. Na druhú stranu Oiwin duch sa dokáže zjaviť na brehu rieky, v Osodinom dome pri cintoríne a v pustovni v horách. Ženský *onrjō* z *Kondžaku monogatari*, ale aj Oiwin duch teda potvrdzujú Moriho teóriu o tom, že duchovia sa zjavujú v noci, keďže s nocou prichádza chaos, ktorý ľudia nevedia kontrolovať tak ako počas dňa.¹⁸¹ Rovnako aj potvrdzujú jeho teóriu o tom, že duchovia sa okrem miest, ku ktorým sú pripútaní, zjavujú na miestach, ktoré určitým spôsobom spájajú pozemský a oný svet, čiže sa jedná o pomyselné hranice medzi oboma svetmi.¹⁸²

5.1.5 Schopnosti a spôsob pomsty

Schopnosti, ktorými ženský *onrjō* z *Kondžaku monogatari* oplývajú, sú schopnosť premiestňovať sa alebo ujsť veľkú diaľku za krátku dobu a schopnosť posadnúť človeka a privodiť mu chorobu až smrť, ako sa stane mužom v príbehoch „O tom, ako žijúci duch

¹⁸¹ Mori, s. 148.

¹⁸² Ibid, s. 154–155.

ženy...“ a „O tom, ako Ki no Tósuke...“. Muža v príbehu „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom...“ od takéhoto osudu zrejme uchráni stretnutie s *onmjódžim*, ktorý mu poskytne cenné rady a magickú ochranu. Spôsob pomsty ženských *onrjó* v *Kondžaku monogatari* je pomerne nenápadný, aj keď ľudia v okolí si nadprirodzených úkazov vždy všimnú.

Oiwa taktiež oplýva všetkými spomenutými schopnosťami, keďže sa jej duch bez problémov presúva na jednotlivé miesta v závislosti od toho, či sa tam nachádza objekt jej záujmu alebo pomsty. Ďalej má schopnosť ovládať krysy, prípadne na seba brať ich podobu, ako aj schopnosť spôsobovať halucinácie a chorobu. Jej spôsob pomsty je však nepriamy, keďže väčšinou koná skrz niekoho iného ako napr. skrz Koheiovho ducha, ktorý prostredníctvom Kiheia zavraždí Oiwinho syna, alebo priamo rukou Iemona, ktorý pod vplyvom halucinácií zavraždí Óme a Kiheia. Jedná aj skrz krysy, ktoré pôsobia ako jej médium a zavinia smrť slúžky Omaki a smrť Iemonovej matky.

Oiwe napomáhajú aj modré plamene *šinka*, ktoré sa vyskytujú aj v *Kondžaku monogatari* pod pojmom *hitodama*, avšak jedná sa o ten istý úkaz. V príbehu „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom...“ slúžia tieto plamene len ako náznak prítomnosti duše zosnulej. V príbehu „O tom, ako žijúci duch ženy...“ má žena na sebe kimono modrej farby a táto farba môže slúžiť ako náznak toho, že sa jej duša oddelila od tela. Plamene sa síce objavia pri Oiwinom tele po jej smrti, čo naznačuje, že jej duša opustila telo a premenila sa na ducha, avšak plamene sa ďalej objavujú, keď sa Iemon pokúša opustiť dom, v ktorom zavraždil Óme a Kiheia, a bránia mu v úteku. Plamene sa opäť objavia v Iemonovej nočnej more a zapália kolovrátok, na ktorom priadla Oiwa v prestrojení za mladú krásnu dievčinu.

Ženský *onrjó* z *Kondžaku monogatari* sa vyznačujú niekoľkými schopnosťami, kdežto Oiwin duch vykazuje pomerne širokú škálu schopností. V spôsobe pomsty sa nachádza niekoľko spoločných prvkov ako posadnutie a spôsobenie choroby, avšak Oiwin spôsob pomsty je oveľa násilnejší a viac dramatický ako spôsob pomsty ženských *onrjó* v *Kondžaku monogatari*, keďže Oiwin duch túži po smrti celej Iemonovej aj Kiehejovej rodovej línie. Ženský *onrjó* z *Kondžaku monogatari* vykonávajú svoju pomstu len na mužoch, ktorých nenávidia.

5.2 Porovnanie mužských pomstychtivých duchov *onrjó*

5.2.1 Dôvod premeny

Hlavným dôvodom premeny mužských *onrjó* z *Kondžaku monogatari* je najmä ich spôsob smrti. U muža zo Sídla démonov a u správca Saekiho je to smrť predčasná a náhla, keďže je zapríčinená nehodami. Saekiho telo ešte k tomu nemohlo byť riadne pochované, pretože sa utopil v mori, a zdá sa, že mu pred vstupom na oný svet bráni aj istý zlý skutok, ktorý spáchal za života. Podobne aj Tomo no Jošio sa zrejme nemôže dostať na oný svet kvôli zločinu, ktorý spáchal za života, ale k jeho premene na *onrjó* skôr viedlo vyhostenie do exilu a jeho následná smrť.

Postava Koheia z *Jocuja kaidan* má na premenu v *onrjó* viacero dôvodov a jedným z nich je nepochybne jeho násilná smrť, poškrvnenie mena, neúctivé zachádzanie s jeho mŕtvolou a absencia posmrtných rituálov. Kým tieto dôvody určite prispeli k jeho premene na *onrjó*, hlavným dôvodom, prečo sa jeho duša nevie pohnúť ďalej, je nespĺnený záväzok jeho bývalému pánovi, ktorému mal doniesť liek.

Mužskí *onrjó* z *Kondžaku monogatari* sú zameraní najmä na seba a na svoju vlastnú nešťastnú smrť, kvôli ktorej sa z nich stanú *onrjó*. U Koheia je jeho spôsob smrti síce jedným z faktorov jeho premeny, ale zďaleka nie jediným, keďže je pre neho v konečnom dôsledku dôležitejšie doručiť liek svojmu pánovi, než ubližovať iným ľuďom, či pomstiť svoju smrť. Zároveň sa nedá opomenúť pôsobenie Oiwinho ducha, ktorý prispel ku Koheiovej strašlivej premene a k skutkom, ktoré by zrejme jeho duch inak nespáchal. U mužských *onrjó* takéto priame pôsobenie iného človeka alebo ducha chýba. Neprechovávajú žiadny vznešenejší motív, ktorým by mohli ospravedlniť svoje konanie, ale len hnev z vlastnej nespravodlivej smrti a v Saekiho prípade aj nepokoj kvôli nevykonaným očistným rituálom.

