

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI

Filozofická fakulta

Katedra asijských studií

Bakalářská diplomová práce

Fenomén smrti v rituální tradici Japonska

The phenomenon of death in the ritual tradition of Japan

Vypracoval: Tomáš Pelikán

Vedoucí práce: Mgr. Sylva Martinásková

Olomouc, 2011

Univerzita Palackého v Olomouci
Filozofická fakulta
Akademický rok: 2010/2011

Studijní program: Humanitní studia
Forma: Prezenční
Obor/komb.: Japonská filologie - Aplikovaná ekonomická studia
(JA-AE)

Podklad pro zadání BAKALÁŘSKÉ práce studenta

PŘEDKLÁDÁ:	ADRESA	OSOBNÍ ČÍSLO
PELIKÁN Tomáš	Podlesí I 4967, Zlín	F07896

TÉMA ČESKY:

Fenomén smrti v rituální tradici Japonska

NÁZEV ANGLICKY:

The phenomenon of death in the ritual tradition of Japan

VEDOUcí PRÁCE:

Mgr. Sylva Martinásková - ASJ

ZÁSADY PRO VYPRACOVÁNÍ:

Srovnání posmrtných rituálů Japonska v průřezu dějin a dnes. V této práci se budu věnovat vývoji pohřební tradice v historii japonských ostrovů, od prvních forem neolitické kultury až po její proměny v moderní japonské společnosti. Důležitou součástí mé práce bude zkoumání vlivu zahraničních kultur a náboženství na způsob, jakým obyvatelé Japonska vnímali fenomén smrti, stejně jako zkoumání původních i přejatých představ o duchovní spáse a možném posmrtném životě. Cílem práce je především poukázat na způsob, jakým se kultura japonských ostrovů během mnoha staletí vývoje vyrovnávala s tématem konce lidského života.

SEZNAM DOPORUČENÉ LITERATURY:

Zdeňka Vasiljevová, Dějiny Japonska, Praha : Svoboda, 1986
R.H.P. Mason, J.G. Caiger, Dějiny Japonska, Praha : Fighters Publications, 2007
Edwin O. Reischauer, Albert M. Craig, Dějiny Japonska, Praha : Lidové noviny, 2000
Jacqueline I. Stone, Mariko N. Walter, Death and the Afterlife in Japanese Buddhism, University of Hawaii Press, 2008
John W. Hall, Delmer M. Brown, Marius B. Jansen, The Cambridge History of Japan: Ancient Japan, Cambridge University Press, 1993

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou diplomovou práci vypracoval samostatně a uvedl úplný seznam citované a použité literatury.

V Olomouci dne

Anotace

Práce se zabývá vývojem japonských pohřebních zvyků a posmrtných rituálů, stejně jako náboženskými představami, kterými byly tyto tradice historicky formovány. Zahrnuje charakteristiku pohřebních zvyklostí od nejstarších archeologických nálezů a prvních písemných záznamů až po moderní rituály dnešního Japonska; popisuje proměnu primitivních pohřbů v propracovanější obřadní formy, vliv původních náboženských představ na otázky smrti, i změny, které pro posmrtné rituály znamenalo přijetí buddhismu. Hluběji se věnuje zejména vzestupu středověkých obřadů pro smrtelnou postel, jejich následnému rozšíření a pozvolné přeměně v tradiční posmrtné obřady novověkých dějin. Závěrem jsou podrobněji přiblíženy posmrtné rituály současnosti a také jejich možná budoucí perspektiva.

Klíčová slova

pohřební rituály, posmrtné rituály, vzpomínkové rituály, japonská kultura

Ediční poznámka

U japonských jmen je zachováno japonské pořadí, tzn. příjmení – jméno. Práce obsahuje českou transkripci japonských jmen, názvů a výrazů, s výjimkou transkripce citovaných zdrojů, u nichž byla pro snazší identifikaci ponechána transkripce původní. Pro zápis jmen, názvů a výrazů čínského původu je v práci používán pinyin. Výraz Buddha je v souladu s pravidly českého pravopisu vyhrazen osobě Siddhárthy Gautamy, jiné osvícené bytosti jsou v práci označovány obecným výrazem buddha. Obdobně je i spojení Čistá země odkazem ke konkrétní Čisté zemi buddhy Amidy, zatímco výraz čistá země je užíván k obecnému označení několika vyšších buddhistických sfér. Názvy děl, citace a parafráze jsou do českého jazyka přeloženy autorem bakalářské práce.

Děkuji vedoucí práce Mgr. Sylvě Martináskové za čas, trpělivost a odborné vedení bakalářské diplomové práce.

OBSAH

Úvod	7
1. Pohřební zvyky předhistorického Japonska.....	9
1.1. Kultura Džómon (10 000 př. n. l. - 300 př. n. l.)	9
1.2. Kultura Jajoi (400 př. n. l. - 300 n. l.)	10
1.3. Mohylová kultura (250 n. l. – 700 n. l.).....	13
2. Smrt pod patronátem buddhismu	17
2.1. Šintoismus a kegare.....	17
2.2. Buddhistická posmrtná kultura.....	18
2.3. Raigó.....	21
2.3.1. Poslední okamžik.....	22
2.3.2. Mukaekó	24
2.3.3. Zenčišiki	26
3. Úsvit pohřebního buddhismu.....	29
3.1. Od smrtelné postele k zenovému pohřebnímu obřadu	29
3.1.1. Sótó Zen	30
3.1.2. Zenový pohřební styl.....	32
3.1.3. Vzpomínkové rituály.....	34
4. Moderní pohřební obřady	37
5. Perspektiva tradičních obřadů.....	41
Závěr	44
Summary.....	46
Bibliografie	47
Seznam příloh.....	50

Úvod

V očích profesorky historie Karen M. Gerhart je smrt událostí naprostého odloučení. Mrtví jsou násilně vytrženi z našeho života, nemůžeme je znovu spatřit, dotknout se jich, promluvit s nimi; proto si jako společnost vytváříme rituály, které nám mají pomoci překlenout prázdnotu a zacelit hlubokou ránu v rodině, přátelství i komunitě.¹ Úzkostlivě na nich lpíme, abychom zmírnili pocit bezmoci a nahradili jej křehkou iluzí kontroly a smíření. Více než o posmrtném životě vypovídají o nás a naší kultuře, o tom, čeho jsme jako společnost dosáhli, v co věříme, čemu věřit chceme a čeho se stále vnitřně bojíme. Jako takové jsou neocenitelným odrazem lidské civilizace, zdrojem fascinace i hlubšího kulturního poznání, a v neposlední řadě také hodnotným předmětem našeho zkoumání.

Cílem mé bakalářské práce je proto zmapovat bohatou historii japonských posmrtných rituálů v kontextu nejvýznamnějších náboženských představ, kterými byly v průběhu dějin formovány. K tomuto cíli se pokusím propracovat s pomocí historicko-srovnávací, deduktivní a induktivní metody, které využiji zejména k analýze rozsáhlého souboru cizojazyčné odborné literatury. Nároky zvoleného tématu mi sice neumožní rozpracovat všechny zajímavé zvyky, které se s touto oblastí pojí, ale dovolí mi přinejmenším prozkoumat nejvýraznější rysy japonských posmrtných tradic, jejich kořeny a postupný historický vývoj.

Nejstarší z těchto obřadních forem byly sice ztraceny v průběhu prehistorického období, ale rané archeologické nálezy přesto vypovídají o pohřební kultuře staré tisíce let. Rituální prvky ji doprovázely již od období *Džómon*, a ať už šlo o sekundární pohřby, pohřební urny či stavby majestátních hrobek, vždy si i přes silné vlivy kontinentu uchovaly jedinečnou podobu. Skrze kontinent se dochovaly také nejstarší popisy japonských posmrtných tradic. Čínské kroniky jako první zmapovaly nejen pohřební zvyky, ale i jednoduché posmrtné obřady a s nimi také fragmenty původních náboženských představ. Ty se o staletí později zformovaly v *šintó*, japonskou cestu bohů, která zanechala hlubokou stopu nejen ve vývoji pohřebních rituálů, ale i v japonské kultuře jako takové.

Tabu, které v šintoismu představovala smrt, však otevřelo dveře novým náboženským směrům. Roku 552 byl Japonsku poprvé představen buddhismus a s ním i nové koncepty lidského osudu, posmrtného života a v neposlední řadě také smrti. Nové

¹ GERHART, Karen M. *The Material Culture of Death in Medieval Japan*. Honolulu : University of Hawai'i Press, 2009. Str. 2

náboženské představy zrodily nové posmrtné obřady, jejichž struktura postupně naplnila všechny znaky propracovaných posmrtných tradic.² Ne všem prvkům byla ale věnována rovnocenná péče. Zatímco raně středověké Japonsko upínalo pozornost především ke stádiu příprav na smrt a k obřadům pro smrtelnou postel, pozdní středověk obrátil zájem spíše ke dvěma následujícím fázím, k pohřebnímu obřadu a vzpomínkovým rituálům.

Obřady, které během novověku vzešly ze směsice nesourodých pohřebních zvyků, nepřehledných posmrtných představ a chaotických vztahů různých buddhistických sekt, pak položily základ dnešním rituálům moderního Japonska. Odpovídá ale jejich novodobá forma potřebám současnosti, nebo spíše minulosti?

² GERHART, Karen M. The Material Culture of Death in Medieval Japan. str. 16

1. Pohřební zvyky předhistorického Japonska

1.1. Kultura Džómon (10 000 př. n. l. - 300 př. n. l.)

Neolitická společnost počátku období *Džómon* (縄文) zatím nepoznala techniky rozvinutého zemědělství, tkalcovství, ani domestikace užitkových zvířat, jimiž se pyšnila soudobá kontinentální Asie. Bez možnosti kultivace vlastních zdrojů obživy byla tato raná populace sběračů, lovců a rybářů zcela závislá na přírodním bohatství japonského souostroví a po mnoho století nucena obětovat veškeré dostupné prostředky sběru provizorních zásob jídla, v neustálé honbě za novým, čerstvým nalezištěm potravy.³

Jako upomínka této migrace do bohatších oblastí ostrovů zůstaly po celé délce východního pobřeží mušlové hromady *kaizuka* (貝塚), nejstarší svědectví pohřební kultury obyvatel prehistorického Japonska. V průběhu období 7500 př. n. l. až 400 př. n. l. sloužily tyto hromady populaci nejen jako komunální skládky nepotřebných nástrojů, druhotného odpadu, skořápek a zvířecích kostí, ale také jako první dochovaná pohřebiště příslušníků kultury *Džómon*.⁴ Do dnešního dne byly na území Japonska odkryty stovky⁵ podobných hromad, nezděra s početnými nálezy koster původních obyvatel neolitických sídlišť, bezstarostně uložených v odpadu pod ochrannou vrstvou vápenatých skořápek mušlí a dalších mořských živočichů.

Nároky kočovného života a neustálý nedostatek potravy brzdily vývoj této primitivní společnosti po tisíce let, a není proto překvapením, že ani pozdní období nepoznalo rozvinuté pohřební tradice. Po odklonu od prostých pohřbů v mušlových hromadách byli zemřelí ve skrčené poloze ukládáni do krátkých hrobů poblíž obydlí,⁶ což sice naznačuje mírně vzrůstající zájem bližních o zemřelé, jejich posmrtnou ochranu a do určité míry také rozvoj společenských vztahů soudobých obyvatel osady, ale absence trvalého označení podobných míst odpočinku stále připomíná, že o zvláště hluboký zájem

³ BEARDSLEY, Richard K. Japan Before History: A Survey of the Archaeological Record. The Far Eastern Quarterly [online]. May 1955, vol. 14, no. 3 [cit. 2010-01-17]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/2942328> str. 322

⁴ BROWN, Delmer M. (ed.). The Cambridge History of Japan, Vol. 1: Ancient Japan. Cambridge University Press, 1993. str. 60

⁵ VASILJEVOVÁ, Zdeňka. Dějiny Japonska. 1. vyd. Praha : Svoboda, 1986. str. 26

⁶ MATSUMOTO, H. Notes on the Stone Age People of Japan. American Anthropologist [online]. Jan. - Mar. 1921, New Series, vol. 23, no. 1 [cit. 2010-01-19]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/660705> str. 61

zatím zřejmě nešlo.⁷ Tomu odpovídá také velmi mělká povaha hrobů, které ve většině případů nedosahovaly ani hloubky 30 centimetrů. Část lebky a kolena z takovýchto výkopů běžně vystupovala nad původní vrstvu půdy a zakrýval je pouze mírný násyp zeminy.⁸

Součástí výkopů byly ve vzácných případech korálky, náramky, náušnice a jiné jednoduché ornamenty z kostí, mušlí nebo hlíny.⁹ Některá těla byla dokonce pohřbena s mohutným kamenem pevně přimknutým k hrudi, čemuž lze přisuzovat rozmanitý rituální význam. Populární interpretací je snaha upoutat duši zemřelého k hrobu, a zamezit tak jejímu návratu v podobě démonicky mstivého stvoření.¹⁰ Přes rozmanitost spíše ojedinělých pohřebních předmětů je jediným artefaktem, který se v hrobech pozdního období *Džómon* objevuje pravidelně, neurčitý oxid železa v podobě okrově rudého prachu.¹¹ Tento prach je nejbohatší na tvářích a hrudi zemřelých, zvláště v hrobech mladých žen a dětí, kde je červené zbarvení také o poznání častější a intenzivnější.¹² Objevy takto rudě zbarvených koster v oblasti Kantó naznačují výskyt sekundárních pohřbů, při nichž byly dříve uložené ostatky vykopány, rituálně obarveny, a znovu obřadně uloženy ve speciálně upravených hliněných nádobách.¹³ Proražením či odnětím původního dna byly tyto urny předem obřadně „zabity“ a znehodnoceny pro jiné způsoby použití.¹⁴ Původní význam většiny z těchto rituálů zůstává stále poměrně nejasný, ale rudý prach oxidu železa doprovází v různých obdobích pohřební zvyklosti celého prehistorického období.