5.2.2 Zámer

Zámery mužských *onrjó* z *Kondžaku monogatari* sa pomerne líšia, preto bude vhodnejšie porovnať ich zámery s Koheiovými zvlášť. U ducha zo Sídla démonov jeho zámery nie sú nijako špecifikované, preto bude z porovnania vynechaný. Hlavným zámerom Tomo no Jošia ako pomstychtivého ducha *onrjó* je pomstiť sa za svoj nešťastný osud a skon celej krajine a rozšíriť povedomie o tom, že ako božstvo nákazy spôsobil len epidémiu kašľa namiesto smrteľnej epidémie. Správca Saeki na druhú stranu zrejme túži po prechode na onen svet, a preto jeho duch chodí k mostu Hicume. Jeho primárnym

zámerom na rozdiel od Tomo no Jošia teda nie je pomsta, aj keď sa istým spôsobom mstí Kawači Zendži, keď ukradne jej kravu. Jeho zámery však ani zďaleka nie sú také veľkolepé ako u Tomo no Jošia.

Koheiovým hlavným zámerom za života aj po smrti je doručiť jeho bývalému pánovi liek. Jeho duch do istej miery túži aj po pomste, keďže sa nechá ovládnuť zúrivosťou Oiwiného ducha a posadne Itóa Kiheia, prostredníctvom ktorého zavraždí Iemonovho a Oiwinho syna. Zároveň sa zjavuje Iemonovi na rieke a Jomošičimu pred domom Osode, čo v konečnom dôsledku vedie k Iemonovmu skonu. Zámery Koheia teda bez pochyby nie sú také cnostné, ako by sa na prvý pohľad mohlo zdať, avšak jeho duch nájde pokoj, až keď pánovi doručí liek, takže možno tvrdiť, že doručenie lieku je jeho primárnym zámerom.

Medzi duchom Koheia a duchom Saekiho je možné nájsť isté podobnosti. Saekiho duch síce nie je v žiadnom prípade taký agresívny ako Koheiov duch, avšak rovnako ako u Koheia jeho primárnym cieľom nie je pomsta, ktorá je skôr vedľajším produktom jeho konania. Kým Koheiovým hlavným zámerom je zbaviť svojho bývalého pána choroby a bolesti, Saeki sa pokúša zbaviť sa vlastnej bolesti. Saeki aj Kohei sa obaja kvôli dosiahnutiu svojho cieľa neštítia kraďnúť, takže sa obaja dajú označiť za zlodejov. Veci, ktoré ukradnú majú pomerne vysokú hodnotu. V Koheiovom prípade sa jedná o drahocenný liek a prikrývky zo záložne pre jeho pána. Saeki na druhú stranu ukradne kravu pre vlastný úžitok, takže je sebeckejší ako Kohei, ktorý veci nekradne pre seba. Saeki však kravu napokon vráti jej majiteľke, kým Koheia vôbec nezaujíma škoda, ktorú spôsobí majiteľom vecí, čo je z časti pochopiteľné, keďže majiteľom lieku je Iemon, ktorý Koheia zavraždil. Obaja duchovia teda konajú s vyšším zámerom, ako je len deštrukcia a pomsta, avšak ich dôvody sú zištné, a to najmä v Saekiho prípade.

Zámery ducha Tomo no Jošia by sa dali označiť za protipól Koheiových zámerov, keďže hlavným cieľom Tomo no Jošia je pomsta a vlastná popularizácia ako božstva nákazy. Koheiov duch netúži po večnej sláve, ani po ublížení, čo najviac ľuďom, aj keď sa rovnako ako Tomo no Jošio dopustí neprávostí v mene svojej pomsty. V Koheiovom prípade je však za jeho najväčší prehrešok, zabitie nemluvňat'a, zodpovedný Oiwin duch. Tomo no Jošio rozšíri nákazu kašľom čisto z vlastnej vôle a ešte k tomu sa chváli kuchárovi, že zabránil smrteľnej nákaze, ako keby čakal, že za svoj čin bude ľuďmi uctievaný.

5.2.3 Vzhľad

Vzhľad mužských *onrjō* z *Kondžaku monogatari* nie je detailne opísaný, ale usudzujem, že všetci traja patria skôr k vyššej vrstve. Detailnejšie je opísaný len vzhľad Tomo no Jošia, ktorý má na sebe červený dvorský odev a tradičnú čiapku. Na druhú stranu Kohei je len sluhom, takže nemožno predpokladať, že by nosil honosné oblečenie. Pôvodne bol sluhom jedného z priamych vazalov kniežaťa En'ju pána Matanodžóa, takže Koheiove postavenie nebolo až také zlé v porovnaní s tým, kam padol, keď sa stal sluhom chudobného *rónina* a zlodēja Tamiju Iemona. Mužskí *onrjō* v *Kondžaku monogatari* pôsobia veľmi ľudsky a neberú na seba žiadnu zohavenú alebo neprirodzenú podobu. Keď kuchár stretne Tomo no Jošia, na prvý pohľad hneď nezistí, že sa jedná o ducha, aj keď zo šľachtica ide strach. Kohei sa na druhú stranu zjavuje Iemonovi v zohavenej nahnitej podobe zrejme s cieľom Iemona čo najviac postrašiť. Rovnako ako *onrjō* z *Kondžaku monogatari* sa však vie zjaviť aj v podobe, akú mal za života, keďže si jeho bývalý pán Matanodžó neuvedomí, že Kohei je v skutočnosti duch, keď mu prinesie liek. Kohei sa taktiež zjavuje v podobe hada a modrých plamienkov duše, na rozdiel od *onrjō* z *Kondžaku monogatari*, ktorí si striktne držia svoju ľudskú podobu.

5.2.4 Čas a miesto objavovania sa

Mužskí *onrjō* z *Kondžaku monogatari* sa zjavujú v noci rovnako ako Kohei z *Jocuja kaidan*. V prípade ducha zo Sídla démonov sa jedná síce len o predpoklad, avšak nič nenasvedčuje tomu, že by sa mal zjavovať cez deň. Kuchár v príbehu „O tom, ako kuchár z istého domu stretol ducha radcu Tomo no Jošia“ (27:11) sa vydá na cestu domov v noci a správca Saeki sa taktiež zjavuje Zendži počas noci, keď spí. Kohei sa zjavuje niekoľko krát, avšak väčšinou sa jedná o noc, a to o Iemonovu svadobnú noc s Óme, o noc, kedy Jomošiči prechádza okolo Osodínho domu, a o noc, kedy zanesie svojmu pánovi liek. Raz sa zjaví spolu s Oiwou po západe slnka, keď Iemon loví na rieke ryby. Nejedná sa síce o hlbokú noc, ale nejedná sa ani o deň. Túto dobu možno vnímať ako priesečník medzi dňom a nocou, takže čas, kedy sú hranice medzi oboma svetmi otvorené. Mužskí *onrjō* tak rovnako ako ženskí *onrjō* potvrdzujú Moriho teóriu o tom, že s nocou prichádza chaos, ktorý ľudia nedokážu kontrolovať.¹⁸³

Čo sa týka, miesta zjavovania sa, Kohei na rozdiel od mužských *onrjō* nie je pripútaný ku konkrétnemu domu ako duch zo Sídla démonov alebo Saeki k domu Kawači

¹⁸³ Mori, s. 148.