1.2. Kultura Jajoi (400 př. n. l. - 300 n. l.)

Nová kultura *Jajoi* (弥生) osídlila během čtvrtého století před naším letopočtem sever ostrova Kjúšú a brzy úspěšně pronikla také na Honšú a do dalších oblastí japonského souostroví. Kulturu předchozího období obohatila o nové hospodářské postupy a technologie, rozšířila pěstování rýže, nové druhy keramiky, hrnčířský kruh, zpracování

⁷ BEARDSLEY, Richard K. *Japan Before History*. str. 324

⁸ MATSUMOTO, H. *Notes on the Stone Age People of Japan*. str. 66

⁹ Tamtéž. str. 64

¹⁰ Tamtéž. str. 65

¹¹ BEARDSLEY, Richard K. *Japan Before History*. str. 324

¹² MATSUMOTO, H. *Notes on the Stone Age People of Japan*. str. 65

¹³ BROWN, Delmer M. (ed.). *The Cambridge History of Japan*, Vol. 1. str. 75

¹⁴ Tamtéž. str. 71

bronzu, železa i umění výroby látek a dodala tolik potřebný impulz značně zaostalé japonské společnosti.¹⁵ Přijetí závlahového zemědělství a efektivní využití místních zdrojů znamenalo konec náročné etapy stěhování za novými nalezišti potravy a umožnilo v bažinách nízko položených oblastí zbudovat první trvale osídlené vesnice.¹⁶

Změny ale zdaleka nedosáhly všech oblastí územně roztráštěného Japonska. V odlehlejších regionech si také pohřební tradice uchovaly původní podobu¹⁷ a rituální inventář narůstal především v okolí severozápadního Kjúšú, kde ustupující tradici pohřbů do mělkých hrobů zvolna doplnily pohřby v rozměrných hliněných nádobách. Během nového obřadu byl zemřelý usazen na dno rozměrné hliněné urny, spuštěn do připraveného výkopu a v mnoha případech uzavřen druhou urnou, menší keramickou nádobou, nebo kamenným či dřevěným víkem.¹⁸ Zpočátku se tyto téměř metrové¹⁹ urny objevují v horizontální pozici, postupem času jsou ale ve snaze zmírnit tlak půdy ukládány i v mírně nakloněné, nebo zcela vertikální poloze.²⁰ Během středního období *Jajoi* byly podobné urnové pohřby nesmírně populární a místy zcela převládly nad jinými metodami uložení k odpočinku.²¹

Další variace v pohřbívání byly přesto nesmírně pestré. Z předchozího období přetrvaly stále velmi oblíbené sekundární pohřby, částečně doplněné charakteristicky červeným zbarvením kosterních pozůstatků, i jednoduché hroby bez zvláštních průvodních znaků. Nově se objevily zmíněné samostatné i dvojité keramické urny, pohřby v dřevěných rakvích, různé kamenné komory, poměrně vzácné dolmenové hroby (nápadně podobné hrobkám známým z území dobové Koreje)²² a postupně i menší či středně velké mohyly v úpatí kopců a svahů. Metoda uložení k odpočinku zpravidla odpovídala etapě, regionu, věku, pohlaví a nově také společenskému postavení mrtvého v hierarchii příslušné komunity.²³

¹⁵ MASON, R. H. P; CAIGER, J. G. Dějiny Japonska. Praha : Fighters Publications, 2007. str. 21-22

¹⁶ BEARDSLEY, Richard K. Japan Before History. str. 332

¹⁷ Tamtéž. str. 334

¹⁸ HUDSON, M; BARNES Gina. L. Yoshinogari. A Yayoi Settlement in Northern Kyushu. Monumenta Nipponica [online]. Summer 1991, vol. 46, no. 2 [cit. 2010-01-17]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/2385402> str. 224

¹⁹ VASILJEVOVÁ, Zdeňka. Dějiny Japonska. str. 34

²⁰ BROWN, Delmer M. (ed.). The Cambridge History of Japan, Vol. 1. str. 85

²¹ HUDSON, M; BARNES Gina. L. Yoshinogari. A Yayoi Settlement in Northern Kyushu. str. 225

²² VASILJEVOVÁ, Zdeňka. Dějiny Japonska. str. 30

²³ BROWN, Delmer M. (ed.). The Cambridge History of Japan, Vol. 1. str. 86

V porovnání s dřívějším obdobím byli mrtví častěji pohřbíváni na jasně vymezeném území. Běžná pohřebiště jihozápadního Japonska obsáhla desítky hliněných uren a kosterních pozůstatků, ale mnoho dobových hřbitovů dosáhlo i o poznání působivější kapacity. Hřbitov Kanenokuma poblíž Fukuoky obsahuje na 145 pohřebních nádob²⁴ a naleziště Jošinogari, jedno z nejvýznamnějších archeologických nalezišť celé východní Asie, hostí pohřebiště s několika tisíci dochovanými ostatky. Na severu prefektury Saga ukrývá Jošinogari prostorný komplex dvanácti rozsáhlých hřbitovů, přes 2000 hliněných uren, 380 jednoduchých hrobů, 13 pohřbů do kamenných komor a 6 poměrně vzácných dřevěných rakví.²⁵

Pohřební inventář se pod vlivem expanze kontinentální kultury také rozrostl o nové prvky, a přestože většina z nalezených hrobů zatím obřadní předměty zcela postrádá, v kamenných komorách a mohylách se již objevují různorodé obětní a dekorativní doplňky. Mezi nálezy jsou bronzové dýky, meče a kopí korejského původu, čínská bronzová zrcadla z období dynastie Hãn, skleněné, keramické nebo nefritové korálky,²⁶ mušlové prsteny a náramky,²⁷ lněná plátna a ve vzácných případech také pruhy pravého hedvábí.²⁸ Výjimečnost podobných nálezů a způsob, kterým bylo s vybranými osobami po jejich smrti zacházeno, poukazuje na hlubší sociální rozvrstvení a vznik vysoce privilegované vrstvy v hierarchii dospívající společnosti.²⁹

Závěr období *Jajoi* předchází počátky japonského písemnictví o více než 300 let a celkový obraz dobových rituálů je proto stále velice nejasný. Na konci třetího století přesto čínské kroniky *Sãnguó Zhì* (三国志) zvěčnily zvyky svých japonských sousedů a ve zkratce zachytili i fragmenty jejich jednoduchých pohřebních obřadů.

„Když někdo zemře, připraví rakev pro jednu osobu bez vnějšího obalu. Hrobky zakrývají pískem, ze kterého se vytvoří pahorek. Když někdo zemře, více než deset dnů se drží smutek a během této doby pozůstalí nejedí maso. Hlavní truchlící pozůstalý lká a oplakává zemřelého,

²⁴ BROWN, Delmer M. (ed.). The Cambridge History of Japan, Vol. 1. str. 86

²⁵ HUDSON, M; BARNES Gina. L. Yoshinogari. A Yayoi Settlement in Northern Kyushu. str. 225

²⁶ BROWN, Delmer M. (ed.). The Cambridge History of Japan, vol. 1. str. 277

²⁷ HUDSON, M; BARNES Gina. L. Yoshinogari. A Yayoi Settlement in Northern Kyushu. str. 221-225

²⁸ Tamtéž. str. 224-226

²⁹ MASON, R. H. P; CAIGER, J. G. Dějiny Japonska. str. 24

zatímco přátelé zpívají, tančí a pijí likér. Když veškeré pohřební obřady skončí, celá rodina odejde k vodě, kde se umyje v očištné koupeli“³⁰

Tento kratičký popis blíže neurčené skupiny obyvatel má sice pouze omezenou výpovědní hodnotu, ale představuje první nesmírně cennou zmínku o obřadech, jejichž prostřednictvím se raná japonská společnost vyrovnávala s nevyhnutelnou ztrátou svých členů.

1.3. Mohylová kultura (250 n. l. – 700 n. l.)

V druhé polovině třetího století proměnily poklidnou krajinu japonských ostrovů mohutné hrobky starší doby železné, které vtiskly jméno také nadcházejícímu historickému období.³¹ Kultura mohyl *kofun* (古墳) je pomníkem stoupající úrovně výrobních sil a prudkého společenského pokroku, který umožnil pracovní sílu několika set dělníků soustředit do stavby jediné monumentální hrobky. A přestože dolmenové komory ani ojedinělé mohyly nebyly pro Japonce od prvního století ničím neznámým,³² až hluboká diferenciaci společnosti a existence rozvinutého hospodářství zpřístupnily privilegovaným osobám zdroje a prostředky pro stavbu těchto náročných pohřebních projektů.

První hrobky byly budovány v pahorcích a přírodních kopcích,³³ ale pro vrcholné období jsou charakteristické zejména mohutné hrobky rozsáhlých rovinatých oblastí. Jsou mezi nimi poměrně velké rozdíly, dané dlouhým obdobím vývoje, značným územním rozšířením i proměnlivou majetkovou situací jednotlivých příslušníků vládnoucí společenské vrstvy. Tvarově odpovídají několika typům, obvyklé jsou mohyly kruhového půdorysu, zasazené do vrcholků kopců, méně časté jsou hrobky ve tvaru čtyřúhelníku, nebo kruhové mohyly zasazené do původně čtvercové základny. Tyto archetypy nezaprou inspiraci v obdobně datovaných hrobkách Číny a Koreje, ale od počátku období se objevují také původní, čistě japonské mohyly s charakteristickým půdorysem klíčové dírky.³⁴ Okolí těchto významnějších mohyl často lemují drobné doprovodné hrobky a mohyly osob

³⁰ TSUNODA, Ryusaku. Japan in the Chinese Dynastic Histories: Later Han Through Ming Dynasties. South Pasadena : P.D. and Lone Perkins , 1951. str. 1-21

³¹ VASILJEVOVÁ, Zdeňka. Dějiny Japonska. str. 39

³² HUDSON, M; BARNES Gina. L. Yoshinogari. A Yayoi Settlement in Northern Kyushu. str. 224

³³ MASON, R. H. P; CAIGER, J. G. Dějiny Japonska. str. 27

³⁴ Viz příloha č. 4

druhotného významu, nebo jednoduché pohřební komory níže společensky postavených jedinců.³⁵

Pohřební komora byla u japonských mohyl umístěna v jejich středu, případně v srdci jejich kruhové části, kam byla při svislém způsobu pohřbívání zapuštěna také kamenná šachta pro uložení rakve nebo sarkofágu.³⁶ Tu nahradila u pohřbů pozdního období horizontální přístupová chodba, zakončená rozlehlou kamennou komorou z velkých, nejdříve hrubě, ale od šestého století již dokonale opracovaných kamenných kvádrů. Celá stavba byla na závěr překryta silnou vrstvou hlíny a po obvodu obložena kameny.³⁷

Úpatí mohyl bylo v kruzích obehnáno sloupky z pálené hlíny, známými jako *haniwa* (埴輪). Zprvu šlo pouze o jednoduchou neglazovanou keramiku, která ale později každou druhou nebo třetí řadou přerůstala v hliněné sochy bohatě zdobeného dekoru, znázorňující rozličné prvky japonské dobové společnosti. Dochované sošky představují domy a lodě, předměty denní potřeby i repliky rozličných rituálních nástrojů a artefaktů. Časté jsou figury válečníků a šamanů, hospodářských zvířat i podivných antropomorfních bytostí.³⁸ V sevřených liniích čnely do výšky 1,5 metru, lemovaly vrstevnice svahu mohyly a vroubily cestu ke vchodu do hlavní pohřební komory. Kromě dekorativní a pravděpodobně i rituální funkce plnila *haniwa* také úlohy praktického charakteru. Jasně označovala jinak obtížně rozpoznatelné okolí pohřební mohyly³⁹ a do jisté míry omezovala případné zvětrávání a sesuvy půdy,⁴⁰ čímž uchovávala mohylu v původní a neporušené podobě. Některé hrobky se přesto s podobně prostým územním vymezením nespokojily, a mnoho z nich je proto po obvodu doplněno mohutnými vodními příkopy, jasně oddělujícími území prostých lidí od země zesnulých císařů a králů.

Posun v úrovni hospodářství a výrobních prostředků neovlivnil pouze architekturu, ale také obsah pohřebního inventáře. Přetrvaly stále populární obřadní předměty z bronzu, zvláště zbraně a zrcadla čínského typu, nyní již vyráběná na území japonských ostrovů. V pozdním období doplnilo aristokratickou posmrtnou výbavu příslušenství válečníků a jezdců na koních. Železná brnění, meče a šípy, koňské masky, boty z pozlaceného bronzu,

³⁵ BROWN, Delmer M. (ed.). The Cambridge History of Japan, Vol. 1. str. 337

³⁶ BROWN, Delmer M. (ed.). The Cambridge History of Japan, Vol. 1. str. 115

³⁷ VASILJEVOVÁ, Zdeňka. Dějiny Japonska. str. 40

³⁸ BEARDSLEY, Richard K. Japan Before History. str. 341

³⁹ MASON, R. H. P.; CAIGER, J. G. Dějiny Japonska. str. 29

⁴⁰ BEARDSLEY, Richard K. Japan Before History. str. 341

zlaté nebo stříbrné ornamenty a koruny, to vše se stalo nezbytnou součástí důstojné cesty na druhý břeh.⁴¹ Typicky japonským příspěvkem pohřební výbavy jsou zejména korálky ve tvaru proraženého drápu, *magatama* (勾玉). V nepravidelných intervalech se sice objevují již od středního období *Džómon*, ale až s příchodem mohylové kultury nabývají skutečně všeobecné pohřební popularity.⁴² Nejdříve byly vyráběny z kostí a pálené hlíny, ale od třetího století se pro obřadní účely častěji zhotovovaly z kovu, rozličných polodrahokamů a skla.

Rakve a sarkofágy byly vyráběny z kamene, pálené hlíny, nebo různých druhů dřeva a dosahovaly velmi proměnlivé řemeslné úrovně. U některých bylo provedení prosté, část byla ale tvarována náročněji, například do detailních zpodobení domů nebo lodí.

Prostorem největší koncentrace mohyl proslulo široké území od jezera Biwa do Narské kotliny a Ósacké nížiny. Mezi další oblasti četného výskytu patří severozápadní a jihovýchodní Kjúšú, na Honšú prefektura Okajama a horská prefektura Gumma, ale obecně se dá říct, že tato kultura převažovala ve všech hospodářsky rozvinutých oblastech Japonska, jihozápadní polovině souostroví i severovýchodní části Honšú. Četnost i rozměry hrodek nepřipouštějí pochyby o možnostech a vlivu místních kmenových společenství.⁴³ Největší z nich převyšují egyptské pyramidy, a přestože jsou použitím primitivní technologie podobné spíše dolmenům Skotska a Skandinávie,⁴⁴ velikostí jsou srovnatelné s proslulými mohylami na území starého Mexika a Mississippi.⁴⁵ Zpočátku období jde spíše o anonymní pomníky zámožných osobností, které v komunitě zastávaly funkce vojenských velitelů, náčelníků a místních vládců, ale mezi pozdními hrobkami oblasti Kansai jsou již také monumentální mohyly připisované konkrétním příslušníkům japonské císařské linie.

V pozdním období *Kofun* se okruh jedinců, jejichž postavení v komunitě umožnilo podobný druh stavby realizovat, zvolna ale jistě rozrostl. Do konce devátého století byly na území Japonska zbudovány tisíce podobných mohyl a objevy skupinových pohřbů v mladších hrobkách naznačují, že privilegium uložení k odpočinku do

⁴¹ MASON, R. H. P.; CAIGER, J. G. Dějiny Japonska. str. 31

⁴² "magatama." Encyclopædia Britannica. Encyclopædia Britannica [Online]. Encyclopædia Britannica, 2011. [2010-02-14]. Dostupné z <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/356416/magatama>

⁴³ VASILJEVOVÁ, Zdeňka. Dějiny Japonska. str. 39

⁴⁴ BEARDSLEY, Richard K. Japan Before History. str. 339

⁴⁵ Tamtéž. str. 338

srdce megalitického monumentu připadlo širší vrstvě společenské elity.⁴⁶ Prostou populaci tyto změny v metodice pohřbu nijak výrazně nezasáhly. Životní styl a s ním i pohřební zvyky obyčejných lidí přetrvaly na úrovni pozdně prehistorické kultury *Jajoi*, a tak tomu zůstalo také po několik nadcházejících století.⁴⁷

Příchod buddhismu v roce 552 představoval odklon od starých zvyků privilegované vrstvy a s ním i proměnu celé pohřební tradice.⁴⁸ Éra megalitických hrobek postupně skončila, a přestože v odlehlých regionech přetrvalo budování mohyl až do pozdního devátého století, pro zbytek Japonska je rok 552 koncem období *Kofun* i jeho jedinečných pohřebních zvyklostí.

⁴⁶ VASILJEVOVÁ, Zdeňka. Dějiny Japonska. str. 40

⁴⁷ BEARDSLEY, Richard K. Japan Before History. str. 337

⁴⁸ BEARDSLEY, Richard K. Japan Before History. str. 341

2. Smrt pod patronátem buddhismu

2.1. Šintoismus a kegare

Podobně jako propracované pohřební zvyky, ani rané posmrtné obřady nezasáhly všechny okruhy japonské společnosti. Do pozdního středověku byly rituálně ošetřeny téměř výhradně pohřby duchovních, císařské rodiny, aristokracie a vojenské šlechty. Převážná část populace ustrnula u prostých forem a pouze úzce vymezená společenská elita obohatila odchod ze světa o bohatší rituální prvky. Dříve, než se této role zhostil buddhismus, byly sporadické pohřební obřady pod kontrolou původního animistického náboženství *šintó* (神道), které ale s pojetím smrti mělo nemalé problémy.

Šintó do jisté míry opomíjí klasické koncepty dobra a zla, tak jak je známe z mnoha jiných světových náboženství.⁴⁹ Místo morálních a etických norem vyzdvihuje rituální čistotu, a jeho rituály proto slouží k ochraně a boji proti *kegare* (穢れ), rituální nečistotě, způsobené porušením některého z mnohých společenských tabu. Kontakt s *kegare* byl od nepaměti považován za závažný prohřešek proti božstvům i společnosti a úsilí podobnému kontaktu předejít bylo kvůli nakažlivé podstatě *kegare* zcela zásadní.

V průběhu staletí se jako nejnebezpečnější typy *kegare* vžily *ši-e* (死穢), nečistota kontaktu se smrtí, *kecu-e* (血穢), nečistota styku s krví a *san-e* (産穢), nečistota spojená s porodem.⁵⁰ *Ši-e* bylo z této trojice zdaleka nejobávanější a proto se s ním pojila také nejpřísněji zvolená protipatření. Osoby postižené *ši-e* byly po třicet dní izolovány od společnosti a byl jim zapovězen vstup do chrámů i jiných posvátných prostor. Jedinci, kteří by s podobnou osobou přišli do styku, podléhali stejnému omezení po dobu dvaceti dní a osoby, s nimiž se zatím stihli setkat, byly internovány na dobu ne kratší než deset dnů. Dokonce i kontakt s určitými druhy mrtvých zvířat, jakými byly například koně, prasata, krávy či ovce, znamenal kontaminaci *ši-e* a krátkodobou izolaci.⁵¹ *Ši-e* navíc nepostihovalo pouze osoby. Zasaženy mohly být i předměty každodenní potřeby, budovy nebo dokonce celé pozemky, na kterých došlo nedávno k úmrtí. Zasažené předměty i jejich okolí byly ve výsledku pokládány za stejně nečisté, jako samo mrtvé tělo.

⁴⁹ BROWN, Delmer M. (ed.). The Cambridge History of Japan, Vol. 1. Str. 319

⁵⁰ ABE, Chikara. Impurity and Death: A Japanese Perspective. Universal-Publishers, 2003. str. 5

⁵¹ Tamtéž. str. 10

Slabší formy *kegare* sice podléhaly očištným rituálům *harae* (禊),⁵² ale aby mohl kněz podobný obřad vůbec vykonat, nesměl být sám rituální nečistotou zasažen.⁵³ To dovedlo šintoismus prvního tisíciletí k nepříjemné kontradikci. Kněží byli pověřeni ochranou a bojem proti *kegare*, ale zároveň se styku s tímto nakažlivým fenoménem snažili co nejlépe vyvarovat. Nejzávažnější z možných společenských tabu, kontakt se smrtí, postupoval rozsáhlou problematiku pohřebních rituálů a šintoismus nevládl prostředky k uspokojivému řešení tohoto palčivého společenského problému. Zároveň postrádal hlubší vhled do posmrtného života, který by byl pro truchlící oporou, a od sedmého století proto posmrtné rituály zvolna přecházely pod patronát nově přijímaného náboženství. Náboženství, které proměnilo pohřební obřady Japonska do jejich současné bohaté podoby.

2.2. Buddhistická posmrtná kultura

První buddhistické obřady pro usmíření mrtvých se v Japonsku datují až k počátku sedmého století a během období *Heian* (平安)⁵⁴ se mezi aristokracií staly převládající formou útěchy bližních a rituální pacifikace smrti.⁵⁵ Rozmanité invokace, mantry, dháraní,⁵⁶ nenbucu,⁵⁷ kajícné i mnohé další buddhistické obřady sloužily nejen jako kolektivní památka zemřelých; rodiny je často sponzorovaly také z obavy o další posmrtný osud a ochranu svých blízkých. Buddhistické pojetí posmrtného života, včetně reinkarnace, čtyřiceti devíti dnů mezi smrtí a znovuzrozením, šesti sfér existence a šance na zrození v některém z vyšších světů, rychle prostoupilo náboženskými texty, poučnými příběhy i rozsáhlým dobovým uměním. Přijetí nových rituálů obratem podnítilo rozvoj náboženské kultury, přepis sůter, rozkvět buddhistických zobrazení a stavby nových pohřebních budov v neustále rostoucím měřítku.⁵⁸

⁵² *Harae*, případně také *harai*, je obecný výraz pro šintoistické rituály sloužící k očištění od hříchu, *cumi* (罪), a rituální nečistoty, *kegare*

⁵³ ABE, Chikara. Impurity and Death. str. 14

⁵⁴ Období Heian je časově ohraničeno roky 794 a 1185

⁵⁵ STONE, Jacquelin I; WALTER, Mariko N. (ed.). Death and the Afterlife in Japanese Buddhism. Honolulu : University of Hawai'i Press, 2008. str. 5

⁵⁶ Dháraní je rituální formule, mnemonická pomůcka zachycující podstatu sůtry, nebo její části.

⁵⁷ *Namu Amida bucu*, zkráceně *nenbucu*, je fráze, skrze kterou je podle učení buddhismu Čisté země možné dosáhnout zrození v Západním ráji buddhy Amidy

⁵⁸ STONE, Jacquelin I; WALTER, Mariko N. (ed.). Death and the Afterlife in Japanese Buddhism. str. 5

Nové náboženství proměnilo nejen způsob, jakým lidé opatrovali své mrtvé, ale změnilo také jejich osobní posmrtné aspirace. K zajištění vlastního posmrtného blahobytu se na znamení mnišského stavu ujalo symbolické, předsmrtné holení hlavy, *rindžú džukai* (臨終授戒) a značné popularity nabyly také teze o úniku z kruhu reinkarnace skrze poslední vědomou myšlenku. Prudké náboženské změny období *Heian* dovedly vyšší společnost brzy k jasnému závěru. Zanechat smrt pod ochranným křídlem japonského buddhismu.

Důvodů, proč byly tomuto relativně novému náboženství posmrtné rituály svěřeny, existuje několik. Již v době svého přijetí disponoval buddhismus pečlivou organizací, systematickou doktrínou a záviděníhodným rituálním repertoárem. Neméně přitažlivým bylo jeho etické pojetí posmrtného života, které šintoismus ve vlastním konceptu smrti citelně postrádal. Buddhistická nauka slibovala morální a spravedlivou podstatu reality, v níž karma odměňuje ctnostné skutky a obratem pak trestá veškeré napáchané zlo. V tomto karmickém pojetí sice nepoznané prohřešky předchozích životů ohrožovaly šance na budoucí posmrtné spasení, ale i k tomuto problému buddhismus brzy vypracoval řešení. Skrze rituály živých umožnil převádět zásluhy mrtvým, odlehčit jejich posmrtný úděl a zprostředkovat tak napomoci jejich zrození ve vyšší sféře bytí, než by jim původně příslušela.⁵⁹

Nezanedbatelnou výhodou se buddhismu stala také přirozená schopnost vstřebávat a upravovat stávající náboženskou kulturu. Šintoistická nauka nebyla příchodem buddhismu nijak výrazně potlačena; božstva byla naopak plynule přejata jako manifestace místních buddhů a bódhisattvů,⁶⁰ uctívání rozmanitých spirituálních bytostí buddhismus začlenil do běžné rituální praxe a obdobným procesem proměnil také přístup k životu po smrti.⁶¹ Buddhistická snaha o zmírnění a nápravu posmrtné existence v Japonsku úspěšně rezonovala s odvěkou potřebou smířit mstivé přízraky a utišit neklidné duše zemřelých. Mlhavé koncepty podsvětí *Jomi* (黄泉), *Tokojo* (常世) a dalších posmrtných říší byly včleněny do soustavy pestrých buddhistických sfér a místní náboženské zvyklosti i nadále úspěšně přežívaly po boku nově přijímaných buddhistických obřadů.

⁵⁹ STONE, Jacquelin I; WALTER, Mariko N. (ed.). *Death and the Afterlife in Japanese Buddhism*. str. 5

⁶⁰ Bódhisattva je buddhistická osvícená bytost, která vědomě odložila vlastní okamžik nirvány, aby v probuzení napomohla jiným myslícím bytostem.

⁶¹ SMITH, Robert J. *Ancestor Worship in Contemporary Japan*. Stanford : Stanford University Press, 1974. str. 12

Buddhismus také představil rituální specialisty schopné zvládnout natolik obávané *ši-e*. Úkol to nebyl nijak jednoduchý. Hluboce zakořeněný strach z nakažlivé podstaty smrti nadále přetrvával v povědomí společnosti a společně s dalšími kulturními zvyklostmi postupně prorůstal i učením japonského buddhismu. Většinu mnichů nakonec postihla stejná omezení, která dříve svazovala šintoistické kněží, a běžné posmrtné obřady zůstávaly po dlouhá léta výsadou potulných mnichů a kněží mimo oficiální buddhistickou strukturu.⁶² Období *Kamakura* (鎌倉)⁶³ sice přimělo řadu buddhistických škol strnulý postoj ke smrti změnit, ale nesporným faktem zůstává, že většina buddhistických mnichů v rámci svojí praxe pohřební obřady nesloužila. Zhruba do třináctého století zůstávala rituální pacifikace smrti v rukou úzce specializovaných odborníků, jejichž služeb využíval pouze omezený okruh vyšší společnosti.

Většina japonské populace zůstávala u prostých pohřbů do země, nebo v horších případech, u nepřilíš lichotivých alternativ. Přetrvávající obavy z *kegare* zrodily v mnoha vesnických komunitách zvyk zemřelé jednoduše pohazovat u řek nebo v polích,⁶⁴ kde byli následně zanecháni, dokud z nich rozkladné procesy rituální nečistotu jednoduše neservaly. Někteří pak sice byli dodatečně pohřbeni, ale mnoho z nich už v polích nebo u cest prostě zůstalo. Tato tradice se v určitých oblastech udržela až do sklonku patnáctého století a v průběhu celého středověku zůstávala až nepříjemně obvyklou.⁶⁵ Propracované pohřební rituály byly stále poměrně vzácné a relativně nejednotné. Rozšíření buddhismu a s ním i nových náboženských představ ale zvolna připravovalo půdu pro výrazné změny.

Již během desátého století přijala značná část japonských obyvatel nový, ryze buddhistický posmrtný osud a společnost rychle prostoupil sílící zájem o *ódžó* (往生), znovuzrození v některé z vyšších buddhistických sfér. V konkurenci mnoha posmrtných světů, jakými byly *Tosocuten* (兜率天) buddhy Miroku, *Fudaraku* bódhisattvy Kannon nebo *Rjódzusen* (靈鷲山), se nakonec nejžádanějším rájem stala Amidova Čistá země, *Gokuraku džódo* (極樂浄土).

⁶² STONE, Jacquelin I; WALTER, Mariko N. (ed.). *Death and the Afterlife in Japanese Buddhism*. str. 7

⁶³ Období *Kamakura* je časově ohraničeno roky 1185 a 1333

⁶⁴ HALL, John W. (ed.). *The Cambridge History of Japan, Vol. 4: Early Modern Japan*. Cambridge University Press, 1991. str. 384

⁶⁵ GOODWIN, Janet R. *Shooing the Dead to Paradise*. *Japanese Journal of Religious Studies* [online]. Mar. 1989, vol. 16, no. 1 [cit. 2010-09-06]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/30233396> str. 65

2.3. Raigó

Touha po zrození v Čisté zemi přerostla během jedenáctého století v obecně rozšířenou společenskou aspiraci. Stala se zdrojem útěchy umírajícím i širokému okruhu blízkých a přetrvala jako stěžejní součást japonského buddhismu po staletí až do dnešního dne. Její rozšíření je z nemalé části zásluhou rostoucího zájmu o fenomén *raigó* (来迎), zjevení, při němž Amida v doprovodu povznesených bytostí radostně vítá umírající v okamžiku smrti a společně s nebeskou družinou je odvádí do nového života v Čisté zemi.⁶⁶

Termín *raigó* ani koncept zjevení buddhova doprovodu v okamžiku smrti není zastoupen v žádné z původních indických súter ani jiné původem indické literatuře. Idea tohoto nebeského průvodu, vedoucího duši zemřelého do nového života po smrti, zůstala omezena na buddhismus Číny a Střední Asie, odkud si zřejmě během devátého století našla cestu také na území japonských ostrovů. Sama představa zjevení *raigó* má pravděpodobně kořeny ve splnutí dvou buddhismu velmi blízkých motivů; motivu znovuzrození v Čisté zemi a motivu buddhova zjevení během běžných, každodenních činností. Jednotlivě nejsou tyto koncepty v dobových sútrách nijak neobvyklé, ale jejich propojením vznikla zcela nová a především nesmírně přitažlivá myšlenka. Myšlenka, která po staletí formovala další náboženské představy o smrti a významným způsobem utvářela také rituály s tímto tématem spojené.⁶⁷

Všeobecná popularita nové doktríny ani její neobvykle rychlé rozšíření napříč všemi vrstvami japonské společnosti nejsou v kontextu jedenáctého století nijak překvapivé. Zápavy, zemětřesení, požáry, morové i jiné epidemie, to vše proměnilo bezprostřední hrozbu smrti v každodenní smutnou realitu, které obyvatele japonských ostrovů čelili bez rozdílu věku i společenského postavení. Příslib božského průvodu a znovuzrození v zemi dokonalého štěstí proto nemohl dopadnout na úrodnější půdu.⁶⁸

⁶⁶ HORTON, Sarah J. Mukaekó: *Praktice for deathbed*. In STONE, Jacquelin I; WALTER, Mariko N. (ed.). *Death and the Afterlife in Japanese Buddhism*. Honolulu : University of Hawai'i Press, 2008. str. 27

⁶⁷ HORTON, Sarah J. Mukaekó: *Praktice for deathbed*. str. 29

⁶⁸ Tamtéž. str. 38

2.3.1. Poslední okamžik

Znovuzrození v Čisté zemi se sice stalo všeobecnou posmrtnou aspirací, ale snaha o její naplnění jednoduchou záležitostí rozhodně nebyla. Mnich Genšin (942-1017), klíčová postava v propagaci konceptu *raigó* i samotného hnutí Čisté země,⁶⁹ zanechal případným zájemcům o nebeské brány jasné instrukce k posledním pozemským okamžikům. Stačí pohlédnout k západu, soustředit mysl i tělo v neutuchající recitaci *nenbucu* a poslední vědomou myšlenkou přivolat příchod buddhy Amidy na jeho lotosovém trůnu. Právě v tomto posledním vědomém okamžiku sídlila moc zvrátit osud nesmrtelné duše, a jeho význam proto brzy přerostl do středu všeobecného zájmu o duchovní spasení. V tomto novém pojetí se okamžik smrti stal zlomovým bodem, nezměrnou karmickou silou přerůstající veškerou váhu životních skutků, zásluh i hříchů, místem v čase, kde může být život plný zla a zloby zcela vykoupen a i nejhříšnější z hříšných mají novou naději na zrod v Čisté zemi.⁷⁰ Tato doktrína, která možnost spasení přislíbila bez rozdílu zásluh a statutu všem, dodala novou naději lidem v postavení všeobecně považovaném za hříšné a zavrženíhodné. Jedinou podmínkou se stala oběť poslední vědomé myšlenky buddhovi.⁷¹