Zendži. Taktiež nie je pripútaný k žiadnemu konkrétnemu objektu ako Tomo no Jošio k bránam. V miestach, kde sa zjavujú mužskí *onrjô* a Koheiov *onrjô*, sú isté podobnosti. Koheiov duch sa prvý krát zjavuje bezprostredne po svojej smrti v dome Tamiju Iemona, kde zomrel. V tú noc príde v domu k veľkému krvi preliatiu, čo dokazuje, akú veľkú moc Oiwa a Kohei v dome, kde zomreli majú. V tejto situácii možno vidieť istú paralelu k duchovi zo Sídla démonov, ktorý svoju moc manifestuje na mieste, kde zomrel.

Kohei sa ďalej zjavuje na rieke, ktorá predstavuje predel medzi pozemským a oným svetom. Duch Saekiho z príbehu „O tom, ako si kravu patriacu Kawači Zendži požičal duch pre svoj vlastný úžitok“ (27:26) chodí k mostu Hicume a k rieke, práve pretože sa pokúša dostať sa na onen svet. Kohei síce pri svojom zjavení sa v rieke tento zámer nemá, ale rieka jemu a Oiwe slúži ako pohodlný prechod na pozemský svet.

Medzi miestom, kde sa zjavuje Tomo no Jošio, a miestami, kde sa zjavuje Kohei, zdanlivo žiadna paralela neexistuje, avšak istá podobnosť sa medzi nimi nájsť dá. Tomo no Jošiovým objektom fixácie sú brány, keďže za života podpálil bránu Óten, čo v konečnom dôsledku viedlo k jeho skonu. Koheiovým objektom fixácie je liek pre jeho pána, čo taktiež súvisí s jeho smrťou aj s miestami, kde sa zjavuje. Kohei sa v noc svojej smrti nachádza v Iemonovom dome, pretože ho jeho pomocníci chytili kvôli tomu, že ukradol Iemonov vzácny liek. Keď sa Kohei a Oiwa zjavujú Iemonovi na rieke, Oiwa Iemona preklína a sľubuje mu pomstu, avšak Kohei od Iemona len pýta liek pre svojho pána. Posledný krát sa Kohei zjavuje vo svojom bývalom dome, kde pobýva jeho pán, aby mu mohol liek konečne predať. Duchovia Tomo no Jošia a Koheia teda síce nie sú pripútaní na konkrétne miesto, ale sú pripútaní ku konkrétnemu objektu, ktorý viedol k ich smrti a k následnej premene na *onrjô*.

5.2.5 Schopnosti a spôsob pomsty

Schopnosti mužských *onrjô* z *Kondžaku monogatari* sú rôznorodé, avšak spája ich fakt, že ich pomocou vedia spôsobiť neprijemnosti a nešťastie iným ľuďom. V niektorých aspektoch sa schopnosti mužských *onrjô* z *Kondžaku monogatari* výrazne podobajú s Koheiovými schopnosťami, v iných sa ale značne líšia.

U ducha zo Sídla démonov nie sú jeho schopnosti špecifikované, avšak o mieste, kde straší kolujú zvesti, že sa tam dejú zlé veci, takže možno predpokladať, že ubližuje ľuďom či zvieratám. Rovnako aj Koheiov duch ubližuje ľuďom, keďže zabil Oiwinho a Iemonovho syna, a zapríčinil smrť Itó Kiheia, keď ho posadol. Ďalšou spoločnou

schopnosťou, ktorou oplýva duch správcu Saekiho aj Koheia, je nepozorované kradnutie, ako aj odpútanie sa od miesta smrti, čo dokáže aj duch kancelára Tomo no Jošia.

Kohei má však schopnosť posadnúť ľudí a ovládať ich, čo žiadny z mužských *onrjó* v *Kondžaku monogatari* nedokáže. Kohei na seba ďalej vie brať rôzne podoby, čo mužskí *onrjó* opäť nedokážu. Kohei sa dá teda označiť za ducha silnejšieho, pretože vykazuje väčšiu škálu schopností a svojím konaním zapríčiňuje smrť ľudí, čo žiadni z mužských *onrjó* z *Kondžaku monogatari* nedokázal. Duch Tomo no Jošia však dokáže spôsobiť chorobu prakticky každému človeku v zemi, takže z kvantitatívneho hľadiska má väčšiu moc ako Kohei.

5.3 Porovnanie vplyvu budhizmu na *onrjó* v diele *Kondžaku monogatari* a v diele *Tókaidó Jocuja kaidan*

Príbehy z *Kondžaku monogatari*, v ktorých sa nachádzajú mužskí aj ženský *onrjó*, a dielo *Jocuja kaidan* sa dajú označiť za sekulárne, aj keď v prípade diela *Jocuja kaidan* sa nejedná o dielo čisto sekulárne, keďže sa v ňom nachádza pomerne veľké množstvo budhistických prvkov. Zbierka *Kondžaku monogatari* ako celok určite nepatrí k sekulárnym dielam, avšak je striktne rozdelená na budhistickú a sekulárnu časť a kompilátor sa tohto rozdelenia pomerne dôsledne drží. To, že sa v príbehoch o *onrjó* nevyskytujú takmer žiadne budhistické prvky je paradoxné vzhľadom na vieru, že budhistické obrady sa dokážu vysporiadať s nepokojnými a pomstychtivými duchmi. Boli to taktiež práve budhistickí učenci, ktorí prišli s označením *onrjó* pre takýchto duchov.¹⁸⁴ Treba však dodať, že kompilátor príbehov, v ktorých sa nachádzajú *onrjó*, príliš nehľadá nad pôvodom daných duchov, ani neponúka návod, ako sa s takýmito duchmi vysporiadať. V príbehoch o *onrjó* z *Kondžaku monogatari* sa dajú nájsť len veľmi drobné budhistické náznaky, a to napr. v postave *onmjódžiho*, ktorý pomôže mužovi v príbehu „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom a *onmjódži* ho zachránil pred jej zlým vplyvom“ (24:20). Nejedná sa síce o budhistického mnícha, avšak veľtci *onmjódži* boli taktiež uctievatelmi budhizmu, aj keď ich praktiky pramenili skôr z taoizmu.¹⁸⁵ Ďalším takýmto jemným náznakom je postava ducha správcu Saekiho, ktorý denne chodí k mostu Hicume, aby sa jeho duša zbavila múk, ktoré cíti. Môže sa jednať o referenciu ku sviatku *Obon*, kedy sa duše zosnulých posielajú späť na oný svet po rieke pomocou lampášikov. Nedostatok očistných posmrtných rituálov tiež zrejme

¹⁸⁴ Jamada, *Onrjó to wa...*, s. 42.