Karmické kyvadlo ale působilo oběma směry. Jediná jasná myšlenka mohla zastínit nejhorší z možných provinění, ale klopýtnutí v okamžiku smrti znamenalo stejně snadné popření celoživotních zásluh a ctnostných skutků. Poslední okamžik tedy skrýval nejen nezměrný potenciál ke spasení, ale paradoxně se stal také závažným nebezpečím pro všechny, kdo o zrod v Čisté zemi po léta horlivě usilovali. Zemřít v bezvědomí, deliriu, či krutých bolestech bylo v období po desátém století často horší, než hrozba smrti samotné a snaha o rituální kontrolu těchto posledních okamžiků proto rychle nabyla na společenském významu.⁷²

⁶⁹ REISCHAUER, Edwin O; CRAIG, Albert M. Dějiny Japonska. 2. doplněné vyd. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2006. str. 36

⁷⁰ STONE, Jacquelin I. Deathbed Practices in Medieval Japan: Developments after Ójó Yóshú. In Journal of Indian and Buddhist Studies [online]. December 2001, vol 50, no. 1 [cit. 2010-12-03]. Dostupné z <http://www.princeton.edu/~jstone/Articles%20on%20Death%20in%20Buddhism/Deathbed%20Practices%20in%20Medieval%20Japan%20-%20Developments%20after%20Ojo.pdf> str. 528

⁷¹ STONE, Jacquelin I. By the Power of One's Last Nenbutsu: Deathbed Practices in Early Medieval Japan. In PAYNE, Richard K; TANAKA, Kenneth K. (ed.). Approaching the land of bliss: religious praxis in the cult of Amitābha. Honolulu : University of Hawai'i Press, 2004. [cit. 2010-12-03] Dostupné z <http://www.princeton.edu/~jstone/Articles%20on%20Death%20in%20Buddhism/By%20the%20Power%20of%20One's%20Last%20Nenbutsu%20-%20Deathbed%20Practices%20in%20Ea.pdf> str. 96

⁷² STONE, Jacquelin I. With the Help of "Good Friends": Deathbed Ritual Practices in Early Medieval Japan. In In STONE, Jacquelin I; WALTER, Mariko N. (ed.). Death and the Afterlife in Japanese Buddhism. Honolulu : University of Hawai'i Press, 2008. str. 62

Rituální opatření pro smrtelnou postel sice existovala i dávno před Genšinem, ale až jeho spis *Zásad zrodu v Čisté zemi, Ódžó jóšú* (往生要集, 985) zpracoval útržky buddhistických textů v ucelené rituální instrukce a systematické obřadní postupy. Ty blíže ujasnily způsob, jakým má být o těžce nemocné pečováno, jak je v momentech blížící se smrti povzbudit a čeho se v posledních okamžicích rozhodně obezřetně vyvarovat.

Podle *Zásad zrodu v Čisté zemi* měl být umírající nejdříve přenesen do místnosti zvané *mudžóin* (無常院), aby povědomé předměty a důvěrně známé prostředí nebránily jeho oproštění od tohoto světa.⁷³ Poté měla být místnost přestavěna ve snaze ulehčit umírajícímu nadcházející nelehký úkol, což znamenalo především pečlivě vybudovat scénu blízce kopírující zjevení *raigó*. Vyobrazení buddhy Amidy proto směřovalo buď k západu, ve zpodobnění buddhova doprovodu mrtvého do Čisté země, nebo k východu, na znamení Amidova příchodu z Čisté země a jeho vítání mrtvého do nového života. V obou případech byl nemocný uložen do buddhova zákrytu a do rukou mu společníci vtiskli pětibarevné stuhy, pečlivě ukotvené do buddhových rozevřených dlaní.⁷⁴ Toto symbolické pouto mělo nemocnému skrze fyzické spojení s Amidou pomoci vytvořit a udržet ideální představu nadcházejícího buddhova příchodu. Společníci zatím pálili kadidlo, rozhazovali květiny a v těžkých chvílích nemocného povzbuzovali. V okamžiku zjevení *raigó* pak bylo úkolem umírajícího vizi společníkům detailně popsat, aby mohli konkrétní případy podrobně prozkoumat a zdokumentovat. Pokud by dotyčný zahlédl záblesky utrpení a očištění, bylo naopak povinností společníků nešťastníkovi napomoci ke spasení skrze sborovou recitaci *nenbucu*. Příbuzným a návštěvníkům, kteří přišli do styku s masem, alkoholem a dalšími zapovězenými potravinami⁷⁵, neměl být přístup k nemocnému raději vůbec umožněn, aby nenarušili čistotu obřadního prostoru.

Genšin také navázal na tezi mnicha Daočua (562-645), který pokládal za základní předpoklad zrodu v Čisté zemi deset nepřerušovaných představ buddhy Amidy, vyvolaných v okamžiku bezprostřední smrti.

⁷³ STONE, Jacquelin I. The Dying Breath: Deathbed Rites and Death Pollution in Early Medieval Japan. In GRANOFF, Phyllis; SHINOHARA, Koichi. (ed.). *Heroes and Saints: The Moment of Death in Cross-cultural Perspectives*. Cambridge Scholars Publishing, 2007. str. 193

⁷⁴ STONE, Jacquelin I. *By the Power of One's Last Nenbutsu*. str. 91

⁷⁵ Buddha svým učedníkům zapověděl například česnek, cibuli a pórek, pro jejich nežádoucí účinky na temperament a libido.

„Věnovat buddhovi deset nepřerušovaných myšlenek se nemusí zdát obtížné, ale neosvícení lidé mají mysl divokou jako kůň a vědomí neklidné jako opice. Jakmile zavane vítr zániku (v momentu smrti), sto bolestí zaplaví celé tělo. Pokud jste se na tento okamžik předem nepřipravili, jak můžete očekávat, že budete schopni v takové chvíli rozjímat nad buddhou? Každý by proto měl uzavřít dohodu s třemi až pěti lidmi podobného přesvědčení. Kdykoliv nadejde čas smrti (kohokoliv z nich), měli by se vzájemně povzbuzovat. Měli by za umírajícího opakovat jméno Amidy, zrcadlit jeho touhu po zrodu v Čisté zemi, a pokračovat v recitaci *nenbucu*, dokud v něm neprobudí deset představ buddhy Amidy.“⁷⁶

Těchto deset momentů rozjímání odkazuje k Amidovu osmnáctému slibu, kterým buddha umožňuje přerod v Čisté zemi každému, kdo na něj pomyslí „byť jen desetkrát“.⁷⁷ Genšin tuto podmínku pojal jako deset nepřerušovaných *nenbucu*, tedy deset zamyšlení nad buddhou a deset zvolání jeho jména formulí „*Namu Amida bucu*“. Pevně věřil, že ve chvílích blízké smrti nabývá *nenbucu* zcela mimořádné síly a že skrze jeho recitaci a správnou vizualizaci buddhova sestupu dojde umírající osoba spasení.⁷⁸

Během dvaceti let od sepsání *Zásad zrodu v Čisté zemi* začaly početné literární zdroje skutečně zmiňovat úmrtí v souladu s těmito náročnými obřadními předpisy. Genšinův spis se stal v elitních kruzích rychle normou, ideálem smrti na cestě k dokonalému duchovnímu osvícení, a zároveň východiskem k dalším spisům s instrukcemi pro období blížící se smrti.⁷⁹ Ty přejaly hlavní rysy populárního rituálu a doplňujícími instrukcemi obřad rozšířily do mnoha rozmanitých forem.

2.3.2. Mukaekó

Genšinova snaha napomoci zrodu v Čisté zemi ale nezůstala u pečlivých rituálních instrukcí. Některé buddhistické chrámy dodnes slouží obřad zvaný *mukaekó* (迎講), náročnou dramaturgií Amidovy družiny sestupující k uvítání a doprovodu právě umírající

⁷⁶ STONE, Jacquelin I. With the Help of “Good Friends”. str. 62

⁷⁷ Tamtéž. str. 62

⁷⁸ STONE, Jacquelin I. The Dying Breath. str. 191

⁷⁹ STONE, Jacquelin I. With the Help of “Good Friends”. str. 67

osoby.⁸⁰ Během průvodů *mukaekó* pochopitelně nikdo skutečně neumírá. Jde spíše o přípravnou zkoušku pro okamžik smrti, zhmotnělý sestup zjevení *raigó*, pečlivě připravený a odehraný buddhistickými mnichy před užaslé zástupy přítomných věřících. Vývoj tohoto rituálu je neoddelitelně spjatý s konceptem zjevení *raigó* a jeho rozšíření s historickou postavou mnicha Genšina.⁸¹

Zhruba ve stejném období, kdy byly *Zásady zrodu v Čisté zemi* přijímány jako předpisové postupy pro dosažení spásy, začala Genšinova větev školy Tendai pořádat a sponzorovat pozoruhodná dramatická představení.⁸² Úkolem těchto rituálních průvodů bylo seznámit věřící se zjevením *raigó*, podpořit je ve snaze o dosažení spásy a představit jim moment smrti jako radostnou a pozitivní událost. Vzpomínky na živé představení Amidova sestupu měly odlehčit závažnost posledních chvil, soustředit trýzněnou mysl a usnadnit tak lidem jejich předpisový odchod ze světa.

První z těchto procesí procházela chrámovým komplexem Enrjaku-dži, vysoko na hoře Hiei v blízkosti Kjóta. Prostory tohoto areálu i samotné hory, na které se Enrjaku-dži nachází, byly historicky pro ženy i prosté lidi nepřístupné, ale Genšin obě nařízení porušil a zpřístupnil svou adaptaci vize *raigó* všem.⁸³ Jeho snaha zprostředkovat nové náboženské představy a umožnit tak spasení co nejširšímu okruhu věřících musela prolomit po staletí udržovaná náboženská omezení, což samo o sobě jistě nebyl nijak jednoduchý úkol. Ochota prostých lidí podstoupit náročnou pouť strmým horským terénem naopak prozrazuje hluboký zájem o vlastní posmrtný osud a touhu po spasení v ryze buddhistickém pojetí. Genšinovo odhodlání zprostředkovat nové náboženské názory a touha prosté populace po přívětivější koncepci posmrtného života tak společně vytvořily prostředí, kterým se idea zjevení *raigó* rychle a úspěšně šířila. Přes důležitou roli *Zásad zrodu v čisté zemi* a dalších významných náboženských spisů to proto byly spíše rituály jako *mukaekó*, které představily nové pojetí posmrtné spásy širší japonské společnosti.

Původní verze obřadu se sice nedochovala, ale popisy z poloviny šestnáctého století již nápadně připomínají současnou podobu rituálu, Nejslavnější z dnešních *mukaekó* probíhá každoročně v prefektuře Nara, v dramatizaci buddhistického chrámu Taimadera.

⁸⁰ HORTON, Sarah J. *Mukaekó: Praktice for deathbed*. str. 44

⁸¹ BRYANT, Gail Ch. *The Mukaekō of Taimadera: A Case of Salvation Re-enacted*. *Cahiers d'Extrême-Asie* [online]. 1995, vol. 8 [cit. 2010-11-03]. Dostupné z http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/asia_0766-1177_1995_num_8_1_1100 str. 327

⁸² HORTON, Sarah J. *Mukaekó: Praktice for deathbed*. str. 27

⁸³ Tamtéž. str. 47

V tomto pojetí nejdříve průvod pětadvaceti mnichů sestupuje po rampě z hlavního sálu, symbolu Čisté země, odkud pokračuje dále směrem na východ, k přístřešku představujícímu nečistý pozemský svět. Za zvuků hudby je poté průvod následován osmačtyřiceti nebeskými dětmi, znázorňujícími čtyřicet osm Amidových slibů spasit vnímající bytosti, po nichž průvod pokračuje pětadvaceti představiteli bódhisattvů v bohatě zdobených maskách a kostýmech, doplněných replikami historických hudebních nástrojů. Procesí uzavírá bódhisattva Kannon, následovaná bódhisattvou Seiši, kteří pomalým tancem sestupují do skromného východního stavení. V něm Seiši umístí zdobnou sošku buddhy Amidy na lotosový podstavec bohyně Kannon a celý průvod vyráží zpět na radostnou cestu do Čisté země, znázorněné v hlavním chrámovém sále.⁸⁴

Pojetí chrámu Taimadera je dnes zřejmě nejznámějším provedením, ale jednotlivá divadelní ztvárnění nabyla v osobitém pojetí buddhistických chrámů mnoha dalších rozmanitých podob. Některé z chrámů rampy nevyužívaly, jiné pro procesí připravovaly propracované můstky nebo lávky. Některé průvod doplnily o mnichy a rozmanitá buddhistická vtělení, jiné procesí zachovaly v jednoduché a sevřené podobě. Část průvodů probíhala pod širým nebem, ale mnoho putovalo také rozlehlými halami a síněmi svých buddhistických chrámů.⁸⁵ Jádrem rituálu přesto zůstávalo stejné; majestátní doprovod do Amidovy Čisté země.

Přestože dnes *mukaekó* slouží pouze několik chrámů, jeho otisk v historii pohřebních rituálů zůstává nadále velice citelný. Skrze svou ryze divadelní formu oslovilo široké vrstvy věřících, které ani nejvýznamnější z buddhistických textů obdobně ovlivnit nemohly.⁸⁶ Napomohlo rozšíření hnutí Čisté země, propagaci předsmrtného zjevení *raigó* a přeneslo nové posmrtné představy z uzavřených buddhistických chrámů do pestré palety japonské dobové společnosti.

2.3.3. Zenčišiki

Rostoucí význam poslední myšlenky, důraz na předepsané naplnění závěrečných okamžiků i reálná možnost selhání a hrozba tragických následků, reinkarnace či dokonce pekla, to vše vyvolalo potřebu lidem usnadnit podmínky odchodu ze světa. Odpovědnost

⁸⁴ BRYANT, Gail Ch. *The Mukaekō of Taimadera*. str. 326

⁸⁵ HORTON, Sarah J. *Mukaekō: Practice for deathbed*. str. 52

⁸⁶ Tamtéž. str. 53

za duchovní spásení proto zvolna přecházela z umírajících na osoby společníků, jejichž podpora a péče v okamžiku smrti zvolna ustupovala náročným předsmrtným rituálům. Genšinoва prostá rada vzájemné výpomoci několika přátel časem přerostla v propracovaný institut specializovaných odborníků *zenčišiki* (善智識),⁸⁷ jejichž asistence nakonec významem zcela zastínila roli umírajících ve vlastním duchovním spásení.

V Genšinově původním pojetí *zenčišiki* pečoval o umírající a povzbuzením napomáhal jejich příkladnému odchodu ze světa. To znamenalo především odpovědnost za vhodné duševní rozpoložení a stálé soustředění svěřené osoby, pomoc v zavržení tohoto světa a probuzení niterné touhy po zrození v Čisté zemi. *Zenčišiki* umírajícím předčítal náboženské texty, vedl je v předepsané recitaci a rituálně ošetřoval případné neočekávané události.⁸⁸

Nadcházející období ale jeho zapojení v mnoha směrech výrazně prohloubilo. Pozdější texty navrhuji nepřetržité směny hlídek, které měly v očekávání prudkého zhoršení nemoci nebo náhlé smrti setrvat stále pozorné, a protože *čišiki*⁸⁹ za osud svěřence odpovídal až do poslední chvíle, měl i v okamžicích odpočinku setrávat na doslech a kontrolovat nemocnému pravidelnost dechu.⁹⁰ Během jedenáctého století se stal plně odpovědným za nesčetné maličkosti, za světlo ozařující obraz buddhy Amidy, vlhčení rtů, pálení kadidla i čistotu celého obřadního prostoru.⁹¹

Pokud by navíc svěřence tížily vize utrpení v očistci, měl *čišiki* napomoci jeho pokání, dokud hříchy tohoto života nebyly zcela smazány a trýznivé přeludy nenahradilo vytoužené zjevení *raigó*.⁹² Nepostradatelnou se stala jeho odbornost ve výkladu četných vidin, rozpoznávání klamných přeludů i ochraně před temnými silami. Démonickým bytostem období *Kamakura* byla dokonce přisuzována schopnost napodobovat samo zjevení *raigó*. Bylo proto povinností *čišikiho* podobný klam prohlédnout a svěřence před ním uchránit. Pokud by navíc umírající podlehl posednutí přízrakem, musel *čišiki* zastoupit i výkon zkušeného exorcisty.

⁸⁷ Zenčišiki, často překládán jako dobrý přítel, či dobrý učitel, je původním a přetrvávajícím významem průvodce buddhistickou naukou. V kontextu japonských středověkých rituálů pro smrtelnou postel se však význam tohoto termínu radikálně posunul a stal se označením rituálních specialistů, odpovědných za předsmrtné obřady.

⁸⁸ STONE, Jacquelin I. With the Help of "Good Friends". str. 75

⁸⁹ *Zenčišiki* a *čišiki* jsou v tomto kontextu vzájemně zaměnitelné termíny

⁹⁰ STONE, Jacquelin I. The Dying Breath. str. 173

⁹¹ STONE, Jacquelin I. With the Help of "Good Friends". str. 76

⁹² Tamtéž. str. 78

Hlavním úkolem sice zůstávalo povzbuzovat svěřence v recitaci a skrze duchovní vedení napomoci jeho zrodu v Čisté zemi, ale jakkoliv toužebnou se smrt v zápalu recitace stala, realita podobnému ideálu nepřála. Romantická představa *nenbucu* vtisknutého do posledního pozemského dechu nerespektovala každodenní smutnou realitu, v níž smrtí předchází delirium, halucinace nebo bezvědomí. Od poloviny jedenáctého století proto existují také instrukce pro případy ztráty vědomí, které odpovědnost za recitaci přenášejí právě na osobu *čišikiho*. Ty ukládají v recitaci za svěřence nejen setrvat, ale navíc mu formuli v pomyslných hláskách sanskrtu vdechnout přímo do úst, aby svěřenci zněla v posledním pozemském dechu.⁹³ Nakonec to tedy byl právě *zenčišiki*, kdo držel posmrtný osud umírajících plně ve svých rukou.⁹⁴

Po třináctém století se recitace za umírající rozrostla o nařízení v *nenbucu* setrvat i několik hodin po smrti svěřence, pro případ, že by duše zemřelého přeci jen propadala peklu či zůstala upoutána k mrtvému tělu.⁹⁵ Tímto opatřením buddhismus definitivně smyl hranici oddělující posmrtné rituály od obřadů pro smrtelnou postel a nastínil zásadní změny v pojetí posmrtné spásy, které na Japonsko v nadcházejících staletích nevyhnutelně čekaly.⁹⁶

⁹³ Instrukce doslovně ukládaly při výdechu vyvolat duševní obraz *nenbucu*, zpodobněného v šesti slabikách sanskrtu. Ty pak měly svěřenci vstoupit s vdechem přímo do úst, kde se s výdechem proměnily v šest slunečních kotoučů a svou oslepující září rozptýlily temnotu pozemských hříchů.

⁹⁴ STONE, Jacquelin I. *Deathbed Practices in Medieval Japan*. str. 526

⁹⁵ Tamtéž. str. 526

⁹⁶ STONE, Jacquelin I. *With the Help of "Good Friends"*. str. 81

3. Úsvit pohřebního buddhismu

3.1. Od smrtelné postele k zenovému pohřebnímu obřadu

Spolu s pokračujícím přesunem odpovědnosti z umírajících na rituální specialisty docházelo také k odklonu pozornosti z doposud dominantních rituálů pro smrtelné lože na dříve spíše opomíjené posmrtné obřady. Fakt, že *zenčišiki* o svěřence pečoval i po smrti, přiřizoval znepokojivou představu, že je obdobná rituální pomoc nejen adekvátní a vhodná, ale ve skutečnosti naprosto nutná. Pohřební obřady přestávaly být pouhou formalitou a doprovodným médiem pro budování kladné posmrtné karmy. Sílící přesvědčení, že duše zemřelého vyžaduje i po předepsané a osvícené smrti dodatečnou rituální pomoc, dovedlo buddhismus třináctého století k rozsáhlým a dramatickým změnám nejen v pojetí posmrtných rituálů, ale i v koncepci duchovní spásy jako takové. Obřady, které dříve sloužily především k odstranění prázdné tělesné schránky a pacifikaci zrádného *kegare*, nabyly hlubší duchovní rozměr a těžiště snahy o dosažení čisté země se zvolna přesouvalo z okamžiku smrti na propracované posmrtné rituály.⁹⁷ Jednoduše řečeno, zatímco v předchozím období byla branou ke znovuzrození předpisová buddhistická smrt, po čtrnáctém století se klíčem k branám ráje stával příkladný buddhistický pohřeb.

Ustálené formy pohřebních rituálů přesto zatím neexistovaly. Předčítané mantry, sútry, i zvolené posmrtné ceremonie bývaly mnohem častěji výsledkem specifických rodinných zvyklostí a osobních náboženských preferencí, než předepsaných rituálních postupů a norem. Rozmanité místní tradice se prolínaly s nově přijímanými zvyky a výsledkem byla velice matoucí a nesourodá směsice přístupů k posmrtným ceremoniím.⁹⁸ Sjednocené obřadní formy se začaly utvářet až s pozdním třináctým a čtrnáctým stoletím, kdy byl spolu s vlnou čínského zenu a konfuciánské nauky přejat nový zenový pohřební obřad.

Podobně jako rituály pro smrtelnou postel, ani původní zenový pohřeb nebyl určen širším vrstvám společnosti. Nejdříve byl vyhrazen pouze představeným buddhistických chrámů, ale prudký zájem ze strany japonské aristokracie přiměl kláštery obřad upravit i pro potřeby dvorní společnosti. Odtud se pak nový rituál rychle rozšířil mezi vyšší vojenskou šlechtu, provinční knížata, zámožné městské obyvatelstvo a před koncem

⁹⁷ STONE, Jacquelin I; WALTER, Mariko N. (ed.). *Death and the Afterlife in Japanese Buddhism*. str. 14

⁹⁸ GERHART, Karen M. *The Material Culture of Death in Medieval Japan*. str. 17

šestnáctého století již byla v duchu zenu pohřbívána téměř celá společnost. Složité ceremonie, které dříve sloužily zejména aristokracii a vysoce postaveným buddhistickým kněžím, byly nejdříve zjednodušeny pro řadové mnichy a následně radikálně upraveny pro vojenské stavy, bohatší obyvatelstvo a nakonec i prostou venkovskou populaci.

Podobné modifikace se samozřejmě neobešly bez drobnějších komplikací. Klasický buddhistický pohřeb byl kupříkladu od základu vystavěn na předpokladu, že je mrtvý vysvěceným buddhistickým mnichem. Tento prostý fakt byl po staletí jedním z hlavních důvodů, proč ve vyšší společnosti zdomácněl zvyk předsmrtného holení hlavy. Zástupci aristokracie se v případech těžké nemoci, pokročilého věku či obzvláště tíživé životní situace jednoduše nechali vysvětit na mnicha, čímž si bez větších problémů zajistili potřebné posmrtné zásluhy, nárok na buddhistický pohřeb i bezproblémové znovuzrození do vytoužené posmrtné sféry.⁹⁹

Vyžadovat podobnou prozřetelnost po celé japonské společnosti však nepůsobilo jako nejschůdnější cesta k propagaci pokrokových rituálních forem. Pokud měly být pohřební rituály zpřístupněny širším vrstvám společnosti, musela být podmínka mnišského stavu uspokojivým způsobem vyřešena. Do právě vznikajících zenových pohřbů byl proto vložen nový rituální prvek. Prvek, který dříve sloužil jako pojistka, ale který rychle přerostl ve zcela nepostradatelný prostředek duchovního spasení; obřad posmrtného vysvěcení. Díky těmto rituálním úpravám byl zenový pohřeb brzy zpřístupněn i širším vrstvám populace a stal se rychle běžným společenským standardem.

3.1.1. Sótó Zen

Závrtné rozšíření pohřebních rituálů v průběhu patnáctého a šestnáctého století bylo z nemalé části zásluhou buddhistické sekty Sótó Zen. Zatímco sekty Tendai a Šingon stále pracovaly na příkladném posmrtném osvícení aristokracie, sekta Sótó Zen se s nově vypracovaným pohřebním rituálem obrátila k rozsáhlým zástupům městského a rolnického obyvatelstva. Pevná pozice, kterou si tímto krokem zajistila u japonské populace, jí následně umožnila naprostou dominanci nad posmrtnými obřady a neotřesitelné místo v konkurenci dalších silných buddhistických škol.

Základ pohřebního stylu Sótó Zen navázal na obecný rituální rámec společný všem dobovým buddhistickým sektám. Zemřelý byl během obřadu nejdříve rituálně očištěn,

⁹⁹ GERHART, Karen M. *The Material Culture of Death in Medieval Japan*. str. 19

v návaznosti na přetrvávající obavy z *kegare*, a povznesen, ať už jako osvícený duch, *kakurei* (覺靈), buddha na prahu čisté země, *hotoke* (仏), nebo ochranné božstvo japonského kultu předků, *senzo* (先祖).¹⁰⁰ Tyto zdánlivě nesourodé koncepty posmrtné existence se v Japonsku vyvíjely po staletí bok po boku a přesný duchovní stav, kterého měl zemřelý po smrti dosáhnout, proto zůstával otevřen mnoha různým interpretacím.¹⁰¹ Ani různorodé místní představy, prostoupené proměnlivou náboženskou kulturou a folklórem, složitou situaci nijak neusnadňovaly a výslednou směsici posmrtných idejí nebylo vůbec snadné rituálně uchopit. Z tohoto důvodu ani buddhistické pohřební obřady často neodpovídaly místním zvykům a potřebám, což většině buddhistických sekt nadále znesnadňovalo působnost na vesnické a místní úrovni. Byla to proto právě neobyčejná schopnost sekty Sótó Zen obsáhnout protichůdné náboženské představy a manévrovat nepřehlednou posmrtnou kosmologií, která jí umožnila úspěch napříč různými pohřebními tradicemi.¹⁰²

Řešením nesourodých posmrtných představ se nakonec stalo přísné rozdělení rituálních kompetencí. Působnost při pohřebním obřadu byla rozdělena mezi pozůstalou rodinu, jejíž snahou bylo transformovat zemřelého v ochranné rodinné božstvo, komunitu, jejímž cílem bylo zneškodnit vzniklé *kegare*, a samotnou sektu Sótó Zen, jejímž úkolem bylo zemřelého osvětit, spasit ho před nižšími sférami a odeslat jeho trýzněnou duši k poklidným břehům nirvány.¹⁰³ Ani to ale k úspěchu nestačilo. Pokud měl být zenový pohřební styl skutečně přijat napříč společenským spektrem, musel ponechat prostor také populárním buddhistickým představám, jakými byla Amidova Čistá země, *Tosocuten* buddhy Miroku, bludný svět hladových duchů či pekelná říše Krvavého jezera. Toto neformální propojení obecného buddhismu, rodinných tradic, místních posmrtných obřadů a učení sekty Sótó Zen samozřejmě nevyhnutelně produkovalo protichůdné pohřební rituály, nejednotné posmrtné představy a neslučitelné náboženské cíle.¹⁰⁴ Dokud

¹⁰⁰ WILLIAMS, Duncan R. *Funerary Zen: Sōtō Zen Death Management in Tokugawa Japan*. In STONE, Jacquelin I; WALTER, Mariko N. (ed.). *Death and the Afterlife in Japanese Buddhism*. Honolulu : University of Hawai'i Press, 2008. str 212

¹⁰¹ HALL, John W. (ed.). *The Cambridge History of Japan*, Vol. 4. str 386

¹⁰² WILLIAMS, Duncan R. *The other side of Zen: a social history of Sōtō Zen: Buddhism in Tokugawa Japan*. Princeton University Press, 2005. str. 2

¹⁰³ Tamtéž. str. 40

¹⁰⁴ WILLIAMS, Duncan R. *Funerary Zen*. str. 212

ale jednotliví účastníci nevybočili z vlastního rituálního prostoru, vše až překvapivě úspěšně fungovalo.

3.1.2. Zenový pohřební styl

Původní japonský zenový pohřeb, na němž je vystavěna současná pohřební tradice,¹⁰⁵ byl založen na klášterních předpisech čínského Chánu, přejatých v průběhu třináctého a čtrnáctého století. První z ryze pohřebních nařízení školy Sótó Zen, *Keizan Šingi* (瑩山清規), obsáhly základní principy původně čínských předpisů, odstranily některé elementy Čisté země a doplnily rituál o vzpomínkové obřady, invokace přenášející záslužnou karmu a rituály posmrtného vysvěcení. Na rozdíl od předchozích obřadů byl již takto upravený zenový pohřeb určen jak zámožným klientům, tak i prostým stoupencům a posílen flexibilním přístupem k odlišným posmrtným tradicím prostoupil rychle nejen společností, ale i posmrtnými rituály konkurenčních buddhistických škol.¹⁰⁶ Obdobně si také pohřební styl Sótó Zen vypůjčil mnoho prvků z pohřebního repertoáru jiných buddhistických sekt a právě skrze pokračující výpůjčky se rozdílné buddhistické tradice začaly zvolna ale jistě jednotit.

Po závratném rozšíření v průběhu nadcházejících dvou staletí našel zenový pohřeb roku 1638 rozhodující oporu v modifikaci systému *danka seido* (檀家制度), která uložila japonským rodinám dědičnou doživotní příslušnost k nejbližším buddhistickým chrámům.¹⁰⁷ Tou dobou se již zenový obřad rozšířil daleko za původní hranice sekty Sótó Zen a se zázemím, které mu systém *danka seido* poskytoval, v Japonsku sedmnáctého století definitivně a natrvalo zdomácněl.