¹⁸⁵ Shigeta a Thompson, s. 68–69.

viedol niektoré postavy v príbehoch k premene na *onrjó*, ako napr. ženu v príbehu „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom a *onmjódži* ho zachránil pred jej zlým vplyvom“ (24:20) alebo správcu Saekiho v príbehu „O tom, ako si kravu patriacu Kawači Zendži požičal duch pre svoj vlastný úžitok“ (27:26). Okrem týchto drobných náznakov však títo pomstychtiví duchovia *onrjó* nie sú budhizmom nijako ovplyvnení a budhizmus v príbehoch nie je vyobrazený ako prostriedok spásy.

V diele *Jocuja kaidan* sa nachádza podstatne väčšie množstvo budhistických prvkov a referencií (viď „4.6 Vplyv budhizmu na dielo *Tókaidó Jocuja kaidan*“) ako v príbehoch o *onrjó* z *Kondžaku monogatari*. Napriek tomu sa však *Jocuja kaidan* dá, rovnako ako príbehy o *onrjó* v *Kondžaku monogatari*, označiť skôr za sekulárne dielo, aj keď nie je zbavené budhistických prvkov až do takej miery. Kým v príbehoch o *onrjó* budhizmus nehrá žiadnu alebo len minimálnu úlohu, v diele *Jocuja kaidan* istú úlohu zastáva. Okrem veľkého počtu budhistických referencií, ktoré však možno pripísať zakotveniu budhizmu do japonskej spoločnosti, slúži budhizmus, a to najmä odriekanie formuly *nenbucu*, ako istá forma kritiky zneužívania budhistických praktík vo svoj prospech. Budhistické praktiky a talizmany majú na upokojenie *onrjó* v *Jocuja kaidan* len veľmi malý alebo žiadny vplyv, a je teda možné, že Nanboku takýmto spôsobom vložil do diela aj kritiku budhizmu samotného. Naskytuje sa však aj možnosť, že chcel len zvýrazniť zúrivosť a silu Oiwinho ducha, a preto budhistické praktiky na jej ducha v konečnom dôsledku výrazne nezapôsobili.

Z príbehov o mužských *onrjó* z *Kondžaku monogatari* neplynie žiadne náboženské ani morálne poučenie. V príbehoch o ženských *onrjó* z *Kondžaku monogatari* sa dá nájsť poučenie vo forme rozprávačovho varovania pred žiarlivými ženami. Z *Jocuja kaidan* na druhú stranu plynie aj náboženské aj morálne poučenie. Nanboku síce skrz niektoré postavy v diele kritizuje Oiwinu žiarlivosť, avšak jej postava vzbudzuje väčšie sympatie a pochopenie ako postavy ženských *onrjó* v *Kondžaku monogatari*. Morálne a náboženské poučenie plynie z osudov postáv v diele, ktorých zlé skutky boli potrestané. Autor tak vystríha pred konaním zlých skutkov a zakomponováva do varovania aj odkazy na karmu a možné znovuzrodenie v niektorých horších sférach bytia, ako napr. sféra zvierat v prípade Naosukeho alebo sféra pekla v prípade Iemona a Oiwy.

Záver

Medzi pomstychtivými duchmi *onrjô* z *Kondžaku monogatari* a *Jocuja kaidan* možno nájsť mnoho podobností, avšak k istému posunu vo vyobrazovaní *onrjô* došlo. V práci som porovnávala ženských a mužských *onrjô* samostatne a zmiešanému porovnávaníu medzi týmito dvoma skupinami som sa nevenovala, a preto sa závery z porovnávaníu týchto dvoch skupín môžu líšiť.

Medzi vyobrazením ženských *onrjô* z *Kondžaku monogatari* a duchom Oiwy sa dajú nájsť spoločné prvky vo všetkých kategóriách (dôvod premeny, zámer, vzhl'ad, čas a miesto objavovania sa, schopnosti a spôsoby pomsty), ktoré boli použité pre porovnávanie. Dôvod premeny žien z príbehov v *Kondžaku monogatari* a Oiwy na *onrjô* je rovnaký – nenávisť k mužom, ktorí im spôsobili trápenie svojou zradou či zlým správaním. Okolnosti premeny ženských *onrjô* a Oiwy sa však líšia. Kým Oiwa je vykreslená ako trpiaca manželka, ženské *onrjô* z *Kondžaku monogatari* sú vykreslené ako chamtivé a žiarlivé. Oiwinu žiarlivosť je síce v *Jocuja kaidan* taktiež spomínaná, ale jej postava nie je vykreslená až v takom v zlom svetle ako postavy ženských *onrjô* z *Kondžaku monogatari*.

Spoločným prvkom medzi ženskými *onrjô* a Oiwou je aj ich zámer, ktorým je pomsta. U ženských *onrjô* je však ich pomsta obmedzená len na mužov, ktorí im ublížili, prípadne na celé mužské pokolenie. Oiwin duch je opísaný ako zúrivejší a spôsobí smrť celej rodine Tamija a Itó vrátane ľudí, ktorí s jej skonom nemali nič spoločné bez ohľadu na pohlavie alebo vek.

Čo sa vzhl'adu týka, jediným spoločným prvkom sú dlhé rozpustené vlasy ženských *onrjô* aj Oiwy. Okrem toho sa ich vzhl'ad značne líši, keďže duchovia žien v príbehoch *Kondžaku monogatari* vyzierajú na nerozoznanie od ostatných ľudí okrem ducha ženy v príbehu „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom a *onmjôdži* ho zachránil pred jej zlým vplyvom“ (24:20). V tomto príbehu sa však jedná o rozkladajúce sa telo ženy po smrti, kým Oiwin duch je vyobrazovaný v jej zohavenej podobe, ktorú získala tesne pred smrťou. Všetky ženské *onrjô* z *Kondžaku monogatari* patria k vyššej vrstve rovnako ako Oiwa, aj keď v Oiwinom prípade sa jedná len o formálny status.