Ukázkový pohřeb období *Tokugawa* (徳川)¹⁰⁸ pak vypadal zhruba takto: Před návštěvou kněze bylo tělo zpravidla očištěno teplou vodou, oblečeno do bílé róby, bílých ponožek, krátkých bílých kalhot a opatrně uloženo do rakve. Po příchodu kněze pak byly před zemřelým odrecitovány specifické mantry, modlitba předvečeru pohřebního obřadu, jména Deseti buddhů¹⁰⁹ a sútry, které měly zemřelému odlehčit karmický osud. Tím krátká

¹⁰⁵ BODIFORD, William M. *Sōtō Zen in medieval Japan*. Honolulu : University of Hawaii Press, 1993. str. 1

¹⁰⁶ GERHART, Karen M. *The Material Culture of Death in Medieval Japan*. str. 53

¹⁰⁷ WILLIAMS, Duncan R. *Funerary Zen*. str. 207

¹⁰⁸ Období Tokugawa je časově ohraničeno roky 1603 a 1868

¹⁰⁹ Viz podkapitola Vzpomínkové rituály

účast kněze v přípravném stádiu obřadu skončila a až do pohřební ceremonie přebrala odpovědnost za mrtvého rodina. Její zapojení bylo v první fázi mnohem náročnější; kromě omývání těla a výroby pohřebních šatů trávila rodina nad mrtvým také celou noc a v mnoha regionech se zemřelým sdílela i *futon*.

V závislosti na regionálních zvycích byl poté pohřeb sloužen doma nebo v místním buddhistickém chrámu. Součástí běžného pohřebního průvodu byly svítilny, květy, kadidlo a u váženějších osob také symbolické drobnosti, například ptáci, kteří byli v závěru procesí vypuštěni k uvolnění kladné posmrtné karmy. Začátku průvodu se obvykle účastnil početný zástup sousedů a známých, ale až k chrámu pokračovala jen rodina a nejbližší přátelé.

Na místě obřadu kněz nejdříve přednesl zvolené sútry a dháraní, vysvětil zemřelého do mnišského stavu a v závislosti na příslušné buddhistické tradici navedl jeho duši do odpovídající posmrtné sféry. Příbuzní zatím pálili kadidlo a ve vhodných momentech pronesli tichou modlitbu. Na závěr obřadu byl ještě některý z významných truchlících, místní kaligraf či umělec požádán o zapsání posmrtného buddhistického jména na pamětní tabulku, *ihai* (位牌), která byla později uložena v rodinném buddhistickém chrámu.

Pohřební rituál následovalo procesí k místu uložení, nebo určenému místu zpopelnění. Kremace byla před devatenáctým stoletím spíše výjimkou; pro aristokracii sice představovala po dlouhá staletí preferovanou metodu očisty tělesné schránky, ale mezi běžnou populací se rozšířila až s přelomem dvacátého století, spolu se vznikem prvních novodobých krematorií.

Hlavním důvodem k masovému odklonu od pohřbívání byl především zákaz výstavby nových hřbitovů v městských oblastech z roku 1884, zákaz pohřbů na území měst z roku 1891¹¹⁰ a nařízení o závazném zpopelnění obětí nakažlivých onemocnění z roku 1897.¹¹¹ Kromě legislativní snahy o efektivní využití půdy a hygienických předpisů ale změny vycházely také z náboženských důvodů. Zatímco pohřbené tělo bylo přetrvávajícím zdrojem *kegare* po mnoho následujících let, kremace představovala bezpečnou a téměř

¹¹⁰ MURAKAMI, Kōkyō. Changes in Japanese Urban Funeral Customs during the Twentieth Century. *Japanese Journal of Religious Studies* [online]. Fall 2000, vol. 27, no. 3/4 [cit. 2010-08-19]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/30233669> str. 343

¹¹¹ FUJII, Masao. Maintenance and Change in Japanese Traditional Funerals and Death-Related Behavior. *Japanese Journal of Religious Studies* [online]. Mar. 1983, vol. 10, no. 1 [cit. 2010-09-26]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/30233293> str. 47

okamžitou rituální očistu. Před rokem 1930 však bývalo zpopelnění nákladné a mnohem méně praktické. Využívané dřevo nebyvalo nijak kvalitní, což znamenalo zdlouhavý proces, dusivý kouř a s ním spojený nepříjemný zápach.¹¹² Kremace proto nejčastěji probíhaly v noci, stranou od obydlených oblastí, vyžadovaly neprakticky dlouhá procesí, náročnou přípravu a nepříjemně vysoké náklady. Vznik novodobých krematorií ale většinu z těchto problémů uspokojivě vyřešil a zpřístupnil kremace téměř celé populaci.

3.1.3. Vzpomínkové rituály

Japonské vzpomínkové rituály byly částečně vystavěny na lidových náboženských představách, podle nichž duše potřebuje čas k přijetí vlastní smrti a náročné očistě od kegaré. Zároveň ale podtrhovaly také buddhistický pohled, v němž zemřelý vyžaduje čas k přerodu do dalšího světa a přenos záslužné karmy k vyvážení napáchaných hříchů. Podobně jako u pohřebního obřadu bylo proto i úkolem vzpomínkových rituálů duši nejen očistit a transformovat v rodinné božstvo, ale zároveň zachránit před buddhistickým peklem, povznést do stavu osvícené existence, nebo alespoň odeslat do některého z vyšších buddhistických světů.

Během středověku a raného novověku byly tyto rituály rozvinuty do náročné série třinácti vzpomínkových obřadů, *džúsan bucudži* (十三仏事), sloužených na počest třinácti buddhů a jejich čínského protipólu, deseti králů pekel. Původních sedm rituálů bylo slouženo pro každý sedmý den sedmítýdenního vzpomínkového cyklu, až do čtyřicátého devátého dne, který je v buddhismu tradičně spojován s přerodem do nového života.¹¹³ Jako doplnění těchto obřadů byly časem přijaty další tři vzpomínkové rituály, pro stý den, první rok a druhé výročí smrti,¹¹⁴ které měly počet obřadů sjednotit s počtem buddhistických strážců pekelných říší.

V kontinuitě vzpomínkových obřadů byla duše v den každého rituálu souzena jedním z těchto králů, a pokud za ni nebyl sloužen příslušný vzpomínkový obřad, hrozilo, že v daném buddhistickém pekle zůstane navěky uvězněna. Deset vzpomínkových rituálů v podstatě sloužilo k naklonění jednoho z deseti strážných buddhů, protipólů deseti králů

¹¹² MURAKAMI, Kōkyō. Changes in Japanese Urban Funeral Customs during the Twentieth Century. str. 343

¹¹³ WILLIAMS, Duncan R. The other side of Zen. str. 47

¹¹⁴ Označení výročních vzpomínkových rituálů může být poněkud zavádějící. Obřad sloužený na druhé výročí úmrtí je označován jako vzpomínkový obřad třetího roku a stejným způsobem jsou číslovány také všechny následující obřady. Na šesté výročí proto připadá vzpomínkový rituál sedmého roku, na dvanácté výročí rituál třináctého roku atd.

pekla,¹¹⁵ skrze jejichž zásah mohl být výsledek soudu příznivě ovlivněn. Během období *Kamakura* pak byly spolu s třemi novými buddhy přidány i tři další výroční obřady pro šestý, dvanáctý a dvaatřicátý rok po smrti,¹¹⁶ čímž se počet ochranných buddhů a vzpomínkových ceremonií vyšplhal až na současných třináct rituálů.¹¹⁷

Buddhistické chrámy se jen zřídka zdály zdráhalo pozůstalým důležitost jednotlivých rituálů připomenout. V období *Tokugawa* byly jedné z rodin v provincii Šimósa zdůvodněny knězem kupříkladu takto: Druhý vzpomínkový rituál byl nezbytně nutný kvůli veškerým špatným skutkům, které zemřelý napáchal na své ženě, a hrozbu, že ho král Šokó odsoudí k věčnosti v očistci, bylo možné odvrátit pouze skrze příkladný vzpomínkový rituál. Rodina tedy zaplatila potřebné výdaje, jen aby byla upozorněna na den třetího vzpomínkového obřadu, kdy mrtvému znovu hrozilo peklo. Po tomto obřadu bylo pozůstalým důrazně připomenuto, že by se zajištěním pátého obřadu rozhodně neměli otálet, protože v třicátý pátý den nastaví zemřelému král Enma karmické zrcadlo, odrážející veškeré napáchané hříchy. Rodině bylo rovněž pečlivě vysvětleno, že konečný osud nesmrtelné duše závisí bezprostředně na počtu vzpomínkových rituálů a že právě jejich štědrost má rozhodnout o tom, zda bude zemřelý zrozen do vyšší buddhistické sféry, navrácen na svět jako nová lidská bytost, nebo postaven před další soud jednoho z deseti pekelných králů. Nabídky nových vzpomínkových rituálů pokračovaly v podobném duchu po celé tři roky, během nichž duše putovala od jednoho soudu k druhému, nejen kvůli vlastním hříšným skutkům, ale také kvůli údajnému nezájmu a neschopnosti pozůstalých.¹¹⁸ Byla to přece právě rodina, která selhala ve svých závazcích a nebyla schopna skrze rituály nashromáždit dostatečné množství spásné karmy.

Podobný výklad byl přitom nejen poněkud eticky pochybný, ale zároveň v přímém rozporu se smyslem pohřebního obřadu, jehož kouzlo spočívalo v přesvědčení, že může být mrtvý skrze rituální pomoc kněze okamžitě transformován v osvícenou bytost.¹¹⁹ Zemřelý byl tedy po pohřbu současně osvícen i zatracen, v Čisté zemi, v očistci, u břehů nirvány i trýzněn v pekelných říších.

¹¹⁵ GERHART, Karen M. *The Material Culture of Death in Medieval Japan*. str. 23-24

¹¹⁶ WILLIAMS, Duncan R. *Funerary Zen*. str. 207

¹¹⁷ Jako ustálené pořadí ochranných buddhů se v průběhu novověku ujala sekvence 1. Fudó (7. den), 2. Šaka (14. den), 3. Mondžu (21. den), 4. Fugen (28. den), 5. Džizó (35. den), 6. Miroku (42. den), 7. Jakuši (49. den), 8. Kannon (100. den), 9. Seiši (1. výročí), 10. Amida (2. výročí), 11. Ašuku (6. výročí), 12. Dainiči (12. výročí), 13. Kokuzo (32. výročí)

¹¹⁸ GERHART, Karen M. *The Material Culture of Death in Medieval Japan*. str. 25

¹¹⁹ WILLIAMS, Duncan R. *The other side of Zen*. str. 51

Tento pohled, jakkoliv nesourodý, byl nevyhnutelným následkem smířlivého přístupu k paletě protichůdných náboženských představ. Díky trendu tolerance zásadních rozporů mohly vzpomínkové rituály jednoduše působit v paralelní náboženské rovině. Málou která rodina si dovolila hazardovat s nesmrtelnou duší mrtvých příbuzných, ať už byla kontradikce v rituálech jakákoliv, a většina se proto zachovala podle rady rodinného kněze. Skutečnost, že vzpomínkové rituály poskytovaly buddhistickým chrámům nezanedbatelný zdroj finančních příjmů, se na podobných doporučeních jistě musela odrazit a bylo by proto velice snadné nařknout dobové kněží z oportunismu. Faktem ale zůstává, že v rozvoji vzpomínkových rituálů sehrála zásadní roli především japonská společnost. Lidé novou příležitost pojistit posmrtný osud svých bližních často nadšeně vítali a dodatečné obřady si ochotně objednávali z vlastní náboženské iniciativy. Zvláště ve vyšších kruzích zájem o obřady neustále rostl, a pokud chtěly jednotlivé buddhistické sekty obstát v silné konkurenci, musely stoupající poptávce vyjít vstříc.

Během období *Tokugawa* bylo proto třináct vzpomínkových rituálů přežato většinou dobových buddhistických škol, včetně sekt jako Šingon, Tendai, Džódó, Ničiren, Rinzai a samozřejmě Sótó Zen.¹²⁰ Do dnešního dne zůstávají běžnou součástí buddhistických posmrtných ceremonií, a přestože jen málo rodin slouží celou sérii, mnoho Japonců i nadále pocítuje společenskou odpovědnost pokračovat v nich co nejdéle.

¹²⁰ WILLIAMS, Duncan R. *Funerary Zen*. str. 231

4. Moderní pohřební obřady

Dnešní pohřební rituály v mnohém navazují na tradiční pohřby sedmnáctého a osmnáctého století. Krátce po oznámení úmrtí jsou buddhističtí kněží přizváni k recitaci nad zemřelým, přičemž zvolená polštářová sůtra, *makuragjó* (枕経),¹²¹ zpravidla odpovídá pohřební tradici v konkrétní buddhistické sektě. Hlavním úkolem této recitace je uvítat buddhu do obřadního prostoru, rituálně očistit mrtvého a připravit jeho duši pro nadcházející fázi pohřebního obřadu, posmrtné vysvěcení do mnišského stavu, *džukai* (授戒). Samotné recitaci polštářové sůtry ještě předchází náročný proces fyzické očisty zemřelého, který sice není součástí buddhistických manuálů, ale bez něhož by nadcházející obřady nebylo možné provést.

Bezprostředně po smrti jsou mrtvému naposledy navlhčeny rty a jeho tělo je připraveno pro další posmrtné obřady. Dříve mrtvého zpravidla omývala rodina, ale dnes je tento úkol nejčastěji svěřován nemocnici, specializované agentuře nebo pohřební společnosti. Sekty *Tendai* i *Šingon* mají pro přípravu podobné posmrtné koupele specifické rituální postupy, ale obecně je vana nejdříve napuštěna studenou vodou a dolita vodou horkou, tedy postupem opačným k obvyklé japonské koupeli živých.¹²² Podobně jako polštářová sůtra je i posmrtná koupel součástí očištění fáze rituálu, připravujícího zemřelého na přijetí do kněžského stavu a nadcházející pouť do nové posmrtné říše, ať už ráje buddhy Amidy, či jednoho z mnoha dalších buddhistických světů. Po koupeli je tělo oblečeno do bílých šatů, představujících oděv poutníka či vysvěceného mnicha, a opatrně uloženo směrem k západu na předem připravený *futon*. Tvář je zakryta bílým plátnem a domácí šintoistický oltář, *kamidana* (神棚), je kvůli ochraně před nečistou povahou smrti pečlivě zapečetěna bílým papírem. Ze stejného důvodu bývá u těla postaven také rozlehlý bílý paraván a na ochranu proti zlým duchům může být u mrtvého položen i krátký meč či replika.¹²³

¹²¹ Označení *makuragjó*, doslova polštářová sůtra, je odvozeno od předcítání u hlavy zemřelé osoby. V pojetí jednotlivých buddhistických sekt se proto nemusí jednat o stejnou sůtru.

¹²² WALTER, Mariko M. The Structure of Japanese Buddhist Funerals. In STONE, Jacquelin I; WALTER, Mariko N. (ed.). Death and the Afterlife in Japanese Buddhism. Honolulu : University of Hawai'i Press, 2008. str. 263

¹²³ KENNEY, Elizabeth; GILDAY, Edmund T. Mortuary Rites in Japan: Editors' Introduction. Japanese Journal of Religious Studies [online]. Fall 2000, vol. 27, no. 3/4 [cit. 2010-09-26]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/30233663> str. 167

Po recitaci polštářové sútry je zemřelý i s futonem, šesti mincemi¹²⁴ a příležitostně také drobnostmi sentimentální hodnoty uložen do rakve na předem připravený oltář. Následuje otevřené rozloučení se zemřelým, kterého se účastní jak široký okruh rodiny, tak i početný zástup kolegů a známých, kteří u oltáře pronesou tichou modlitbu a zapálí za mrtvého připravené obětní kadidlo. Večer jsou k dalšímu předčítání súter přizváni jeden nebo dva kněží, přičemž volba konkrétní sútry znovu záleží na buddhistické sektě, pod kterou rodina zemřelého spadá. Předčítání může být zakončeno krátkým proslovem kněze, následovaným recitací dalších súter, nebo krátkou modlitbou.