Čas, kedy sa ženský *onrjô* a Oiwa zjavujú, je rovnaký, a to najmä v noci, prípadne po západe slnka. Čo sa týka miesta zjavovania sa, Oiwin duch má o niečo väčšiu voľnosť a vie sa objaviť na viacerých miestach na rozdiel od ženských *onrjô* z *Kondžaku*

monogatari, avšak rovnako ako *onrjó* ženy v príbehu „O tom, ako sa manželka istého muža stala zlým duchom a *onmjódži* ho zachránil pred jej zlým vplyvom“ (24:20) sa zjavuje v dome, kde umrela, a rovnako ako ženské *onrjó* v príbehoch „O tom, ako žijúci duch ženy z provincie Ómi prišiel do hlavného mesta a zabil človeka“ (27:20) a „O tom, ako Ki no Tósuke z provincie Mino stretol ducha ženy a nakoniec zomrel“ (27:21) sa zjavuje najmä na priesečníkoch medzi pozemským a oným svetom.

Čo sa týka schopností, Oiwa oplýva všetkými schopnosťami, ktoré majú ženské *onrjó*, ale aj ďalšími, ako napr. ovládanie krýs alebo spôsobenie halucinácií. Oiwin spôsob pomsty je však násilnejší a ďalekosiahlejší ako spôsob pomsty ženských *onrjó* z *Kondžaku monogatari*, ktoré svojej obeti pôsobia smrťou chorobou.

Najväčší posun vo vyobrazovaní ženských *onrjó* medzi oboma dielami nastal v ich vzhľade. Táto skutočnosť je zrejme ovplyvnená aj samotným žánrom *kabuki*, v ktorom sú zaužívané výrazné kostýmy a líčenie. Oiwin hrôzostrašný vzhľad tak lepšie dotváral celkovú atmosféru predstavenia, než keby mala byť jej postava vyobrazená s bežným odevom a líčením. Ďalším výrazným posunom vo vyobrazení *onrjó* je postoj samotného autora k týmto postavám. V príbehoch o ženských *onrjó* v *Kondžaku monogatari* autor démonizuje ženy nielen ich premenou na pomstychtivých duchov, ale aj svojimi vlastnými komentármi o zlých povahách týchto žien a výstrahami pre mužov, ktorí sú vykreslení ako obeť. Podobný postoj autora o Oiwinej žiarlivosti sa miestami vyskytuje aj v diele *Jocuja kaidan* skrz repliky niektorých postáv, avšak Oiwa je v prvých dvoch dejstvách vykreslená skôr ako naivná mladá žena a obeť. Jej premena nastáva s Iemonovou zradou a je umocnená zohavením jej tváre. Autor ďalej nijako neobhajuje Iemonovo konanie, ani ho nevykresľuje ako obeť, ale práve naopak Iemon je zobrazený ako najväčší zloduch v príbehu, ktorý nad svojim konaním neprejavuje žiadnu ľútosť. Ďalším pomerne markantným rozdielom je zúrivosť Oiwinho ducha a spôsob jej pomsty, ktorý zasiahne aj množstvo nevinných ľudí vrátane jej vlastného syna. Ženský *onrjó* z *Kondžaku monogatari* sa zameriavajú primárne na muža, ktorý im ublížil, prípadne sa s chladnou vypočítavosťou zameriavajú na mužov vo všeobecnosti ako v príbehu „O tom, ako Ki no Tósuke z provincie Mino stretol ducha ženy a nakoniec zomrel“ (27:21).

Medzi vyobrazovaním mužských *onrjó* z *Kondžaku monogatari* a duchom Koheia sa dajú nájsť spoločné prvky, avšak nie vo všetkých kategóriách ako pri ženských *onrjó* a Oiwe. Dôvody premeny u mužských *onrjó* z *Kondžaku monogatari* a u Koheia sa značne líšia. Hlavným dôvodom premeny mužských postáv z vybraných príbehov *Kondžaku monogatari* na *onrjó* je ich vlastná predčasná smrť. U Koheia je to síce jedným

z faktorov jeho premeny, avšak rozhodujúcou skutočnosťou je jeho záväzok bývalému pánovi o doručení lieku.

Zámery mužských *onrjô* z *Kondžaku monogatari* sa navzájom značne odlišujú a rovnako sa líšia aj s Koheiovými zámermi. Medzi zámermi správcu Saekiho a Koheia sa dá nájsť istá podobnosť vo fakte, že obidvaja majú cieľ, ktorým nie je pomsta, a pomsta je len vedľajším produktom ich premeny na *onrjô*. Hlavným zámerom Tomo no Jošia je pomstiť svoju smrť rozšírením nákazlivého kašľu a získať slávu ako božstvo nákazy. Kohei nemá takéto grandiózne ciele a snaží sa hlavne o splnenie záväzku voči svojmu bývalému pánovi.

Vzhľad a postavenie mužských *onrjô* z *Kondžaku monogatari* a Koheia sa značne líšia vzhľadom na to, že Kohei je len sluha a mužskí *onrjô* patria k vyššej vrstve. Líši sa aj ich výzor po premene na *onrjô*, keďže mužskí *onrjô* sa zjavujú v podobe nerozlíšiteľnej od živých ľudí a Kohei sa zjavuje Iemonovi v nahnitej podobe. Avšak Kohei sa zjavuje svojmu bývalému pánovi v rovnakej podobe, akú mal za života, takže medzi vzhľadom mužských *onrjô* a Koheiom možno nájsť istú podobnosť.

Čas zjavovania sa mužských *onrjô* z *Kondžaku monogatari* a Koheia je rovnaký – jedná sa o noc. Miesta, kde sa zjavujú sa síce líšia, keďže Kohei má v pohybe väčšiu voľnosť, ale *onrjô* z oboch diel sa zjavujú na priesečníkoch medzi pozemským a oným svetom. *Onrjô* z príbehu „O duchovi zo Sídla démonov na rohu ulíc Sandžô a Higašitôin“ (27:1) sa síce objavuje len na mieste, kde zomrel, avšak Koheiovo prvé objavenie sa po premene na *onrjô* je taktiež na mieste, kde zomrel, čiže existuje istá podobnosť v mieste objavovania sa aj medzi týmito dvomi *onrjô*.

Kohei oplýva rovnakými schopnosťami ako mužskí *onrjô* z *Kondžaku monogatari* s výnimkou schopnosti Tomo no Jošia šíriť nákazu kašľom. Kohei má však ako duch viac schopností a väčšiu moc ako jeho náprotivky z *Kondžaku monogatari*, keďže svojim konaním dokáže zapríčiniť smrť ľudí na rozdiel od mužských *onrjô*.