Následující bdění nad zemřelým, *cuja* (通夜) je zpravidla neformální a účastní se ho pouze rodina a blízcí příbuzní. Pokud k úmrtí došlo v noci nebo večer, je tato část obřadu zpravidla přesunuta na následující noc a celý obřad je o několik hodin posunut.¹²⁵ Ráno po bdění nad zemřelým definitivně uzavírá úvodní fázi rituálu, která odděluje zemřelého od současného pozemského světa a připravuje jeho duši k cestě do nového posmrtného života.

Pohřební obřad, *sógi/sóšiki* (葬儀/葬式) se koná následující den, a to nejčastěji v pohřební společnosti nebo rodinném buddhistickém chrámu. K odeslání do posmrtné říše, čisté země, nebo jen prostého stavu osvícení je zemřelý nejdříve vysvěcen na buddhistického mnicha a následně rituálně naveden do odpovídající posmrtné sféry. Pokud tyto rituály nebyly součástí předchozí očištné fáze, začíná vysvěcení pokropením těla a rituálním oholením hlavy, což je dnes zpravidla symbolické a sestává z lehkého dotyku břitvy v prostě naznačeném rituálním gestu. I v případech, kdy zemřelý za života vysvěcení osobně podstoupil, bývá obřad k zajištění bezpečného přechodu do další sféry bytí raději posmrtně zopakován.¹²⁶ K uzavření vysvěcení je mrtvému přiděleno nové posmrtné jméno, *kaimjó* (戒名) a právoplatné místo po Buddhově boku. Přijetím do mnišského stavu je tedy nejen tělo, ale i neklidný duch zemřelého definitivně očištěn a jeho osvícení konečně a nezpochybnitelně zaručeno.

Ani osvícená duše se přesto neobejde bez pomoci v dosažení vytoužené říše. Vedení do nového světa, *indó* (引導), proto bezprostředně navazuje na posmrtné svícení a zajišťuje bezpečnou cestu neklidným podsvětím a nižšími buddhistickými sférami.

¹²⁴ Šest mincí je určeno pro překročení řeky Sanzu (三途), obdoby řeky Styx z mytologie starověkého Řecka.

¹²⁵ WALTER, Mariko M. The Structure of Japanese Buddhist Funerals. str. 263

¹²⁶ Tamtéž. str. 264

Původní rituál sekty Sótó Zen se postupem času v různých obměnách uchytil u většiny buddhistických škol a stal se pevnou součástí téměř všech pohřebních rituálů. Dnešní *indó* nejčastěji sestává z krátké promluvy, recitace několika veršů a obřadního obětování kadidla, ale přesná podoba je pro buddhistické sekty zpravidla velice specifická. Pojetí sekty Sótó Zen si například zachovalo původní podobu, ve které je zemřelému nejdříve položena kryptická zenová otázka, řešící zpravidla náročné otázky života a smrti, po níž kněz vykreslí louči nad tělem zemřelého ohnivý kruh a otázku v zastoupení mrtvého osobně rozřeší. Zároveň pronese charakteristický hromový výkřik, kterým mrtvého doslova vykřičí k touženému posmrtnému království. V pojetí sekty Tendai jsou mrtvému společně s prosbou o sestup buddhy Amidy svěřeny základní buddhistické doktríny, sekta Ničiren čerpá v *indó* převážně z lotosové sútry a sekta Šingon pro změnu obrací pozornost k dodatečným obřadům vysvěcení.¹²⁷ Přes značné rozdíly je ale úkol *indó* napříč všemi tradicemi stejný. Provést duši zemřelého podsvětím a umožnit jí řádný posmrtný přerod na buddhu.

Ke konci pohřbu je rakev sejmuta z oltáře a naposledy krátce odkryta. Po vložení květin a drobných předmětů sentimentální hodnoty je rakev definitivně uzavřena víkem, které blízcí přátelé a rodina symbolicky přibijí kamenem, a uložena na smuteční vůz.¹²⁸ Před odjezdem může kněz ještě přednést vybranou sútru nebo odrecitovat poslední verše, ale poté je už pohřební obřad přesunut do prostor krematoria.

Kremace se účastní pouze kněz, rodina a nejbližší okruh přátel.¹²⁹ Po úvodní recitaci súter a obětování kadidla je tělo během hodiny obřadně spáleno a pozůstatky připraveny pro rituál *kocuage* (骨揚げ), obřadní sbírání kůstek. Na rozdíl od běžného západního stylu kremace japonská krematoria nespálené pozůstatky nedrtí, ale předkládají k obřadnímu uložení rodině. V průběhu tohoto rituálu přistupují dvojice pozůstalých, nejčastěji v párech jednoho muže a ženy, k nespáleným kůstkám a hůlkami je opatrně ukládají do urny, která je následně za recitace súter uložena na místo posledního odpočinku, nebo vystavena na dočasném domácím oltáři.¹³⁰ Před samotným vstupem do domu jsou ještě truchlící rituálně očištěni pokropením vodou a rozsypanou solí, aby *kegare*

¹²⁷ WALTER, Mariko M. The Structure of Japanese Buddhist Funerals. str. 268

¹²⁸ KENNEY, Elizabeth; GILDAY, Edmund T. Mortuary Rites in Japan. str. 170

¹²⁹ Tamtéž. str. 171

¹³⁰ FUJII, Masao. Maintenance and Change in Japanese Traditional Funerals and Death-Related Behavior. str. 44

spojené se smrtí znovu nevnegli do své domácnosti. Tím končí pohřební obřad a začíná sedmítýdenní období vzpomínkových rituálů *cuizen* (追善).

Podle buddhistické tradice jsou během tohoto období zemřelí, kterým se zatím nepodařilo dosáhnout dokonalého osvícení, v přechodném a zranitelném stavu, ne zcela nepodobnému západnímu pojetí očištění. V tomto pochmurném stádiu již nemohou vlastními silami ovlivnit svou posmrtnou existenci, a zůstávají proto zcela závislí na rituální pomoci živých. Právě skrze jejich vzpomínkové rituály mohou být obřady a modlitby transformovány v záslužné skutky, které mají následně odlehčit posmrtný úděl zemřelých a umožnit tak jejich přerod do vyšší sféry existence. Z tohoto důvodu se v Japonsku vžilo také sedmero dříve zmíněných vzpomínkových rituálů, jeden pro každý sedmý den sedmítýdenního vzpomínkového období, a šest doplňujících vzpomínkových obřadů, ku příležitosti významných výročí úmrtí.

Sedmý vzpomínkový rituál uzavírá nejzranitelnější období, kdy zemřelý bezcílně bloudí podsvětím, a čtyřicátý devátý den je považován za datum konečného znovuzrozeného do odpovídající posmrtné říše. Čtyřicátým devátým dnem proto končí také hlavní smuteční období, bezprostřední nebezpečí plynoucí z *kegare* a mnohá společenská omezení, která rodinu v předcházejících týdnech svazovala.¹³¹

¹³¹ FUJII, Masao. Maintenance and Change in Japanese Traditional Funerals and Death-Related Behavior. str. 44

5. Perspektiva tradičních obřadů

Dnešní posmrtné rituály jsou pro současnou japonskou populaci jen obtížně srozumitelné. Spolu s industrializací a modernizací Japonska po druhé světové válce, vylidňováním venkova a stěhováním za prací byly zpřetrhány po staletí formované vazby mezi domácnostmi a jejich rodinnými chrámy. Místo, které dříve v posmrtných rituálech zastávali příbuzní a komunita, dnes z větší části vyplňují specializované pohřební agentury, čímž zmizela jakákoliv potřeba uchovávat staré zvyky v živé paměti. Mnoho z tradic bylo zapomenuto na cestě k moderní společnosti. Pohřební procesí zanikla s rozvojem automobilové dopravy, omývání těla a vlhčení rtů dnes obstarává nemocnice a přípravu obřadu, kterou dříve zajišťoval kněz, v současnosti převzal pohřební koordinátor.¹³² Náročné zapojení rodiny a komunity zaniklo s příchodem dvacátého století a v novém modelu se z pozůstalých stávají opodál přihlížející zákazníci, kteří sice obřady finančně udržují při životě, ale jejich významu již příliš nerozumí. Bez pevné vazby na rodinné buddhistické chrámy a s ustupujícím zapojením kněze v samotném pohřebním obřadu není nikdo, kdo by jim komplikované rituály přiblížil, a mnoho Japonců je proto oprávněně vnímá jako prázdné a umírající zvyky.¹³³

Krise, které v současnosti posmrtné rituály čelí, je bezprostředně propojena s neutěšeným stavem, v němž se nachází sám japonský buddhismus. Ten je již od přelomu minulého století vystaven sílící společenské kritice, plynoucí z jednostranného zaměření na otázky smrti, přemrštěných cen posmrtných rituálů a zneužívání zranitelného postavení pozůstalých. Snad nejvíce jsou tyto problémy vidět v nešťastné otázce posmrtných jmen *kaimjó*, která jsou pro mnohé symbolem korupce moderního buddhismu.

Stejně jako kdysi zůstávají i dnes posmrtná jména odrazem společenského postavení zemřelého a je jim přisuzován nemalý vliv na posmrtný osud. Zatímco zpočátku byla udělována na základě zásluh, darů a služeb poskytnutých místním buddhistickým chrámům během života, s příchodem novověku se začala výsledná podoba jmen stále více odvíjet od objemu peněžitých darů pozůstalých. Pevný vztah mezi cenou a kvalitou posmrtného jména přetrvával v buddhismu dodnes a není proto divu, že jsou *kaimjó* mladší generací oprávněně vnímána jako buddhistická varianta křesťanských odpustků. Slovy Inoue Šiničiho, předsedy Nadace pro obnovu buddhismu:

¹³² FUJII, Masao. Maintenance and Change in Japanese Traditional Funerals and Death-Related Behavior.

str. 58

¹³³ MURAKAMI, Kōkyō. Changes in Japanese Urban Funeral Customs during the Twentieth Century. Str. 350

„Posmrtná buddhistická jména se nijak neliší od historických odpustků vydávaných papežem. Jinak řečeno, pokud si za přemrštěnou sumu koupíte kus tohoto papíru, smíte do nebe.“¹³⁴

Oslabené vztahy mezi rodinami a buddhistickými chrámy poskytují pouze málo prostoru k obhajobě nákladných a archaických zvyků. Rodině bývá běžně předložen účet za posmrtné jméno v rádech desítek až stovek tisíc korun,¹³⁵ aniž by jim kdokoli přiblížil pravý smysl nebo potřebu celé ceremonie. Stejná situace se pak opakuje i v případě vzpomínkových rituálů, které bývají stále častěji slouženy bezprostředně po pohřebním obřadu, bez ohledu na jejich účel.¹³⁶

Zkrácení těchto obřadů a popření jejich původního významu poukazuje na zásadní posun v jejich chápání. Podle průzkumu z roku 1996 sice téměř 39% respondentů přiznává možnost posmrtného života, ale pouze 16% v něj skutečně věří.¹³⁷ Většina japonské populace proto již nehledá v posmrtných rituálech záchranu duše či posmrtnou spásu. Současná generace touží po důstojném rozloučení se zemřelým, které by ponechalo prostor duchovnu, ale neutopilo rodinné úspory v bezobsažné a umírající tradici. Buddhistické chrámy jsou si měnící se situace vědomy:

„Pochybuji, že by v dnešním světě bylo mnoho lidí, kteří se bojí zlých duchů. A nevěřím ani, že by rozhovor o klasických tématech pekla či čisté země mohl nadále někoho oslovit. V takovém případě je i význam magických rituálů pro usmíření mrtvých prázdný. Lidé v buddhismu hledají obřad, který by jim připomenul zemřelého a umožnil jim vyjádřit svou soustrast. Problémem je, že současné rituály jsou slouženy jen za účelem absolvování ceremonie. Jejich duchovní rozměr byl potlačen a zredukován na planá slova.“¹³⁸

¹³⁴ Covell, Stephen G. *The Price of naming the Dead*, str. 307

¹³⁵ Tamtéž. str. 303

¹³⁶ FUJII, Masao. *Maintenance and Change in Japanese Traditional Funerals and Death-Related Behavior*. str. 50

¹³⁷ Covell, Stephen G. *The Price of naming the Dead*, str. 305

¹³⁸ Tamtéž. str. 305

Mnohé sekty nedostatky uznávají, ale zároveň lpí na tradičních náboženských konceptech a představách. Nejsou nijak nakloněny zdlouhavé a náročné reformě, která by je připravila o značnou část příjmů a snad i uvrhla do existenčních problémů. Neúměrné finanční nároky a neschopnost uspokojivě vysvětlit, obhájit, či upravit posmrtné zvyky proto nadále prohlubují atmosféru nespokojenosti a nedůvěry, v níž se lidé obracejí k alternativním pohřebním formám. Existence hnutí jako *sóšiki wo kaikaku suru kai* (葬式を改革する会), Asociace pro reformu pohřebního obřadu,¹³⁹ nebo *šizensó* (自然葬), Hnutí za přírodní pohřby, pak pouze podtrhuje konflikt mezi stovky let starými obřady a potřebami moderní společnosti. Ať už jim proto buddhismus vyjde vstříc, nebo ne, s příchodem nového tisíciletí čekají na posmrtné rituály nemalé změny.

¹³⁹ MURAKAMI, Kōkyō. Changes in Japanese Urban Funeral Customs during the Twentieth Century. Str. 357

Závěr

Nejstarší z japonských posmrtných zvyků byly spíše odstraněním tělesné schránky, než skutečným pohřebním obřadem. S postupným rozvojem civilizace na konci období *Džómon* ale primitivní pohřební metody zvolna doplnily složitější rituální prvky. Sekundární pohřby, červené zbarvení kosterních pozůstatků i nálezy drobných obřadních předmětů již vypovídají o mladé kultuře, která dosáhla pokročilejší společenské úrovně a přijala náročnější náboženské představy.

Pohřební tradice následujících období byly zčásti utvářeny sílícími vlivy blízké pevniny. Dekorativní rituální předměty inspirované Koreou a Čínou nejdříve obohatily skromný inventář urnových hrobů a později i vybavení pohřebních komor a velkolepých hrobek období *Kofun*. Nezanedbatelný vliv vyspělých kultur přesto nenahradil, ale spíše doplnil původní japonské zvyky. Obřadní šperky *magatama*, rituální keramika *haniwa* i jedinečné císařské mohyly zůstávají trvalou připomínkou ryze japonské civilizace, která sice ochotně přijímala nové a vyspělé formy, ale zároveň si úzkostlivě střežila své tradice a jedinečnou kulturu.

Původní náboženské představy ale pohřebním obřadům neponechávaly mnoho prostoru. Rituální nečistota pramenící ze smrti postupně ochromila významnou část duchovního života a zabránila šintoismu nadále rozvíjet své posmrtné zvyky. Odpovědí na tyto zásadní nedostatky a nenaplněné duchovní potřeby společnosti se stalo až přijetí nového náboženství.

Buddhismus Japonsku představil vlídnou tvář smrti, která již nebyla pouhou nakažlivou hrozbou, ale také vytouženým okamžikem spásy. Nové buddhistické rituály přesto společností pronikaly pomalu. Obřady pro smrtelnou postel zůstávaly dlouho výsadou chrámů a vyšší společnosti. Ani jejich pozvolný přerod v propracované posmrtné rituály nezasáhl širší japonskou populaci a co víc, přetrvávající obavy z *kegare* a dávný odpor ke smrti společnost svazovaly s přežitými pohřebními formami.