Medzi mužskými *onrjô* z *Kondžaku monogatari* a Koheiovým duchom sa vyskytujú základné podobnosti, ako napr. v čase a miestach zjavovania sa a podobnosti možno nájsť a v niektorých vyššie spomenutých prvkoch. Vo viacerých aspektoch však došlo medzi Koheiom a mužskými *onrjô* k posunu. Kohei má na premenu v *onrjô* viaceré dôvody a nie všetky sú nesebecké, avšak najdôležitejším dôvodom je pre neho získať liek pre svojho bývalého pána. Dôvody premeny mužov z vybraných príbehov na *onrjô* sú skôr zištné a títo *onrjô* sa sústreďia len na seba. Podobná situácia nastáva aj so zámermi, ktoré majú mužskí *onrjô* a Kohei. Ďalším veľkým rozdielom je, že Kohei ako *onrjô*

spôsobí smrť ľudí, čiže sa z tohto hľadiska dá označiť za násilnejšieho, aj keď jednal pod vplyvom Oiwinho zúrivého ducha. Ďalej treba podotknúť, že medzi vyobrazením ženských a mužských *onrjó* v oboch dielach možno nájsť istú paralelu vzhľadom na to, že ženy v oboch dielach vedú k premene silné emócie žiarlivosti, hnevu a nenávisť voči mužom. Mužské postavy majú na premenu ušľachtilejšie dôvody a možno tu pozorovať istú podobnosť s *Nihon san dai onrjó* (viď „1 Definičia a história pomstychtivých duchov *onrjó*“).

Vplyv budhizmu na obe diela a na samotných *onrjó* nie je taký výrazný, ako by sa dalo predpokladať. *Kondžaku monogatari* síce obsahuje veľké množstvo náboženských príbehov, ale zbierka je striktne rozdelená na náboženskú a sekulárnu časť a príbehy pojednávajúce o *onrjó* sa nachádzajú práve v sekulárnej časti zbierky. V daných príbehoch teda možno nájsť len veľmi jemné náznaky budhizmu. Autor sa však v príbehoch o ženských *onrjó* zrejme snažil o istú formu morálneho ponaučenia, keďže sú do príbehov vložené rozprávačove varovania pred žiarlivými ženami. V diele *Jocuja kaidan* sa na druhú stranu nachádza väčšie množstvo budhistických referencií a praktík, takže sa dielo nedá označiť za čisto sekulárne. Je možné, že Nanboku tieto budhistické praktiky vložil do diela s cieľom istej kritiky budhizmu, keďže žiadna z budhistických metód proti *onrjó* nezabrala. V diele sa však nachádza aj náboženské a morálne ponaučenie o karmických princípoch a o potrestaní zlých skutkov.

Resumé

The main goal of the thesis is a comparison of depiction of the vengeful ghosts *onryō* in the selected *setsuwa* legends from *Konjaku Monogatari* and the *onryō* from *Tōkaidō Yotsuya Kaidan* and also finding out whether there is a shift in the depiction of *onryō* in these works. The main subjects of the comparison are the reasons the characters have changed into *onryō*, their aim, their appearance and social status, the time and the place of appearing and also their powers and the way of revenge. The thesis contains the definition of the main terms which are *onryō*, *setsuwa* and *kabuki* and also the characteristics of *Konjaku Monogatari* and *Tōkaidō Yotsuya Kaidan* with purpose of better understanding both works and also with purpose of better analyzing the characters of the vengeful ghosts *onryō*. I divided the *onryō* from *Konjaku Monogatari* into two groups, female and male *onryō*, because I'm comparing them with the female ghost of Oiwa and the male ghost of Kohei from *Tōkaidō Yotsuya Kaidan*. The thesis contains the analysis of the female *onryō* from three stories and the male *onryō* also from three stories of *Konjaku Monogatari* and two chapters where I analyze the common traits of these ghosts in order to make the comparison with Oiwa and Kohei easier. The closing chapter contains the comparison of the *onryō* from *Konjaku Monogatari* and *Tōkaidō Yotsuya Kaidan* and the analysis of the influence of Buddhism on the characters of the vengeful ghosts *onryō* and both works.

Bibliografia

Primárne zdroje

CURUJA Nanboku IV. *Tókaidó Jocuja kaidan*. Editor Šigetoši KAWATAKE. Tókjó: Iwanami šoten, 2017. ISBN 4-00-302131-2.

Kondžaku monogatarišú: Hončó sezoku hen (šita) gendaigo jaku. Preložil Akio TAKEIŠI. 3. vyd. Tókjó: Kódanša, 2020, 749 s. ISBN 978-4-06-2923733-6.

Kondžaku monogatarišú: Hončóbu (šita). Editor Džun'iči IKEGAMI. Tókjó: Iwanami šoten, 2001. ISBN 400300194X.

Record of Miraculous Events in Japan: The Nihon Ryōiki. Preložil Burton WATSON, autor úvodu Haruo SHIRANE. New York: Columbia University Press, 2013, 207 s. ISBN 978-0-231-16421-4.

TAGUČI Akiko a Jošio, OKADA. *Tókaidó Jocuja kaidan: 21 seiki ni jomu nihon no koten*. Tókjó: Popura-ša, 2002. ISBN 978-4-591-07145-8.

Sekundárne zdroje

Ano júmei na kaidan Oiwa san no džosei wa, sonzai šita. Demo džissai ni wa zenzen čigau ohanaši. In: *Tadaima Japan* [online]. [cit. 6. 9. 2020]. Dostupné z: https://jp.tadaimajp.com/2017/12/oiwainaritamiyajinja/?fbclid=IwAR3k_JVsz9nO3vDE35DKxckFPwgRG7Ha78Bmaeb17jbFBMFgnt-FmDudrY.

BATHOLOMEW, Robert E. a Simon WESSELY. Nature of Mass Sociogenic Illness: From Possessed Nuns to Chemical and Biological Terrorism Fears. In: *British Journal of Psychiatry* [online]. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, Vol. 180, No. 4, s. 300–306 [cit. 15.4.2021]. Dostupné z: <https://www.cambridge.org/core/journals/the-british-journal-of-psychiatry/article/protean-nature-of-mass-sociogenic-illness/2BDC2262E104B8A33F3DD49773DA0D8B>.

BATTEN, Bruce L. Provincial Administration in Early Japan: From Ritsuryō kokka to Ōchō kokka. In: *Harvard Journal of Asiatic Studies* [online]. Beijing: Harvard-Yenching Institute, 1993, Vol. 53, No. 1, s. 103–134 [cit. 1. 4. 2021]. Dostupné z <https://www.jstor.org/stable/2719469>.

DAVISSON, Zack. Hashihime – The Bridge Princess. In: *Hyakumonogatari* [online]. [cit. 5.4.2021]. Dostupné z <https://hyakumonogatari.com/2013/05/01/hashihime-the-bridge-princess/>.

HRDLIČKOVÁ, Věna. Sanjútei Enčó a japonské umění mluveného slova. In: SANJÚTEI Enčó. *Pivoňková lucerna*. Preložila Věna HRDLIČKOVÁ. Praha: Odeon, 1984, s. 9–24. ISBN 80-7021-449-X.

CHOI Na-Young. Symbolism of Hairstyles in Korea and Japan. In: *Asian Folklore Studies* [online]. Nagoya: Nanzan University, 2006, Vol. 65, No. 1, s. 69–86 [cit. 29. 3. 2021]. Dostupné z <https://www.jstor.org/stable/30030374>.

Ikirjó. In: *Nihon kokugo daidžiten* [online]. Kotobank [cit. 18.4.2021]. Dostupné z: <https://kotobank.jp/word/%E7%94%9F%E9%9C%8A-30176>.

IKURA Yoshiyuki. Why do Japanese people like to tell ghost stories during the summer ? In: *Kokugakuin university* [online]. [cit. 3. 9. 2020]. Dostupné z <https://www.kokugakuin.ac.jp/en/article/11192>.

IWASAKA, Michiko a Barre TOELKEN. *Ghosts and the Japanese: Cultural Experience in Japanese Death Legends*. Utah: University Press of Colorado, Utah State University Press, 1994, 162 s. ISBN 978-0-87421-379-9.

JAMADA Júdži. *Bakko-suru onrjó: tatari to činkon no nihon-ši*. Tókjó: Jošikawa Kóbunkan, 2007. ISBN 978-4-642-05637-3.

JAMADA Júdži. *Onrjó to wa nani ka*. Tókjó: Čúkóšinšo, 2014. ISBN 978-4-12-102281-3.

Jocuja kaidan, Oiwa san no arasudži, džicuzai no Oiwa san to wa mattaku čigau hanaši datta!? Kóten kaidan o jomu. In: *Kaidan News* [online]. [cit. 6. 9. 2020]. Dostupné z: https://kyofu.takeshobo.co.jp/news/koten-kaidan/1223/?fbclid=IwAR3k_JVsz9nO3vDE35DKxckFPwgRG7Ha78Bmaeb17jbFBMFgnt-FmDudrY.

Kabuki. In: *Slovník japonské literatury*. WINKELHÖFEROVÁ, Vlasta. Praha: Nakladatelství Libri, 2008, 335 s. ISBN 978-80-7277-373-2.

Kaša. In: *Sekai daihjakka džiten dai 2 han* [online]. Kotobank [cit. 08. 09. 2020]. Dostupné z: <https://kotobank.jp/word/%E7%81%AB%E8%BB%8A-462205>.

KAWATAKE Šigetoši. In: CURUJA Nanboku IV. *Tókaidó Jocuja kaidan*. Editor Šigetoši, KAWATAKE. Tókjó: Iwanami šoten, 2017, ISBN 4-00-302131-2.

KŌRIYAMA, Naoshi a Bruce ALLEN. Introduction. In: *Japanese tales from times past: stories of fantasy and folklore from the Konjaku monogatari shu*. Preložil Naoshi KŌRIYAMA, preložil Bruce ALLEN, autorka úvodu Karen THORNBUR. Tokyo: Tuttle Publishing, 2015, 288 s. ISBN 978-4-8053-1341-1.

Latter Day of the Law. In: *The Soka Gakkai Dictionary of Buddhism* [online]. Nichiren Buddhism Library [cit. 15.4.2021]. Dostupné z: <https://www.nichirenlibrary.org/en/dic/Content/L/15>.

MAEDA Motoyoshi. *Kinsei josei keppatsu henshen ni okeru ichi kosatsu*. Tokyo: Bunka Shuppan Kyoku, 1966–1967, cit. In: CHOI Na-Young. Symbolism of Hairstyles in Korea and Japan. In: *Asian Folklore Studies* [online]. Nagoya: Nanzan University, 2006, Vol. 65, No. 1, s. 69–86 [cit. 29. 3. 2021]. Dostupné z <https://www.jstor.org/stable/30030374>.

Malas (beads). In: *Buddhist studies: Buddha Dharma Education Association & BuddhaNet* [online]. [cit. 8. 9. 2020]. Dostupné z http://www.buddhanet.net/e-learning/history/b_beads.htm.

MATSUO Kenji. Explaining the “Mystery“ of Ban Dainagon ekotoba. In: *Japanese Journal of Religious Studies* [online]. Preložil Kevin Gray CARR. Nagoya: Nanzan University, 2001, Vol. 28, No. 1, s. 103–131 [cit. 20. 5. 2021]. Dostupné z <https://www.jstor.org/stable/30233678>.

MCCULLOUGH, William H. The Heian court, 794–1070. In: SHIVELY, Donald H. a William H. MCCULLOUGH, ed. *The Cambridge history of Japan*. Volume 2, Heian Japan. New York, N.Y.: Cambridge University Press, 1999, 754 s. ISBN 0-521-22353-9.

MEYER, Matthew. Bakeneko. In: *Yokai.com* [online]. [cit. 1. 9. 2020]. Dostupné z: <http://yokai.com/bakeneko/>.

MEYER, Matthew. Ikirjó. In: *Yokai.com* [online]. [cit. 16. 4. 2021]. Dostupné z: <http://yokai.com/ikiryou/>.

MEYER, Matthew. Kohada Koheiji. In: *Yokai.com* [online]. [cit. 2. 9. 2020]. Dostupné z: <http://yokai.com/kohadakoheiji/>.

MEYER, Matthew. Kyūso. In: *Yokai.com* [online]. [cit. 1. 9. 2020]. Dostupné z: <http://yokai.com/kyuuso/#>.

MEYER, Matthew. Taira no Masakado. In: *Yokai.com* [online]. [cit. 15. 4. 2021]. Dostupné z: <http://yokai.com/tairanomasakado/>.

MORI, Masato. "Konjaku Monogatari-shū": Supernatural Creatures and Order. In: *Japanese Journal of Religious Studies* [online]. Nagoya: Nanzan University, 1982, Vol. 9, No. 2/3, s. 147–170 [cit. 25.3.2021]. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/30233945>.

Naraku. In: *Buritanika kokusai daihjakka džiten šókómoku džiten* [online]. [cit. 08. 09. 2020]. Dostupné z: <https://kotobank.jp/word/%E5%A5%88%E8%90%BD-108572>.

Nihon san dai onrjó to wa? Nihon san dai onrjó ni macuwaru rekiši to jukari no bašo mo šókai. In: *The Gate* [online]. Posledná zmena 9. 3. 2021 [cit. 15. 4. 2021]. Dostupné z <https://thegate12.com/jp/article/351>.

OLIVETO, Joe. 49 Days After Death: Buddhist Mourning Explained. In: *Cake* [online]. [cit. 10. 02. 2021]. Dostupné z: <https://www.joincake.com/blog/49-days-after-death-buddhism/>.