Až úprava čínských zenových pohřbů zpřístupnila propracované obřady širšímu japonskému obyvatelstvu. V těchto novodobých rituálech se prastaré zvyky spojily s nově přijímanými postupy a vytvořily pozoruhodnou směsici obecného buddhismu, kultu předků, šintoismu a učení jednotlivých buddhistických sekt, jejíž základy v posmrtných rituálech zůstávají dodnes.

Právě staletí náboženských tradic a pestrých pohřebních zvyků ale posmrtné obřady vzdalují potřebám moderní společnosti. Duchovní a náboženský rozměr těchto rituálů ustrnul v období novověku a zániku mnoha z nich brání pouze respekt k dávné tradici. Dokud bude tato úcta k starým formám převažovat nad nároky třetího tisíciletí, uchovají si i posmrtné obřady svou historickou podobu. Ani v Japonsku, které si tak úzkostlivě střeží svoji kulturu, však prázdné zvyky nepřežijí navěky.

Summary

The main concern of this bachelor thesis is to cover Japanese mortuary practices and funeral rites, as well as the main religious notions, by which they have been historically shaped. The work includes brief characteristics of mortuary customs, from the oldest archaeological findings and written evidence throughout the history to modern rites of contemporary Japan. It describes the change of primitive rituals into elaborate ceremonies, the influence of native religious thoughts on the subject of death and the development following the adoption of Mahāyāna Buddhism. Its main focus lies on the rise of medieval deathbed practice and its evolution into traditional rites of modern Japan, with the two last chapters dedicated to contemporary mortuary rituals and their possible future in evolving Japanese society.

Bibliografie

Primární literatura:

ABE, Chikara. *Impurity and Death: A Japanese Perspective*. Universal-Publishers, 2003. 108 s. ISBN 1-58112-195-4.

BEARDSLEY, Richard K. Japan Before History: A Survey of the Archaeological Record. *The Far Eastern Quarterly* [online]. May 1955, vol. 14, no. 3 [cit. 2010-01-17]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/2942328>

BODIFORD, William M. *Sōtō Zen in medieval Japan*. Honolulu : University of Hawaii Press, 1993. 343 s. ISBN 9780824814823

BRYANT, Gail Ch. The Mukaekō of Taimadera: A Case of Salvation Re-enacted. *Cahiers d'Extrême-Asie* [online]. 1995, vol. 8 [cit. 2010-11-03]. Dostupné z http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/asie_0766-1177_1995_num_8_1_1100

FUJII, Masao. Maintenance and Change in Japanese Traditional Funerals and Death-Related Behavior. *Japanese Journal of Religious Studies* [online]. Mar. 1983, vol. 10, no. 1 [cit. 2010-09-26]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/30233293>

GERHART, Karen M. *The Material Culture of Death in Medieval Japan*. Honolulu : University of Hawai'i Press, 2009. 259 s. ISBN 978-0-8248-3261-2

GOODWIN, Janet R. Shooing the Dead to Paradise. *Japanese Journal of Religious Studies* [online]. Mar. 1989, vol. 16, no. 1 [cit. 2010-09-06]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/30233396>

HUDSON, M; BARNES Gina. L. Yoshinogari. A Yayoi Settlement in Northern Kyushu. *Monumenta Nipponica* [online]. Summer 1991, vol. 46, no. 2 [cit. 2010-01-17]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/2385402>

KENNEY, Elizabeth; GILDAY, Edmund T. Mortuary Rites in Japan: Editors' Introduction. *Japanese Journal of Religious Studies* [online]. Fall 2000, vol. 27, no. 3/4 [cit. 2010-09-26]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/30233663>

MATSUMOTO, H. Notes on the Stone Age People of Japan. *American Anthropologist* [online]. Jan. - Mar. 1921, New Series, vol. 23, no. 1 [cit. 2010-01-19]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/660705>

MURAKAMI, Kōkyō. Changes in Japanese Urban Funeral Customs during the Twentieth Century. *Japanese Journal of Religious Studies* [online]. Fall 2000, vol. 27, no. 3/4 [cit. 2010-08-19]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/30233669>

NAMIHARA, Emiko. Pollution in the Folk Belief System. *Current Anthropology* [online]. Aug. - Oct. 1987, vol. 28, no. 4 [cit. 2010-02-05]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/2743440>

NARA, Yasuaki. May the Deceased Get Enlightenment! An Aspect of the Enculturation of Buddhism in Japan. *Buddhist-Christian Studies* [online]. 1995, vol. 15 [cit. 2010-01-08]. Dostupné z <http://www.jstor.org/stable/1390033>

SMITH, Robert J. *Ancestor Worship in Contemporary Japan*. Stanford : Stanford University Press, 1974. 288 s. ISBN 978-0804708739

STONE, Jacquelin I; WALTER, Mariko N. (ed.). *Death and the Afterlife in Japanese Buddhism*. Honolulu : University of Hawai'i Press, 2008. 382 s. ISBN 978-0824832049

STONE, Jacquelin I. Deathbed Practices in Medieval Japan: Developments after Ójó Yóshú. In *Journal of Indian and Buddhist Studies* [online]. December 2001, vol 50, no. 1 [cit. 2010-12-03]. Dostupné z <http://www.princeton.edu/~jstone/Articles%20on%20Death%20in%20Buddhism/Deathbed%20Practices%20in%20Medieval%20Japan%20-%20Developments%20after%20Ojo.pdf>

STONE, Jacquelin I. *The Dying Breath: Deathbed Rites and Death Pollution in Early Medieval Japan*. In GRANOFF, Phyllis; SHINOHARA, Koichi. (ed.). *Heroes and Saints: The Moment of Death in Cross-cultural Perspectives*. Cambridge Scholars Publishing, 2007. [cit. 2010-12-03] ISBN 9781847181602. Dostupné z <http://www.princeton.edu/~jstone/Articles%20on%20Death%20in%20Buddhism/The%20Dying%20Breath%20-%20Deathbed%20Rites%20and%20Death%20Pollution%20in%20Early.pdf>

TSUNODA, Ryusaku. *Japan in the Chinese Dynastic Histories: Later Han Through Ming Dynasties*. South Pasadena : P.D. and Ione Perkins , 1951. 187 s.

WILLIAMS, Duncan R. *The other side of Zen: a social history of Sōtō Zen: Buddhism in Tokugawa Japan*. Princeton University Press, 2005. 241 s. ISBN 9780691119281

Sekundární literatura:

BROWN, Delmer M. (ed.). *The Cambridge History of Japan, Vol. 1: Ancient Japan*. Cambridge University Press, 1993. 650 s. ISBN 978-0-521-22352-2

HALL, John W. (ed.). *The Cambridge History of Japan, Vol. 4: Early Modern Japan*. Cambridge University Press, 1991. 976 s. ISBN 978-0521223553

MASON, R. H. P; CAIGER, J. G. *Dějiny Japonska*. Praha : Fighters Publications, 2007. 412 s. ISBN 978-80-86977-13-3.

REISCHAUER, Edwin O; CRAIG, Albert M. *Dějiny Japonska. 2., doplněné vyd.* Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2006. 480 s. ISBN 80-7106-843-8

VASILJEVOVÁ, Zdeňka. *Dějiny Japonska. 1. vyd.* Praha : Svoboda, 1986. 603 s.

Encyclopædia Britannica. Encyclopædia Britannica [Online]. Encyclopædia Britannica, 2011. [cit. 2010-02-14]. Dostupné z <http://www.britannica.com>

Seznam příloh

Příloha č. 1 - Pohřby předhistorického období

Příloha č. 2 - Hrobky mohylového období

Příloha č. 3 - Haniwa

Příloha č. 4 - Císařské mohyly

Příloha č. 5 - Zpodobnění Čisté země buddhy Amidy na Mandalách

Příloha č. 6 - Mukaekó chrámu Taimadera v Naře

Příloha č. 7 - Raigó

Příloha č. 8 - Deset králů pekel

Zdroje ilustrací

- Obr. 1 MATSUMOTO, H. Notes on the Stone Age People of Japan. str. 63
<http://www.jstor.org/stable/660705>
- Obr. 2 Flickr. **Yoshinogari site burial jars**
<http://www.flickr.com/photos/celialee/31427957>
- Obr. 3 Wikimedia Commons. **Takayasu Kofun Group**
<http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Kaizanzuka-Kohun02.JPG>
- Obr. 4 Wikimedia Commons. **Yamahata Kohun Group**
http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Yamahata-No.22_Kofun02.JPG
- Obr. 5 Wikimedia Commons. **Kofun of Osaka prefecture**
<http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Mimiharakohun01.JPG>
- Obr. 6 BEARDSLEY, Richard K. Japan Before History. str. 342
<http://www.jstor.org/stable/2942328>
- Obr. 7 Flickr. **Haniwa horse**
<http://www.flickr.com/photos/abelda/5027815483/>
- Obr. 8 Flickr. **Haniwa model house**
<http://www.flickr.com/photos/abelda/5028431564/>
- Obr. 9 archeology.jp. **Ningyōzuka: A group of bearded haniwa warriors**
<http://archaeology.jp/sites/2007/ningyo/001.htm>
- Obr. 10 JOMON AND HANIWA. **Haniwa Boat Form**
http://4.bp.blogspot.com/_Pmeq8qkGgmI/SUGKamKmVpI/AAAAAAAAAC8/X3oJG_xon8c/s1600-h/Haniwa+boat.jpeg
- Obr. 11 Ministry of Land, Infrastructure, Transport and Tourism. **National Land Image Information (Color Aerial Photographs)**
http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Andon-kushiyama_stereo.jpg

- Obr. 12 Ministry of Land, Infrastructure, Transport and Tourism. **National Land Image Information (Color Aerial Photographs)**
http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Daisen-nintoku_stereo.jpg
- Obr. 13 The Metropolitan Museum of Art. **Amitayus Buddha in His Paradise**
http://www.metmuseum.org/works_of_art/collection_database/asian_art/amitayus_buddha_in_his_paradise/objectview.aspx?collID=6&OID=60046263
- Obr. 14 The Metropolitan Museum of Art. **Taima mandala**
<http://www.metmuseum.org/toah/works-of-art/57.156.6>
- Obr. 15 BRYANT, Gail Ch. The Mukaekō of Taimadera. str. 333
http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/asia_0766-1177_1995_num_8_1_1100
- Obr. 16 BRYANT, Gail Ch. The Mukaekō of Taimadera. str. 332
http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/asia_0766-1177_1995_num_8_1_1100
- Obr. 17 The Metropolitan Museum of Art. Welcoming **Descent of Amida and Twenty-five Bodhisattvas**
<http://www.metmuseum.org/toah/works-of-art/42.25.37>
- Obr. 18 The Metropolitan Museum of Art. **Descent and Return of Amida to Western Paradise with a Believer's Soul**
http://www.metmuseum.org/works_of_art/collection_database/asian_art/descent_and_return_of_amida_to_western_paradise_with/objectview.aspx?collID=6&OID=60012968
- Obr. 19 The Metropolitan Museum of Art. **Ten Kings of Hell**
http://www.metmuseum.org/Works_of_Art/collection_database/asian_art/ten_kings_of_hell_jin_chushi/objectview.aspx?OID=60012146&collID=6&ddl=6

Příloha č. 1 Pohřby předhistorického období



Obr. 1 Skrčenec – období *Džómon*

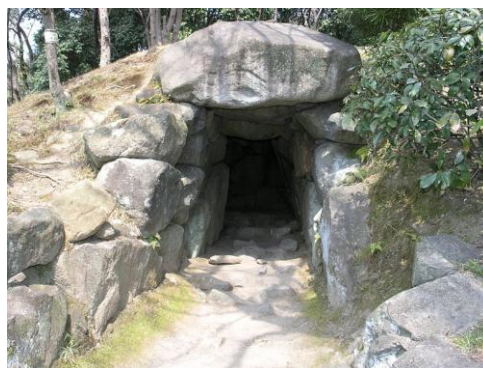


Obr. 2 Pohřební nádoby – období *Jajoi*

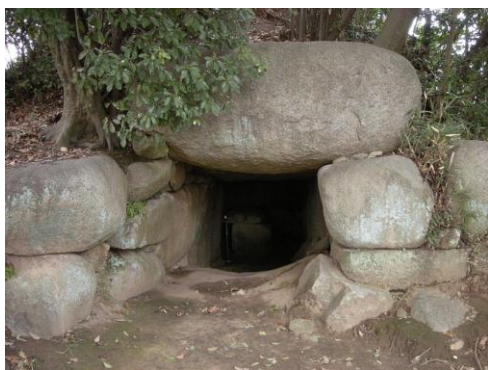
Příloha č. 2 Hrobky mohylového období



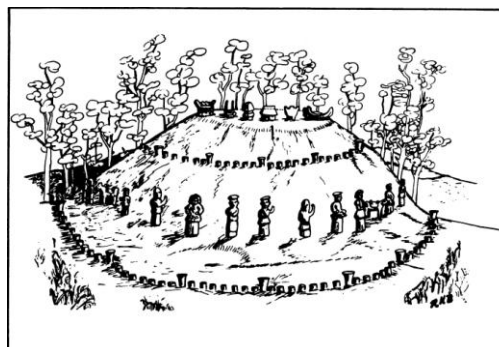
Obr. 3 Kofun – Yao, Ósaka



Obr. 4 Kofun – východní Ósaka



Obr. 5 Kofun – Ibaraki, Ósaka



Obr. 6 Kofun – původní podoba
53

Příloha č. 3 Haniwa



Obr. 7 Haniwa – kůň



Obr. 8 Haniwa – dům



Obr. 9 Haniwa – bojovníci



Obr. 10 Haniwa – loď

Příloha č. 4 Císařské hrobky



Obr. 11 Císařská mohyla – Andon, Nara



Obr. 12 Císařská mohyla – Daisen, Ōsaka

Příloha č. 3 Zpodobnění Čisté země buddhy Amidy na Mandalách



Obr. 13 Mandala Čisté země - Tibet

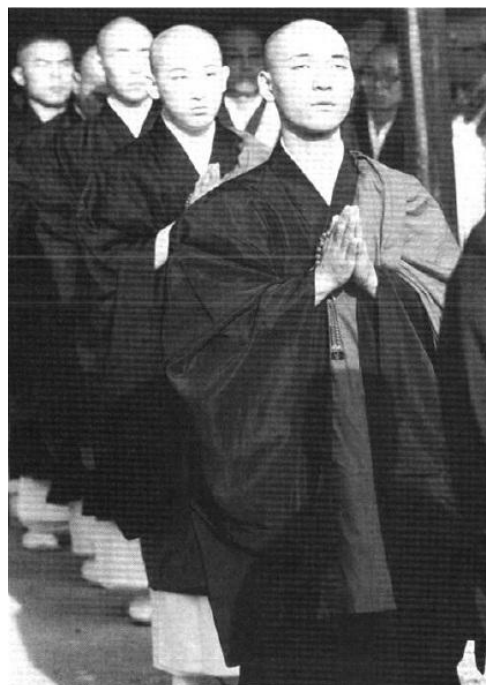


Obr. 14 Mandala Čisté země - Japonsko

Příloha č. 4 Mukaekó chrámu Taimadera v Naře



Obr. 15 Mukaekó – bódhisattva Kannon



Obr. 16 Mukaekó – průvod mnichů

Příloha č. 5 Raigó



Obr. 17 Raigó – svitek z pozdního 14. století



Obr. 18 Raigó – svitek z období *Kamakura*

Příloha č. 6 Deset králů pekel



Obr. 19 Pět z původně deseti svitků, zpodobňujících soudy před králi buddhistických pekel