REISCHAUER, Edwin O. a Albert M. CRAIG. *Dějiny Japonska*. Preložil David LABUS, preložil Jan SÝKORA, preložila Alice KRAMEROVÁ. Praha: Lidové noviny, 2000, 443 s. Dějiny států. ISBN 80-7106-391-6.

RUBIN, Norman A. Ghosts, Demons and Spirits in Japanese Lore. In: *Asianart.com* [online]. Posledná zmena 2000 [cit. 7. 6. 2021]. Dostupné z <http://www.asianart.com/articles/rubin/>.

Sekai kómoku. In: *Sekai daihjakka džiten dai 2 han* [online]. Kotobank [online]. Dostupné z: <https://kotobank.jp/word/%E4%B8%96%E7%95%8C%E7%B6%B1%E7%9B%AE-1179247>.

SHIGETA Shin'ichi a Luke THOMPSON. Onmyōdō and the Aristocratic Culture of Everyday Life in Heian Japan. In: *Cahiers d'Extrême-Asie* [online]. Saigon: École française d'Extrême-Orient, 2012, Vol. 21, s. 65–77 [cit. 1. 4. 2021]. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/44167487>.

SHIMAZAKI Satoko. *Edo Kabuki in Transition from the Worlds of the Samurai to the Vengeful Female Ghost*. New York: Columbia University Press, 2016, 392 s. ISBN 978-0-231-17226-4.

SHIMAZAKI Satoko. The End of the "World": Tsuruya Nanboku IV's Female Ghosts and Late-Tokugawa Kabuki. In: *Monumenta Nipponica* [online]. Tokyo: Sophia University, 2011, Vol. 66, No. 2, s. 209–246 [cit. 30. 8. 2020]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/41686466>.

SHIRANE Haruo. A Collection of Tales from Uji. In: *Traditional Japanese Literature: An Anthology, Beginnings to 1600*. Editor Haruo, SHIRANE. New York: Columbia University Press, 2007, 1228 s. ISBN 978-0231-13697-6.

SHIRANE Haruo. Collection of Tales of Times Now Past. In: *Traditional Japanese Literature: An Anthology, Beginnings to 1600*. Editor Haruo, SHIRANE. New York: Columbia University Press, 2007, 1228 s. ISBN 978-0231-13697-6.

SHIRANE Haruo. Ghost Stories at Yotsuya. In: *Early Modern Japanese Literature: An Anthology 1600–1900*. Editor Haruo SHIRANE. New York: Columbia University Press, 2008, 552 s. ISBN 978-0-231-14415-5.

SHIRANE Haruo. Ghosts and Nineteenth-century Kabuki. In: *Early Modern Japanese Literature: An Anthology 1600–1900*. Editor Haruo, SHIRANE. New York: Columbia University Press, 2008, 552 s. ISBN 978-0-231-14415-5.

SHIRANE Haruo. Chūshingura: The Storehouse of Loyal Retainers. In: *Early Modern Japanese Literature: An Anthology 1600–1900*. Editor Haruo, SHIRANE. New York: Columbia University Press, 2008, 552 s. ISBN 978-0-231-14415-5.

SHIRANE Haruo. In: *Early Modern Japanese Literature: An Anthology 1600–1900*. Editor Haruo, SHIRANE. New York: Columbia University Press, 2008, 552 s. ISBN 978-0-231-14415-5.

SHIRANE Haruo. Introduction. In: *Record of Miraculous Events in Japan: The Nihon Ryōiki*. Preložil Burton WATSON, autor úvodu Haruo, SHIRANE. New York: Columbia University Press, 2013, 207 s. ISBN 978-0-231-16421-4, s. 1–2.

SHIRANE Haruo. Keikai. In: *Traditional Japanese Literature: An Anthology, Beginnings to 1600*. Editor Haruo, SHIRANE. New York: Columbia University Press, 2007, 1228 s. ISBN 978-0231-13697-6.

SHIRANE Haruo. Late Heian Kana Histories and Anecdotal Literature. In: *Traditional Japanese Literature: An Anthology, Beginnings to 1600*. Editor Haruo, SHIRANE. New York: Columbia University Press, 2007, 1228 s. ISBN 978-0231-13697-6.

SHIRANE Haruo. Tsuruya Nanboku. In: *Early Modern Japanese Literature: An Anthology 1600–1900*. Editor Haruo, SHIRANE. New York: Columbia University Press, 2008, 552 s. ISBN 978-0-231-14415-5.

SCHUMACHER, Mark. CYCLE OF SUFFERING CYCLE OF SAMBAR. In: *A to Z Photo Dictionary – Japanese Buddhist Statuary* [online]. [cit. 6. 9. 2020]. Dostupné z <http://www.onmarkproductions.com/html/six-states.shtml>.

SMITH, Robert. On Certain Tales of the Konjaku Monogatari as Reflections of Japanese Folk Religion. In: *Asian Folklore Studies* [online]. Nagoya: Nanzan University, 1966, Vol. 25, s. 221–233 [cit. 20.3.2021]. Dostupné z <https://www.jstor.org/stable/1177479>.

STREDANSKÁ, Natália. *Vplyv budhizmu na vývoj japonských strašidelných príbehov kaidan*. 2018, 68 s. Bakalárska práca. Univerzita Palackého, Katedra asijských štúdií.

ŠVARCOVÁ, Zdeňka. *Japonská literatúra 712–1868*. Praha: Karolinum, 2005, 304 s. ISBN 80-246-0998-1.

TAKEIŠI Akio. In: *Kondžaku monogatarišū: Hončó sezoku hen (šita) gendaigo jaku*. Preložil Akio TAKEIŠI. 3. vyd. Tókjó: Kódanša, 2020, 749 s. ISBN 978-4-06-292373-6.

THORNBUR, Karen. Foreword. In: *Japanese Tales from Times Past: Stories of Fantasy and Folklore from the Konjaku monogatari shu*. Preložil Naoshi KŌRIYAMA, preložil Bruce ALLEN, autorka úvodu Karen THORNBUR. Tokyo: Tuttle Publishing, 2015, 288 s. ISBN 978-4-8053-1341-1.

URY, Marian. Introduction. In: *Tales of Times Now Past: Sixty-two Stories from a Medieval Japanese Collection*. Ann Arbor, Michigan: Center for Japanese Studies, The University of Michigan, 1993, 199 s. ISBN 0-939512-61-0.

WINKELHÖFEROVÁ, Vlasta a Miriam LÖWENSTEINOVÁ. *Encyklopedie mytologie Japonska a Koreje*. Praha: Libri, 2006, 175 s. ISBN 80-7277-265-1.